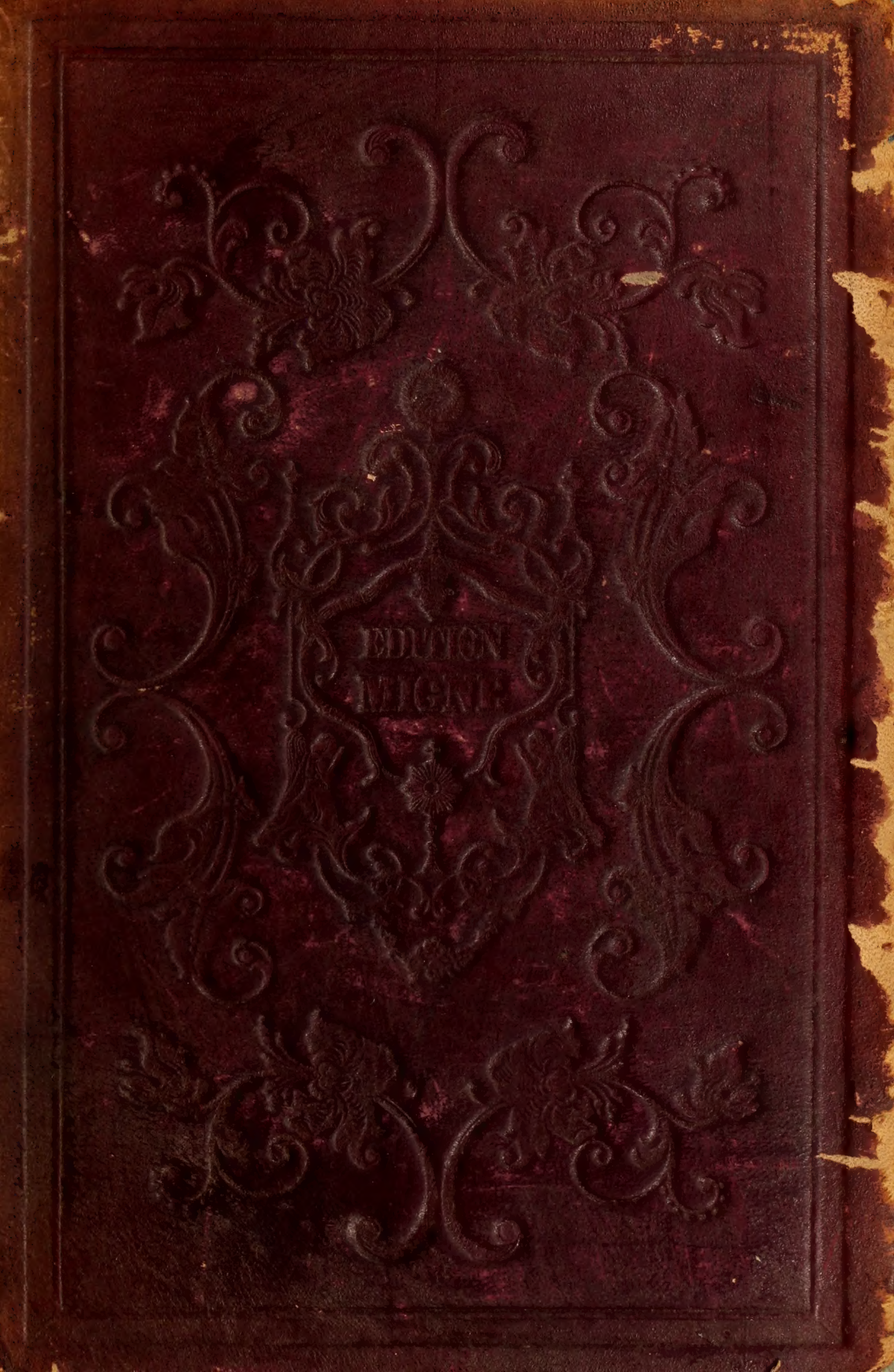
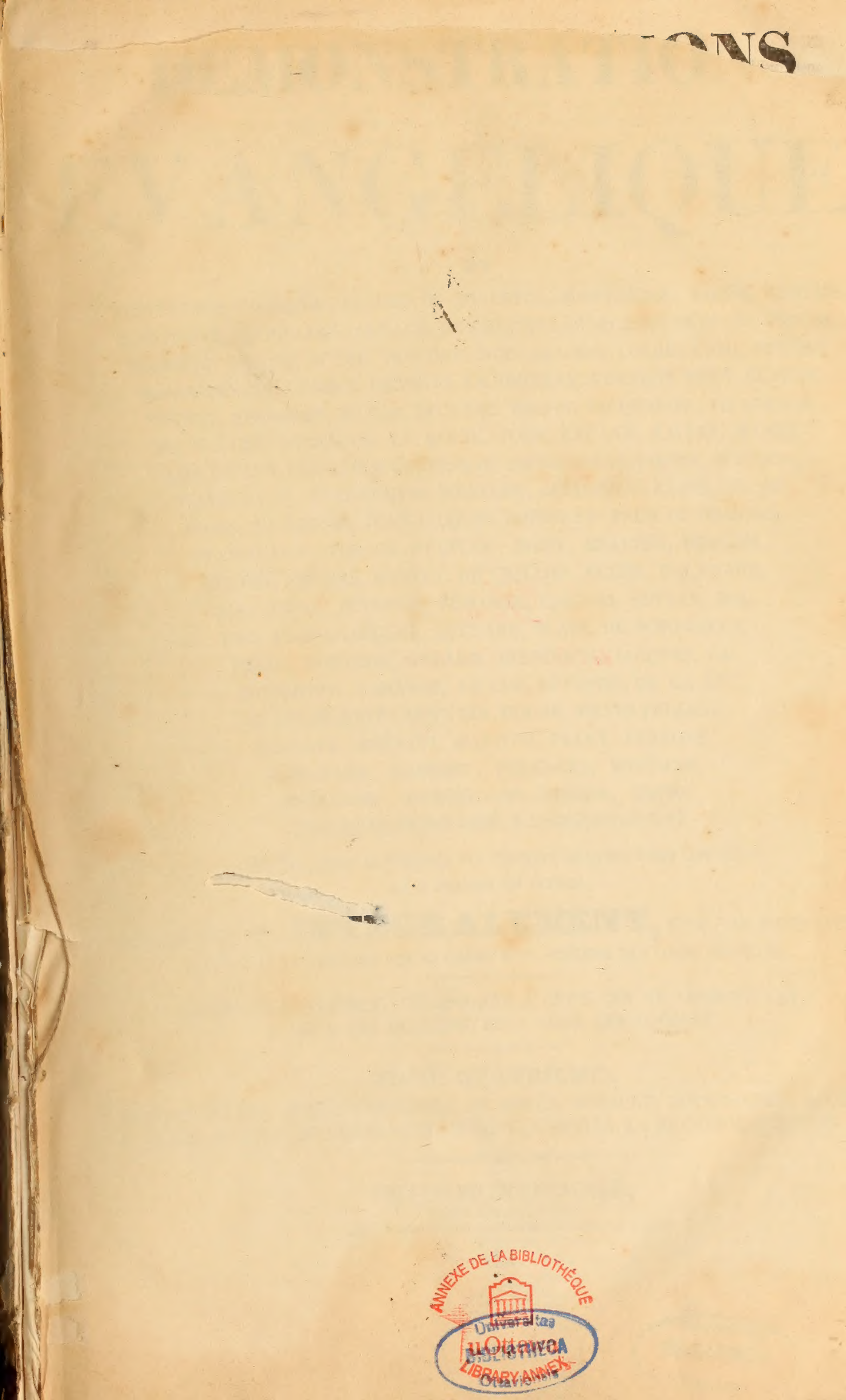

EDITION
MIGNE


ONS
ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
U Ottawa
LIBRARY ANNEX

DEMONSTRATIONS ÉVANGÉLIQUES

DE

TERTULLIEN, ORIGÈNE, EUSÈBE, S. AUGUSTIN, MONTAIGNE, BACON, GROTIUS, DESCARTES, RICHELIEU, ARNAUD, DE CHOISEUL-DU-PLESSIS-PRASLIN, PASCAL, PÉLISSON, NICOLE, BOYLE, BOSSUET, BOURDALOUE, LOCKE, LAMI, BURNET, MALEBRANCHE, LESLEY, LEIBNITZ, LA BRUYÈRE, FENELON, HUET, CLARKE, DUGUET, STANHOPE, BAYLE, LECLERC, DU-PIN, JACQUELOT, TILLOTSON, DE HALLER, SHERLOCK, LE MOINE, POPE, LELAND, RACINE, MASSILLON, DITTON, DERHAM, D'AGUESSEAU, DE POLIGNAC, SAURIN, BUFFIER, WARBURTON, TOURNEMINE, BENTLEY, LITTLETON, FABRICIUS, ADDISON, DE BERNIS, JEAN-JACQUES ROUSSEAU, PARA DU PHANJAS, STANISLAS Ier, TURGOT, STATLER, WEST, BEAUZÉE, BERGIER, GERDIL, THOMAS, BONNET, DE CRILLON, EULER, DELAMARE, CARACCIOLI, JENNINGS, DUHAMEL, LIGUORI, BUTLER, BULLET, VAUVENARGUES, GUÉNARD, BLAIR, DE POMPIGNAN, DELUC, PORTEUS, GÉRARD, DIESSBACH, JACQUES, LAMOURETTE, LAHARPE, LE COZ, DUVOISIN, DE LA LUZERNE, SCHMITT, POYNTER, MOORE, SILVIO PELLICO, LINGARD, BRUNATI, MANZONI, PALEY, PERRONE, DORLÉANS, CAMPIEN, PÉRENNÈS, WISEMAN, BUCKLAND, MARCEL-DE-SERRES, KEITH, CHALMERS, DUPIN AINÉ, S. S. GRÉGOIRE XVI.

Traduites, pour la plupart, des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites;

REPRODUITES **INTÉGRALEMENT,** *NON PAR EXTRAITS ;*

ANNOTEES ET PUBLIEES PAR M. L'ABBÉ M****, ÉDITEUR DES COURS COMPLETS.

OUVRAGE ÉGALEMENT NÉCESSAIRE A CEUX QUI NE CROIENT PAS, A CEUX QUI DOUTENT ET A CEUX QUI CROIENT.

TOME QUATRIEME,

CONTENANT LES *DEMONSTRATIONS* DE BOYLE, BOSSUET, BOURDALOUE, LOCKE, LAMI, BURNET, MALEBRANCHE, LESLEY, LEIBNITZ, LA BRUYÈRE, FÉNELON.

PETIT-MONTROUGE,
CHEZ L'ÉDITEUR,
RUE D'AMBOISE, HORS LA BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1843.





INDEX

DES AUTEURS ET DES OUVRAGES CONTENUS DANS CE VOLUME.

IMPRIMERIE DE MIGNE, A MONTROUGE.



est bien faible comparée aux conceptions de Dieu.

La science humaine [illegible]

[illegible] qu'en lui se [illegible] et l'archétype des perfec- [illegible] dont on distingue en [illegible] des qualités [illegible] rendre à celui [illegible] facultés? la faculté de voir [illegible] la faculté de connaître [illegible]

[illegible] soit [illegible] à la nature hu- [illegible] créatures, n'étant que [illegible]

VIE DE BOYLE.

BOYLE (Robert), célèbre philosophe anglais, naquit en 1626 à Lismore en Irlande. Il était le septième fils de Richard, comte de Corke et d'Orreri. Après avoir appris le français et le latin dans sa patrie, il voyagea à Genève, en France et en Italie, pour se perfectionner dans la physique et les mathématiques. De retour en Angleterre, aidé par Hook, son associé dans les opérations chimiques, il perfectionna la machine pneumatique, inventée par Othon de Guerike, bourgmestre de Magdebourg. Le roi Charles II et ses successeurs Jacques II et Guillaume III l'honorèrent successivement de leur commerce et de leur estime. C'est à lui principalement qu'on doit l'établissement de la société royale de Londres en 1663. On l'en nomma président en 1680; mais il voulut toujours se borner au titre de conseiller. Son zèle pour la religion chrétienne se signala dans toutes les occasions. Il donna durant sa vie 300 liv. sterling par an pour la propagation de la foi en Amérique, et 100 pour les Indes. Il laissa, en mourant, un fonds considérable pour un certain nombre de sermons qu'on doit prêcher toutes les années sur les vérités de la religion chrétienne en général, sans entrer dans les disputes particulières qui divisent les chrétiens: il sentait que la secte qu'il professait ne gagnerait rien à cette discussion. On a de lui plusieurs écrits sur la théologie, la physique et les mathématiques, recueillis en 1744, à Londres, en 5 vol. in-fol., avec la vie de l'auteur, et en 1772, en 6 vol. in-4°. Les principaux sont: les *Nouvelles expériences physico-mécaniques sur le ressort de l'air*: il y décrit la machine du vide et pousse la modestie jusqu'à reconnaître qu'il en doit l'idée à Othon de Guerike; *Considérations sur l'utilité de la physique expérimentale; Histoire générale de l'air; Expériences et observations sur le froid, les couleurs, les cristaux, la respiration, la salure de la mer, les exhalaisons, la flamme, le vif-argent*, dans différents traités séparés; *le Chimiste sceptique; Essai sur l'Ecriture sainte; le Chrétien naturaliste*, ouvrage dans lequel il prouve que la physique expérimentale mène au christianisme, loin d'en détourner: *Considérations pour concilier la raison et la religion; Discours sur la profonde vénération que l'esprit humain doit à Dieu*, très-estimés; *Recueil d'écrits sur l'excellence de la théologie comparée avec la philosophie naturelle*: l'auteur ne prise celle-ci qu'autant qu'elle a du rapport à la religion. Presque tous ses ouvrages de physique et de chimie ont été traduits en latin, Genève, 1714, 5 vol. in-4°. Il mourut à Londres en 1691, à 64 ans. Tout était simple chez lui, et conforme au caractère d'un vrai philosophe. Il était plein de franchise, de politesse et de douceur. Quoique détaché de toutes les subtilités dont les hommes ont fait des choses importantes, il observait les bienséances. Il ne savait ni mentir ni déguiser; mais il savait se taire. Il jugeait très-sainement des hommes et des affaires: aussi quitta-t-il la cour de bonne heure. Ses idées sur les moyens de rendre le genre humain meilleur et plus heureux étaient très-étendues; mais l'exécution des idées les plus saines est toujours très-difficile.

Dissertation

SUR LE PROFOND RESPECT

QUE L'ESPRIT HUMAIN DOIT A DIEU.

Je le dis avec un profond sentiment de surprise et d'indignation: il existe, même parmi les théologiens, des hommes audacieux qui, oubliant ce qu'est Dieu et ce qu'ils sont eux-mêmes, osent essayer sur les attributs divins le bégaiement d'une science vaine, et traiter cette grande question avec moins de réserve qu'ils n'en apporteraient à la solution d'un problème de géométrie ou de mécanique. A entendre raisonner les plus modestes, on dirait que leur intelligence a soulevé tous les voiles qui cachent la nature divine et les perfections incomparables du premier Etre. Fixant sur les profondeurs de cette métaphysique abstraite un regard témérairement assuré, ils discutent, ils opinent, ils prononcent absolument comme s'il s'agissait pour eux de discuter un des faits sensibles qui se rencontrent à chaque pas dans

le cours ordinaire de la vie, ou de traiter une question philosophique unanimement attribuée au domaine de l'esprit humain.

Je pourrais dévoiler de bien des manières et présenter sous bien des faces l'arrogante folie de ces hommes présomptueux ; mais le temps me manque, et je me bornerai aux deux chefs de preuve que voici : premièrement, je ferai voir qu'il est conforme à la raison d'admettre en Dieu un grand nombre d'attributs, et par conséquent de perfections que nous ne connaissons pas encore ; secondement, je montrerai, à l'égard des attributs que nous connaissons déjà, que les bornes étroites de notre intelligence ne nous permettent pas d'embrasser, dans toute leur étendue, la richesse de ces attributs, leurs propriétés mystérieuses et leurs sublimes manifestations : d'où il faudra conclure que nous ne saurions jamais proportionner notre admiration et nos hommages à la grandeur du Dieu dont ces attributs constituent l'essence.

PREMIÈRE PARTIE.

Dieu possède des attributs que nous ne connaissons pas.

Nous possédons deux principaux moyens de parvenir à la connaissance des attributs de Dieu, savoir, la contemplation des œuvres divines et l'étude de la parole sainte. Or, je doute qu'aucun de ces deux moyens, et même que tous les deux pris collectivement puissent nous faire arriver à une connaissance complète des perfections divines.

Sans doute les philosophes ont parfaitement raisonné lorsque, reconnaissant dans les choses créées le triple caractère de la bonté, de la puissance et de la sagesse, ils ont conclu l'existence en Dieu de ces trois attributs ; mais raisonnons à notre tour. Les créatures ne nous manifestent les attributs divins que par les reflets qu'il leur est donné d'en recevoir et qui leur en communiquent, pour ainsi dire, l'empreinte. Or, la fécondité de la nature divine est illimitable ; et Dieu peut varier à l'infini le nombre et la nature des rayons qu'il laisse tomber sur ses créatures pour imprimer en elles le caractère visible de ses attributs ; qui donc pourrait affirmer que dans cet Etre si parfait, si riche, si surabondant de gloire, il n'y a pas une multitude infinie de perfections et de beautés dont il n'a laissé échapper aucun reflet, aucune manifestation dans cet univers, ou au moins dans les parties de cet univers qui nous sont connues ? Pour apprécier la valeur de cette observation, il suffit de réfléchir sur l'imperfection de notre intelligence, qui s'égare ou se soutient à peine dans la contemplation de ceux mêmes des attributs divins qu'elle connaît en général, dès qu'il s'agit de les envisager sous le rapport de leur manifestation, à moins que ce rapport ne soit rendu sensible par une création déjà réalisée. Transportons-nous par la pensée à l'époque où Dieu n'avait pas encore jeté les fondements de ce monde visible ; mettons dans la balance, d'un côté, les profonds mystères et les énigmes sans nombre qui enveloppent l'idée de la création, surtout l'idée de l'être et de ses deux formes générales ; et de l'autre, toutes les forces que possède aujourd'hui l'esprit humain : elles ne l'emporteront certainement pas ; et si nous supposons que les anges, ces esprits célestes tirés du néant avant l'univers, ne possédaient pas alors plus d'intelligence que Dieu n'en a departi depuis à l'humanité, nous pouvons affirmer sans crainte qu'ils n'avaient aucune idée de la nature visible, qu'ils étaient incapables de soupçonner en Dieu la puissance de créer la matière et de lui communiquer le mouvement, incapables surtout de comprendre l'admirable artifice qui fait réagir l'un sur l'autre le corps humain et l'âme raisonnable. Donc, si Dieu a créé des mondes ou plutôt des tourbillons autres que celui dans lequel nous vivons et au milieu duquel nous sommes plongés, ce que nous avons le droit de supposer jusqu'à ce qu'on ait pu nous démontrer le contraire, il est naturel de penser que les créatures qui composent ces mondes ont reçu l'empreinte d'attributs divins que nous ne soupçonnons pas même, et dont l'aspect de notre monde ne saurait nous révéler l'existence. Passons au second moyen de connaître les attributs de Dieu.

J'accorde sans difficulté que les saintes Ecritures, œuvres de cet esprit qui pénètre tout, même les profondeurs de la divinité, contiennent, sur le culte de la majesté suprême, de précieuses révélations, auxquelles les simples lumières de la raison n'auraient jamais pu suppléer ou n'auraient suppléé que très-imparfaitement. On lit même dans ces livres sacrés, que les prédicateurs de l'Evangile ont initié les hommes à toute l'économie des desseins de Dieu (ce qu'il faut entendre du degré d'initiation nécessaire à leur salut) ; mais bien loin d'y trouver la moindre trace d'une initiation de l'humanité à la connaissance parfaite des attributs divins, on y trouve écrit en propres termes que Dieu habite une lumière inaccessible aux investigations humaines. Aussi les Juifs, voulant exprimer l'incompréhensibilité de la nature divine, avaient-ils donné à Dieu un nom formidable qu'il était défendu de prononcer; et, sans insister sur cette pieuse exagération, je ferai remarquer, en passant, qu'il y a là plus qu'une tradition talmudique : car on ne voit pas, dans tout le Nouveau Testament, que le Sauveur ou ses apôtres, qui à chaque pas parlent de Dieu ou à Dieu, aient prononcé une seule fois le redoutable tétragramme. Je reviens à la question. L'Ecriture sainte, ce foyer de toutes les lumières théologiques, et en particulier l'Evangile, qui est appelé la *lumière* par excellence ; l'Ecriture sainte, dis-je, nous apprend qu'ici-bas nous voyons toutes choses en énigme et comme dans un miroir, et que bien loin de pouvoir comprendre la divinité, nous ne sommes pas même capables de comprendre la providence.

Ces considérations me déterminent à admettre en Dieu l'existence de perfections que nous ne connaissons pas ; et la solution d'une des objections les plus spécieuses que l'on puisse m'opposer, achèvera sans doute de

persuader mes lecteurs. Vous restreignez à deux, me dira-t-on peut-être, les moyens de connaître les attributs divins, et en cela vous vous trompez grièvement : car il existe un troisième moyen infiniment supérieur aux deux vôtres, et qui consiste à se former de l'Etre suprême une idée qui embrasse dans sa compréhension infinie toutes les perfections, de telle sorte qu'on ne puisse pas concevoir un seul degré d'être ultérieur. Voici ma réponse : Sans doute l'idée que je me formerai ainsi de Dieu n'aura rien que de rigoureusement exact ; mais malgré cette notion générale de l'ensemble des perfections divines, je pourrai toujours n'avoir sur certaines d'entre elles aucune notion particulière. Chaque fois qu'un nouvel attribut se présente à notre connaissance, quel que soit d'ailleurs son mode de manifestation, nous pouvons affirmer qu'il se trouve renfermé dans l'idée collective de la perfection infinie ; mais aussi toutes nos méditations n'auraient jamais fait sortir d'une idée aussi abstraite cette connaissance particulière, qui doit nécessairement son origine à une cause particulière comme elle. En un mot, les nouvelles perfections que nous découvrons en Dieu appartiennent à la compréhension de l'idée de l'infini, mais elles ne se manifestent pas dans cette idée sous leur forme caractéristique.

Je crois avoir suffisamment prouvé que nous ne connaissons pas tous les attributs, toutes les perfections, toutes les grandeurs de Dieu. Prouvons maintenant combien la connaissance que nous avons de certains attributs est incomplète, surtout si on la compare à celle que Dieu en a lui-même : car il est évident que Dieu possède et par conséquent doit connaître ses attributs sous une forme bien supérieure à l'ombre de perfection qui se trouve en nous.

SECONDE PARTIE.

La connaissance que nous avons de certains attributs est très-imparfaite.

Les bornes étroites dans lesquelles je me suis proposé de renfermer cette dissertation, et encore plus celles de mon intelligence, ne me permettent pas d'étendre ma thèse à toutes les perfections divines qui nous sont connues à quelque degré. Je m'attacherai donc aux deux attributs qui nous frappent le plus en Dieu : sa sagesse et sa puissance. La sagesse et la puissance occupent le premier rang dans l'estime et dans l'admiration des hommes. Nous pouvons revendiquer les autres perfections dans une proportion indéfinie, et nous croire capables, par exemple, d'arriver à tel degré qu'il nous plaira de chasteté, de tempérance et de justice, parce que ces vertus ne sont autre chose que des actes de la volonté, et que la volonté peut ajouter indéfiniment à l'intensité de ses actes : mais personne n'a jamais prétendu qu'il fût en son pouvoir d'acquérir tel degré de sagesse ou de puissance qu'il lui plairait d'ambitionner. Aussi tout le monde reconnaît la nature supérieure de ces deux attributs ; tout le monde convient qu'ils trahissent clairement la divinité de l'être dont ils constituent l'essence, et qu'ils caractérisent magnifiquement les œuvres de Dieu, soit dans le monde matériel, soit dans la partie de la création qui n'appartient point au domaine de la matière. J'ai donc cru agir sagement en choisissant ces deux attributs de préférence à tous les autres.

CHAPITRE PREMIER.

Puissance de Dieu.

Parmi les innombrables effets de la puissance divine, on me permettra de m'arrêter à deux principaux : il suffit de n'être point aveugle pour les apercevoir, mais on les considère rarement avec l'attention sérieuse qu'ils méritent. Or ces deux grandes manifestations de la puissance divine sont : premièrement, l'immense quantité de substance corporelle que Dieu a fait servir à la formation de l'univers ; secondement, la quantité prodigieuse et l'admirable régularité du mouvement qu'il a imprimé aux différentes parties de la création.

Et d'abord, pour peu qu'on soit capable de voir et de sentir, comment ne pas être saisi d'admiration en considérant cette masse énorme, ce poids incalculable de matière qui compose la nature visible. Les régions supérieures où l'œil ne pénètre qu'avec le secours de l'optique, ont une étendue et une profondeur presque infinies : on ne peut s'empêcher d'en convenir, pour peu qu'on ajoute foi au témoignage des plus fameux astronomes anciens et modernes. D'après leur calcul, les étoiles fixes de première grandeur, qui paraissent aux yeux du vulgaire comme de petites lames étincelantes, sont au moins cent fois aussi grosses que le globe terrestre. Mais quelque petites qu'elles paraissent à l'œil nu, elles paraissent encore plus petites, considérées à l'aide du télescope : et cette assertion qui, au premier abord, pourrait sembler paradoxale, est pourtant tout à fait conforme à l'expérience. En effet, si on observe le ciel avec un télescope, l'action de l'instrument modifiant la lumière et détruisant le faux jour qui nous faisait illusion, les étoiles ne nous apparaissent plus alors comme on a coutume de les représenter, c'est-à-dire sous la forme de petits astres scintillants, mais sous la forme de petites taches brillantes ou de points lumineux. Le soleil dont la distance est reconnue inférieure à celle des étoiles fixes, de plusieurs millions de lieues, et qui, malgré cette immense différence d'éloignement, ne paraît pas avoir plus d'un demi-pied de diamètre, est cependant, suivant l'opinion la plus commune, au moins cent soixante fois aussi gros que la terre : des calculs plus récents évaluent son volume à 8,000 ou 10,000, en prenant celui de la terre pour unité ; et des observations ultérieures enchériront peut-être encore sur cette évaluation déjà effrayante.

Arrêtons maintenant nos regards sur le globe terrestre que nous habitons et que nous appelons ordinairement *le monde ;* addition-

nons par la pensée les empires, les royaumes, les mers qu'il embrasse dans son immense étendue : des observations récentes lui donnent 26,000 milles allemands de circuit, et selon l'opinion la plus commune, il n'en a pas moins de 5,400, ce qui suppose une solidité représentée en unités cubes par le chiffre exorbitant de 110, 882, 080, 000 : Eh bien ! il résulte du calcul des parallaxes et d'autres preuves encore, que ce globe immense, bien loin de constituer une partie notable de l'univers, n'est, en comparaison, qu'un point matériel. Que dis-je ? Imaginons, s'il se peut, qu'on ait réuni, comme pour en former une seule masse, le soleil, les étoiles fixes et tout ce que le monde renferme de parties solides, le volume résultant, comparé au volume de tout le fluide qui entre dans la constitution de l'univers, sera moindre qu'une noix relativement à l'Océan. Et cela me rappelle une pensée bien remarquable d'un des plus illustres astronomes modernes : il affirme que si toutes les étoiles du firmament étaient réunies de manière à former un seul corps, la terre conservant d'ailleurs la position qu'elle occupe maintenant, cette masse énorme, placée à une distance convenable, n'excéderait pas le volume apparent d'une étoile fixe de première grandeur. Quelle immensité ! et pourtant, ce que j'ai dit jusqu'ici regarde seulement la partie de l'univers accessible à notre vue. Mais, quelle que soit l'étendue du théâtre actuel de nos investigations, quel que soit l'immense secours que nous avons tiré de nos instruments, pour agrandir notre horizon ; l'optique, en se perfectionnant, nous ouvrira un champ plus vaste, un monde plus grand ; et ce nouveau monde lui-même ne représentera encore que la partie de l'univers accessible à nos regards ; or cette partie sera toujours bien petite relativement au tout, si, comme le veulent Descartes et quelques philosophes modernes, l'univers n'a point de limites : « Le monde matériel, disent-ils, est indéfini, et les hommes ne peuvent lui assigner aucune borne. »

Portons maintenant notre attention sur l'étonnante quantité de mouvement imprimé et conservé par la main de Dieu aux différentes parties de l'univers : et, pour apprécier cette seconde manifestation de la puissance divine, considérons d'abord la vitesse prodigieuse des grands corps ; nous considérerons ensuite la vitesse prodigieuse aussi, quoiqu'inférieure, de presque toute la matière qui constitue le reste de la nature corporelle.

Le système de vitesse le plus modéré pour les grands globes qui composent l'univers, est sans contredit le système de Copernic, d'après lequel la rotation de la terre sur son axe dans l'espace de vingt-quatre heures est le seul fait de ce genre vraiment prodigieux. Il résulte effectivement de l'hypothèse du savant astronome que le globe terrestre, dont le circuit, comme nous l'avons vu plus haut, dépasse peut-être 26000 milles allemands, et dont les énormes proportions nous étonnent à tel point que nous le nommons hyperboliquement *Le monde* ; il résulte dis-je, que le globe terrestre tourne avec tant de rapidité, au moins dans certaines parties de sa masse, qu'au rapport de Gassendi, un point de sa surface considéré, par exemple, à l'équateur, parcourt jusqu'à douze cents pieds par seconde : vitesse au moins égale à celle d'un boulet, si elle n'est pas supérieure.

Mais, comme je l'ai fait remarquer, le système de mouvement admis par Copernic est le plus modéré de tous ; et la rotation de la terre est un bien petit phénomène, en comparaison de la vitesse des étoiles fixes, qui, suivant l'opinion de presque tous les astronomes, exécutent une révolution complète autour de la terre, dans l'espace de 24 heures. Car si, comme le veut Tycho-Brahé, mathématicien d'ailleurs beaucoup plus exact que ses devanciers, la distance qui nous sépare du firmament est égale à 7,000 fois le diamètre de la terre, il faut nécessairement admettre avec Muller, qu'une étoile fixe, à l'équateur, parcourt 1,153,333 milles par heure, 52,255 milles par minute, et en une seconde, qui correspond à l'intervalle de deux pulsations consécutives dans le pouls d'une personne en bonne santé, 875 milles. Or cette vitesse est trois fois plus grande que celle d'un boulet de canon. Il est vrai que, dans le système de Ptolémée, une étoile fixe, à l'équateur, ne parcourt en une seconde que trois fois la longueur du diamètre de la terre : mais Riccioli, mathématicien exact autant que savant érudit, porte au quintuple le chiffre fixé par Ptolémée, et soutient qu'une étoile fixe, à l'équateur, doit parcourir en une seconde 157,282 milles allemands, ce qui revient à 108,629 milles d'Angleterre.

Parlons maintenant de cette partie de l'univers qu'on croit communément privée de mouvement local, et qui cependant en est douée au plus haut degré. Le volume total de la substance matérielle en apparence stationnaire est si considérable que la part de mouvement qui lui a été départie est, en somme, sinon supérieure, au moins égale à l'immense quantité de mouvement imprimé aux étoiles fixes par la main du Créateur, même en leur supposant la vitesse prodigieuse avec laquelle Ptolémée et Tycho-Brahé supposent qu'elles sont emportées autour de la terre : ce qui se trouve confirmé par le principe, à mon avis incontestable, que les étoiles fixes, les planètes, en un mot tous les globes existants, lumineux ou opaques, y compris la terre, sont très-peu de chose en comparaison de la partie de l'univers qui s'étend entre ces globes, les entoure et les sépare. Poursuivons notre argument et supposons que tous les globes sont solides : propriété qu'on pourrait leur contester, l'absence de preuves ne permettant pas même de la revendiquer d'une manière absolue pour un seul d'entre eux, et les cartésiens penchant pour la fluidité des étoiles fixes, puisqu'ils admettent l'état fluide du soleil, qui n'est qu'une étoile fixe dans leur opinion : mais enfin supposons la solidité démontrée pour tous ces globes ; il faudra toujours admettre que chacun d'eux est plongé

au milieu d'un tourbillon fluide infiniment supérieur en volume, et qu'ainsi la partie fluide de l'univers excède de beaucoup la partie solide. Or, en quoi consiste la propriété caractéristique d'un fluide, sinon dans l'agitation constante de ses molécules, dans le changement incessant de leurs positions respectives; en un mot, dans la possibilité d'une inertie apparente pour l'ensemble de la masse et dans la nécessité absolue d'un mouvement intérieur perpétuel? On peut consulter là-dessus un traité publié, il n'y a pas encore longtemps, et intitulé : *Histoire de la fluidité et de la solidité.*

Le mouvement des molécules fluides, surtout sous le rapport de son intensité, est sans doute un phénomène bien remarquable : cependant les philosophes eux-mêmes n'y font souvent qu'une demi-attention, et je crois utile d'en dire quelques mots à mon lecteur. La puissante mobilité des molécules fluides se manifeste surtout, lorsqu'elle viennent à subir une violente perturbation ou une commotion extraordinaire, comme il arrive, par exemple, quand les vents sont déchaînés et qu'ils se heurtent des quatre points de l'horizon : la force prodigieuse qu'ils déploient alors et les effets surprenants de leur furie nous donnent une idée de la quantité de mouvement que peuvent recevoir les molécules d'un corps fluide. Et cependant ces tempêtes effroyables, ces ouragans terribles, quelle cause les fait naître? Quelques gouttes agitées de l'abîme aérien qui nous environne et dont les molécules invisibles sont déterminées par des causes accidentelles à courir en ligne plus ou moins droite, ou à tourbillonner comme autour d'un centre commun. Si nous voulons un exemple plus frappant encore de la puissance prodigieuse que peuvent exercer les fluides en mouvement, rappelons-nous les terribles effets de la mine : en un clin d'œil, elle renverse les plus vastes édifices, fait jaillir en débris épars les murailles les plus épaisses, bouleverse le sol qui soutenait les fondations, et déracine jusqu'aux rochers sur lesquels elles étaient assises : or, qu'est-ce qu'une mine et qu'à-t-il fallu pour produire de si prompts et de si redoutables effets? quelques grains de poudre, et une étincelle de cette substance éthérée qu'on appelle feu, fluide comme l'air dont elle habite les hautes régions, et pouvant acquérir, au moyen de l'explosion qu'elle produit elle-même, le mouvement étrange dont nous venons d'analyser les résultats.

Au reste la rapidité d'un boulet qui, d'après le calcul exact de Mersennus, parcourt 450 pieds par seconde, nous met à même d'apprécier le degré de vitesse de la substance éthérée ou ignée, comme on voudra l'appeler, quand sa combinaison avec la poudre détermine une explosion; mais cette vitesse artificielle n'est rien en comparaison de sa rapidité native. En effet, si nous admettons avec Descartes, et conformément à la vraisemblance, que la rotation de la terre et des autres planètes autour de leurs axes, n'est qu'une conséquence du mouvement des tourbillons au milieu desquels elles sont plongées, nous n'aurons pas de peine à conclure que la substance éthérée, qui se meut aux dernières limites du tourbillon terrestre, doit avoir une vitesse incomparablement plus grande que les points mêmes les plus rapidement entraînés à la surface de la terre : or, comme nous l'avons démontré précédemment, un point de la surface de notre globe, situé à l'équateur, tourne avec une vitesse égale à celle d'un boulet de canon; mais si nous admettons avec Tycho-Brahé que le firmament et les globes lumineux qui le décorent tournent autour de la terre, comme autour d'un centre commun, dans l'espace de 24 heures, la vitesse de la substance éthérée ne sera plus appréciable, elle ira au delà de toute imagination.

En mettant sous les yeux du lecteur cette esquisse rapide, j'ai voulu lui faire concevoir une haute idée de la sagesse et de la puissance du Créateur, qui a produit et qui entretient dans les différentes parties de l'univers la prodigieuse quantité de mouvement que je viens de décrire. Mais l'empire qu'il exerce sur ce mouvement et l'ordre qu'il y fait régner est peut-être plus admirable encore que sa production même. La fureur de l'Océan cède à son ordre suprême; il lui parle en maître; il lui dit : « Tu viendras jusque-là, tu n'iras pas plus loin, tu briseras là l'orgueil de tes flots. » Sa main divine a tellement su régler le mouvement impétueux des globes qui composent l'univers et des fluides qu'ils entraînent avec eux dans l'espace, que, depuis tant de siècles, ni la rapidité de leur course ni le volume énorme de leur masse, n'ont pu leur faire dépasser de la largeur d'un ongle l'orbite qui leur a été assigné dès le commencement. Pendant une si longue période d'années, ces orbes célestes ont fourni leur carrière et divisé le temps avec une exactitude qu'on demanderait en vain, ne fût-ce que pendant un petit nombre d'heures, à l'horloge du plus parfait mécanisme. Ainsi, par exemple, le soleil sans jamais dévier, a constamment suivi, dans sa révolution annuelle, la ligne circulaire qu'on appelle écliptique. Quant à la révolution que l'opinion commune attribue au firmament, et qui est la plus rapide de toutes, si elle ne s'accomplit pas avec une précision rigoureuse dans l'espace de 24 heures, ce retard est lui-même si régulier et si constant dans son exiguité, que l'étoile qui se trouvait au commencement du Bélier du temps d'Hipparque, c'est-à-dire il y a deux mille ans, n'est pas encore aujourd'hui au dernier degré de ce signe.

CHAPITRE II.

Sagesse de Dieu.

Voilà ce que j'avais à dire sur la puissance de Dieu : il me reste maintenant à parler de sa sagesse, et à considérer dans le premier

Être cette perfection dont les plus hautes intelligences ne peuvent reconnaître un faible rayon, une image imparfaite dans les créatures, sans tomber pour ainsi dire à genoux devant elles.

La sagesse de Dieu que saint Paul appelle à juste titre *multiforme* (πολυποίκιλος), se manifeste de deux manières différentes : elle apparaît dans certains phénomènes avec un tel caractère d'évidence qu'elle frappe l'œil le moins exercé ; mais dans un grand nombre de faits, *les trésors de la sagesse et de la science* de Dieu sont tellement cachés qu'il faut toute la pénétration d'un observateur attentif pour les découvrir. Je pourrais me servir de cette distinction ; mais je n'y insisterai pas davantage : je ferai seulement remarquer qu'il existe un troisième mode de manifestation caractérisé par la réunion des deux précédents, et j'aborde la question ; or la voici tout entière : il s'agit de considérer la sagesse de Dieu exprimée premièrement dans les créatures matérielles et visibles ; secondement, dans les créatures immatérielles et invisibles.

ARTICLE PREMIER.—*La sagesse de Dieu considérée dans les créatures matérielles.*

Quant à la première catégorie, qui comprend toute la nature corporelle ou, selon notre manière de parler habituelle, l'univers, voici comment je me propose de diviser tout ce que j'ai à en dire : dans un premier paragraphe, je décrirai succinctement le merveilleux artifice qui éclate dans la structure des corps, leur prodigieuse variété et leur incalculable multitude; dans un second paragraphe, je ferai ressortir, en premier lieu, l'admirable économie qui règne dans l'ensemble de chaque corps et dans le rapport mutuel de ses parties ; en second lieu, la connexion, la mutuelle dépendance et l'harmonie qui existent, soit entre les parties des corps, soit entre les corps mêmes considérés comme parties intégrantes de l'univers. Je pourrais parler longuement, et sous tous ces différents points de vue, tant des corps inanimés que de ceux qui ont la vie végétative, et de ceux qui sont doués de la vie sensitive; mais je veux être bref : je me bornerai donc aux corps des animaux.

§ *premier.* La structure d'un corps animal, et surtout celle du corps humain offre un spectacle tout à la fois si merveilleux et si singulier, qu'on ne saurait se faire une idée de cette étonnante machine, à moins d'assister à une autopsie faite et observée d'après les principes de la science. Je ne dois pas m'étendre ici sur cette matière que j'ai déjà traitée ailleurs ; je ferai seulement une réflexion qui m'est suggérée par le sentiment le plus impartial de la vérité. S. Paul a dit : « La folie de Dieu est plus sage que la sagesse des hommes, et sa faiblesse est plus forte que leur force ; » et moi je dis, en paraphrasant ces paroles de l'Apôtre, qui s'appliquent parfaitement à mon sujet, quoique prononcées dans un autre sens : Il y a moins d'art et de sagesse dans les chefs-d'œuvre de la main des hommes, que dans la plus petite créature sortie des mains de Dieu : non, il n'existe pas d'horloge si perfectionnée dans ses rouages, si accomplie dans le jeu et l'harmonie de ses ressorts, qui puisse être comparée, sous le rapport du mécanisme, au corps d'un âne ou d'une grenouille.

Mais la sagesse de Dieu n'éclate pas moins dans la variété et le nombre des animaux que dans le merveilleux artifice de leur organisation. L'industrie humaine, resserrée dans des bornes étroites, ne s'élève guère, dans un même sujet, au delà d'un ou deux arts; au moins ne dépasse-t-elle jamais un fort petit nombre : ainsi, tel architecte qui excelle à bâtir des maisons, est absolument étranger à la construction des navires ; tel horloger qui fabrique avec une rare perfection les grandes horloges, n'est pas capable de fabriquer une montre, encore moins de construire un moulin à eau ou de façonner un filet pour la chasse. Mais il en est autrement de l'auteur de la nature : interrogeons ses œuvres. Il a créé quatre genres différents d'admirables machines, savoir : les quadrupèdes, les oiseaux, les poissons, les reptiles ; et chacun de ces quatre genres est caractérisé par des propriétés particulières en rapport avec l'élément et la région qui lui ont été assignés. Ce n'est pas tout : à chaque genre correspondent des espèces innombrables d'animaux, qui sont séparées à leur tour par des différences profondes. Car non seulement l'organisation des quadrupèdes s'éloigne essentiellement de celle des oiseaux et des poissons, mais les animaux qui appartiennent au même genre sont encore distingués entre eux par une prodigieuse variété dans le mécanisme de leurs conformations respectives. Comment ne pas reconnaître, par exemple, qu'il y a une distance infinie entre la constitution des ruminants et celle des non-ruminants ; entre celle du porc et celle du lièvre, surtout à l'intérieur ; entre celle du perroquet et celle de la chauve-souris ; entre celle de l'écrevisse et celle de l'huître ? Je pourrais établir entre toutes les autres espèces un parallèle dont le contraste ne serait pas moins frappant. Or si, comme l'affirment les savants anciens et modernes, le nombre des espèces connues s'élève déjà à plus de six mille, cette prodigieuse variété de machines vivantes ne fait-elle pas ressortir admirablement les ressources infinies de l'intelligence créatrice et les trésors inépuisables de la sagesse divine ?

§ *second.* Mais ce qu'il y a de plus admirable dans le mécanisme de ces innombrables automates, c'est l'économie pleine de sagesse qu'on ne peut s'empêcher de reconnaître dans la destination et le rapport mutuel de leurs parties constitutives. Car, si l'animal, considéré dans son intégralité, doit être regardé comme une seule machine, il est vrai de dire aussi que chacune des parties qui concourent à la formation de cette machine principale, est elle-même une machine secondaire, destinée à remplir un rôle dans l'organisme. Ainsi, par exemple, l'œil, cet organe précieux qui met

l'homme en possession de la lumière, est un parfait instrument d'optique; et l'admirable conformation de la main lui donne une telle aptitude pour des fonctions de toute espèce, qu'Aristote l'appelle l'instrument des instruments. Payons donc un juste tribut de louanges à la sagesse divine, qui éclate surtout dans la structure du corps des animaux, et particulièrement dans celle du corps humain. La formation d'un membre suffirait toute seule pour épuiser un abîme de science et de génie : mais Dieu a formé tous ceux du corps animal sans que la lumière de sa sagesse ait été un instant obscurcie du plus léger nuage; et il les a formés avec les proportions rigoureuses qu'exigeaient la perfection et l'intégralité du tout : car, avant de mettre la main à l'œuvre, le divin architecte embrasse d'un regard le corps animal avec tous ses membres et toutes les conditions de perfection et d'ensemble que sa main puissante sait si bien réaliser. Voilà la force de Dieu; voici la faiblesse de l'homme :

Considérez les plus habiles ouvriers : ils savent bien construire une machine isolée; mais s'agit-il de donner à cette machine une destination relative et de la faire entrer comme partie intégrante dans un tout composé d'un grand nombre de machines, leur génie succombe. Nous avons d'excellents constructeurs de pompes qui ne sauraient par où commencer s'il s'agissait d'en construire une à l'usage des marins. Tel qui excelle dans l'art de construire des fours pour nos boulangers, est complétement incapable d'en construire un pour les navires. Que dirai-je? Ces horloges dont le mouvement est produit et entretenu par des poids, et qui, sur terre, sont susceptibles d'une très-grande régularité, perdent cet avantage dès qu'on essaie de les employer sur mer.

Il nous reste encore à examiner une manifestation bien remarquable de la sagesse divine : je veux parler de la connexion, de la mutuelle dépendance et de l'harmonie qui règnent, soit entre les corps mêmes des animaux, soit entre les diverses parties de leur organisation, soit enfin dans l'ensemble de la nature. Portons d'abord notre attention sur l'économie de l'organisme animal. Quoi de plus admirable que la manière dont chaque partie du corps humain concourt par des fonctions particulières, à l'accomplissement du phénomène de la vie? L'estomac cuit les aliments et les digère; le cerveau renouvelle les esprits animaux et communique le mouvement aux membres et au reste du corps; les reins sécrètent les sérosités du sang, etc..... S'il m'était donné de m'étendre davantage sur les harmonies de notre organisme, j'aurais encore à mettre sous les yeux du lecteur une des plus belles pages de nos livres d'anatomie. J'ajouterai seulement une réflexion : c'est que le phénomène de la douleur fournit une preuve sensible de la connexion et de la mutuelle dépendance des différentes parties du corps animal, comme on peut l'observer quand la souffrance, qui affecte l'une d'entre elles, réagit plus ou moins sur les autres. Ce que j'ai à dire du rapport mutuel et des propriétés relatives des corps animés, regarde surtout l'admirable conformation des organes propres aux différents sexes, lesquels ont reçu de la sagesse divine une aptitude remarquable à remplir la fin pour laquelle ils ont été créés. Passons à l'harmonie qui règne dans l'ensemble de la nature. Parlerai-je de la distance si habilement calculée du soleil à la terre? de la position de cet astre? de sa révolution dans le plan de l'écliptique, révolution dont l'obliquité a été déterminée avec tant de sagacité? Dirai-je par quelle admirable compensation la nature a su tempérer l'action de quelques-uns de ses agents, dont l'influence exagérée aurait pu altérer la constitution humaine? Transportons-nous, par la pensée, dans ces régions de la zone torride, que les anciens croyaient stériles et inhabitables, comme elles le seraient en effet, si la Providence n'avait pris soin de contre-balancer de diverses manières les ardeurs d'un climat dévorant. Mais les vents étésiens, qui soufflent pendant la plus grande partie de l'été; la longueur des nuits; les pluies, qui tombent périodiquement et en abondance; les débordements des fleuves, dont les ondes grossies se répandent en vastes inondations; les vents qui, dans certaines localités, soufflent du continent vers la mer pendant la nuit, et dans une direction contraire pendant le jour; ces phénomènes et d'autres encore communiquent à la terre une humidité et une fraîcheur salutaires, à l'atmosphère une température modérée, et à toute cette contrée rayée par les anciens du catalogue des pays habitables, une fertilité et une richesse de végétation qu'on a peine à imaginer : aussi y trouve-t-on de vastes royaumes et des nations florissantes. Les bornes de ce traité ne me permettent pas de détailler ici sous combien de rapports la nature visible se montre évidemment faite pour l'homme, qui en est le roi. Je me contenterai de faire ressortir encore quelques traits de cette Providence toujours attentive à procurer l'intérêt de l'homme et la conservation des animaux. Ainsi, d'après le cours ordinaire de la nature, les agneaux, les chevreaux et un grand nombre d'autres espèces viennent au monde à la naissance du printemps, quand l'herbe rajeunie et la tige des autres plantes, alors amollie par la sève, leur préparent une abondante pâture; la même attention providentielle se fait remarquer à l'égard des vers à soie dont les œufs ne commencent à éclore que quand le mûrier commence à pousser ses premières feuilles; ainsi les insectes nouveau-nés trouvent, à leur entrée dans la vie, une nourriture délicate comme leurs organes; nourriture qui deviendra plus substantielle et plus abondante, à mesure qu'ils acquerront eux-mêmes des forces nouvelles.

En ébauchant tout à l'heure l'histoire organique de l'homme et celle des animaux, j'aurais dû considérer le corps animal à l'époque où il est le plus fécond en merveilles,

je veux dire avant sa naissance et lorsqu'il n'existe encore qu'à l'état de germe.

En effet, dans quelques molécules, en apparence homogènes, et qui certainement appartiennent toutes à la nature fluide, se trouvent préparées et comme esquissées toutes les parties constitutives de l'animal futur, tant celles qui doivent composer le système osseux, que celles qui seront caractérisées par la molle consistance des muscles ou par l'élasticité des nerfs. Ce n'est pas tout. Dans cette petite portion de matière doivent se trouver encore, et comme à l'état d'éléments, les fonctions et les puissances si variées que l'animal doit remplir ou exercer plus tard. Mais parmi ces puissances il en est une, la puissance d'engendrer, qui présente un caractère singulier bien propre à rehausser l'éclat de la puissance divine : cachée dans le germe animal, elle se développe par des progrès tellement insensibles, que souvent, pendant trente et même quarante années consécutives, elle ne donne aucun signe de vie; alors enfin elle se réveille et fait sortir de l'animal, qu'elle féconde, un grand nombre d'êtres entièrement semblables à lui.

L'étude que nous venons de faire de la puissance et de la sagesse de Dieu, manifestées par la création matérielle, n'a pu s'étendre au delà de notre horizon : il a bien fallu nous renfermer dans les bornes de la nature visible. Or, il se présente ici une question intimement liée à celle de la puissance divine. Le monde est-il fini? Les péripatéticiens et la plupart des anciennes écoles répondent affirmativement; les cartésiens ne disent ni *oui* ni *non :* selon eux, le monde est *indéfini ;* mais cette manière de s'exprimer est, à mon avis, beaucoup moins claire que modeste, et trahit l'indécision qui travaille sur quelques points le cartésianisme. En effet, de deux choses l'une : ou le monde a des bornes, et alors il est fini ; ou il n'a point de bornes, et dans ce cas il est infini. Quoi qu'il en soit, si le monde est fini, il est évident, pour quiconque admet un Dieu tout-puissant, que ce Dieu a pu et peut créer d'autres mondes que le nôtre. Les épicuriens admettent même l'existence positive de ces mondes, puisqu'en substituant les atomes et le hasard à la toute-puissance divine, ils disent : Il ne faut pour faire des mondes que des atomes et de l'espace; or, ni les atomes ni l'espace ne manquent, et le hasard a fait plusieurs mondes, parmi lesquels le nôtre figure. Quant aux cartésiens, qui croient la substance corporelle indéfinie, ils doivent admettre, pour être conséquents avec eux-mêmes, que ce monde visible ou, s'il l'aiment mieux, notre tourbillon, c'est-à-dire l'ensemble de tout ce que notre vue peut atteindre, n'est qu'une bien faible partie de l'univers : puisque nous pouvons supposer que l'autre partie s'élève au delà de la dernière région des étoiles fixes, à une hauteur infiniment plus grande que la hauteur de cette même région au-dessus de la terre.

Si nous admettons avec quelques philosophes modernes la pluralité des mondes, nous devons présumer que la sagesse divine se produit dans ces sphères inconnues sous des formes différentes de celles qu'elle affecte ici bas. Or la pluralité des mondes n'est point dénuée de vraisemblance : et d'abord je dois faire observer qu'elle n'exclut pas l'unité de l'univers. En effet, dans l'hypothèse d'un monde unique, l'unité de l'univers se trouve renfermée implicitement dans cette proposition : L'ensemble de tous les corps accessibles à notre vue n'est qu'une partie de l'aggrégation générale des corps qui constituent le domaine indéfini de la matière : or l'organisation des globes visibles et invisibles en différents systèmes ne change rien à la vérité de cette proposition, et permet tout au plus d'en modifier l'énoncé. Mais abordons le fond de la question. Les étoiles fixes étant infiniment plus éloignées de nous que les autres corps célestes, rien ne nous empêche de supposer que chacune d'elles est le centre d'un certain nombre de planètes, dont la réunion forme un système ; de même que le soleil, autre étoile fixe, sert de centre aux planètes les plus voisines de nous, qui composent avec le globe terrestre ce que nous appelons notre système planétaire. L'analogie vient à l'appui de cette hypothèse ; et l'astronomie nous apprend que certaines planètes, quoique très-inférieures en volume aux étoiles fixes, servent elles-mêmes de centre à d'autres globes qui se meuvent autour d'elles et en relèvent, en quelque sorte, comme d'astres principaux. Ainsi, outre la terre, que la lune accompagne dans ses révolutions, et Saturne qui a aussi ses acolytes, je signalerai Jupiter dont les satellites sont au nombre de quatre ; en faisant observer toutefois que ces planètes subalternes, au moins celles qui accompagnent Saturne et Jupiter, n'étant pas visibles à l'œil nu, ont dû être nécessairement ignorées des astronomes avant l'invention du télescope. Mais s'il existe effectivement d'autres mondes que le nôtre, il est souverainement raisonnable de penser que Dieu a manifesté d'une manière spéciale les richesses inépuisables de sa sagesse dans la constitution et dans les lois physiques de ces mondes, qui n'ont peut-être, sous ce double rapport, aucune ressemblance avec le nôtre. Et, pour le remarquer en passant, cette dernière conjecture se trouve admirablement confirmée par deux des faits les plus importants de l'histoire naturelle. Le premier est la singularité et l'étrangeté des propriétés de l'aimant, propriétés si peu analogues, je ne dirai pas à celles des minéraux du même genre, mais même à celles de tous les corps non aimantés, que cette pierre merveilleuse paraît être moins une production de notre globe qu'une substance exotique miraculeusement échappée d'un autre monde. Le second fait, c'est qu'à la découverte de l'Amérique, parmi une multitude presqu'infinie de plantes et d'animaux, on ne reconnut qu'un très-petit nombre d'espèces européennes.

Ainsi nous pouvons d'abord supposer que l'organisation fondamentale de ces mondes n'a rien de commun avec la structure du

nôtre, ou, en d'autres termes, que l'arrangement et la combinaison de leurs parties constitutives reposent sur des principes entièrement différents de ceux qui ont été suivis par le grand architecte dans la création de notre système. Mais si nous admettons, par analogie, que le mouvement est régi, dans ses sphères lointaines, par des lois autres que celles qui le régissent ici-bas, cette opposition n'existât-elle que sous un ou deux rapports, nous pourrions dès lors conclure que les phénomènes réalisés dans chacun de ces mondes et ceux observés dans le nôtre ont un caractère différent. Supposons, par exemple, que dans ces régions inconnues, chaque corps, simple ou composé, grand ou petit, conserve indéfiniment la puissance motrice, et qu'ainsi les différents touts matériels dont l'ensemble constitue un monde se trouvent, sous le rapport du mouvement, dans un état perpétuel de réaction, comme l'âme à l'égard du corps, au dire de la plupart des philosophes, et comme les atomes entre eux, dans le système d'Epicure ; n'admettrions-nous que cette seule modification dans les lois physiques des autres mondes, je veux dire la propriété pour chaque corps de communiquer le mouvement sans rien perdre de sa puissance motrice, les esprits éclairés, qui savent que le mouvement tient le premier rang entre les causes secondes dont ressortent tous les phénomènes, n'auront pas de peine à conclure que si dans les autres mondes la cause principale des faits naturels est si différente de celle qui les produit ici-bas, ces faits doivent varier eux-mêmes dans une égale proportion.

Il ne sera pas hors de propos de signaler encore un autre mode de mouvement qui ne ressemble en rien aux lois physiques attribuées à notre globe. Soyons un instant semi-cartésiens : et, au lieu de regarder l'inertie comme propriété générale de la matière, admettons certains corps doués de cette inertie, et ne pouvant en conséquence être déterminés au mouvement que par l'action d'une force extérieure ; mais supposons en même temps, dans certains autres corps, l'existence d'une vertu motrice indéfectible, analogue à celle que les anatomistes attribuent à leurs premiers principes, moteurs perpétuels qui communiquent sans cesse leur mouvement et pourtant le conservent toujours. Nous obtiendrons ainsi une hypothèse bien éloignée de la loi de communication presque généralement adoptée par nos savants : loi compensatoire en vertu de laquelle un mobile de telle masse et rapide à tel degré, transmet par le choc la moitié, le tiers ou une fraction quelconque de son mouvement à un autre corps qu'il rencontre à l'état d'immobilité ou de moindre vitesse, les autres conditions étant d'ailleurs égales de part et d'autre.

Au reste, ces suppositions sont d'autant moins téméraires que la théorie du mouvement n'est point encore assise sur une base bien positive, et que la science, je ne dirai pas s'est trompée, mais n'a encore donné aucune explication précise sur les lois motrices. Quant à celles émanées de l'école cartésienne et adoptées par un grand nombre de savants, elles doivent plutôt cet accueil à la réputation du grand mathématicien qui en fut l'inventeur, qu'à l'évidence des principes sur lesquels elles reposent : au moins, c'est mon avis ; et je pourrais démontrer que plusieurs n'ont pour elles ni la raison ni l'expérience. Mais je dois épargner au lecteur une digression trop longue et qui serait d'ailleurs hors de propos ; je vais donc jeter un simple coup d'œil sur la plus importante de ces lois cartésiennes. La voici : *La somme de mouvement distribuée dans les différentes parties de l'univers ne subit ni diminution ni accroissement : chaque corps perdant une quantité de mouvement égale à celle qu'il transmet.* Descartes essaye d'appuyer ce théorème fondamental sur l'immutabilité divine ; mais ses arguments me paraissent plus métaphysiques que solides. D'abord il n'a pu avoir une connaissance surhumaine ni par conséquent assez positive du mode et des conséquences de l'immutabilité divine, pour être autorisé à fonder sur cet attribut divin un argument *a priori* : or je ne vois pas comment son prétendu principe de *compensation* pourrait se démontrer *a posteriori* ; car, outre qu'il est impossible d'en établir rigoureusement l'exactitude dans ses applications aux phénomènes sublunaires de la transmission du mouvement, quel moyen de transporter au milieu des astres le théâtre de nos études expérimentales, pour constater d'après quelles lois s'effectue cette transmission entre les globes célestes, dans toute la région éthérée, qui constitue la plus grande partie de l'univers ? Mais si les cartésiens ne peuvent appuyer leur système de lois motrices sur aucune preuve positive ; comment serait-il téméraire d'attribuer aux autres mondes un mode de mouvement particulier, par cela seul que cette hypothèse se trouverait en opposition avec les lois cartésiennes, dont la plupart ne reposent sur aucune base solidement établie ?

Sans doute les inductions précédentes et les conjectures dont nous venons de discuter la vraisemblance, sont bien capables d'agrandir nos idées sur la Divinité. Mais si, franchissant les mondes et plongeant nos regards dans les espaces imaginaires, nous contemplons attentivement la multitude prodigieuse des corps qui composent l'univers, et leur variété infinie ; nous comprendrons encore mieux que les effets de la puissance et de la sagesse divine trahissent la grandeur des causes dont elles émanent, et ne sauraient être appréciés à leur juste valeur par la faible intelligence de l'homme. Embrassons d'un regard l'ensemble de la création : quel spectacle que celui de tous les êtres corporels, et en particulier, de cette multitude de machines admirables dont un grand nombre comprennent plusieurs machines secondaires dans leur organisation compliquée : quel spectacle, dis-je, que celui de tous ces êtres conservés, entretenus, gouvernés, conformément aux exigences de leurs constitutions respectives, par cette intelligence suprême

que nous appelons Dieu, par cet être incompréhensible qui accomplit l'œuvre infinie de la conservation et du gouvernement des mondes, sans interruption, sans fatigue et sans erreur ! Comment ne pas rendre hommage à l'auteur de tant de merveilles ? Comment ne pas l'adorer, le front dans la poussière ?

Aussi les épicuriens, en refusant de croire à la Providence, rendaient-ils un hommage indirect à la puissance divine, lorsqu'ils fondaient leur incrédulité sur l'impossibilité pour les dieux de satisfaire à la fois à tant d'occupations différentes : faire luire le soleil ici, là faire tomber la pluie; déchaîner les vents d'un côté, allumer les éclairs de l'autre, ailleurs lancer la foudre, et veiller dans toute la nature corporelle à l'accomplissement des phénomènes actifs ou passifs que réclament les lois organiques de l'univers; procurer, dis-je, la réalisation simultanée de tant de faits contradictoires, semblait à ces philosophes un fardeau accablant pour la Divinité. Mais nous, qui savons avec certitude que Dieu le porte sans fatigue, ce fardeau si lourd même aux épaules des dieux d'Epicure, nous manquerions au plus saint des devoirs, si nous négligions de payer un tribut de louange et d'admiration à cette sagesse infinie, dont l'action se fait sentir d'une extrémité du monde à l'autre, et réalise tous les jours ce que la philosophie avait proclamé, je ne dirai pas impossible, mais même inconcevable. Les difficultés que ces aveugles sophistes faisaient sonner si haut et dont ils regardaient l'insolubilité prétendue comme une excuse de leur incrédulité, ne doivent servir qu'à exalter notre admiration et notre estime pour l'Etre souverainement sage qui en triomphe en se jouant.

Article second. — *Sagesse de Dieu considérée dans les créatures intelligentes.*

Nous avons étudié jusqu'ici les manifestations de la puissance et de la sagesse de Dieu sans sortir du cercle des créatures corporelles : mais on comprend sans peine que les êtres spirituels qui composent le monde des intelligences, et en particulier l'âme humaine, doivent réfléchir les perfections divines dans un jour plus abondant et plus pur. Imaginons deux ouvrages de peinture : l'un représentant un pommier, un cerisier ou quelques caractères numériques ; l'autre, tableau de caractère, ravissant à la fois et par l'animation des personnages et par l'illusion de la perspective : n'est-il pas évident que le peintre a déployé plus d'art dans le second que dans le premier ? Eh bien ! appliquons cette allégorie à notre sujet : le monde matériel comme le monde spirituel portent, dans leur essence et dans l'économie des lois qui les régissent, l'empreinte de la sagesse de Dieu ; ce sont deux admirables tableaux représentant chacun cette perfection divine; mais la seconde image l'emporte autant sur la première en richesse et en beauté, que l'esprit l'emporte sur la matière. En effet, représentons-nous le corps le plus subtile et le plus habilement travaillé; il en résultera tout au plus une machine dépourvue d'intelligence et de volonté, qui tirera tout son prix des propriétés artificielles qu'elle aura reçues de la main de l'ouvrier, et dont toute la supériorité sur les corps les plus grossiers consistera dans son organisation mécanique, ou dans certaines modifications particulières de sa masse, de sa forme et de son mouvement. Mais quel art pourra jamais communiquer à une portion de matière la faculté de se mouvoir, de diriger et d'arrêter elle-même son mouvement ? Or cette faculté, les substances immatérielles l'ont reçue à un degré éminent, avec l'intelligence et la volonté constitutives de leur nature : elles ont été créées libres, et douées d'un principe intérieur en vertu duquel elles peuvent à leur gré modifier ou suspendre leur action. Auteur de toutes les existences, Dieu pouvait exercer sur ses créatures, spirituelles ou matérielles, l'empire le plus absolu : mais il fut jaloux de régner sur des êtres raisonnables, sans toucher aux deux plus belles prérogatives de leur nature, la volonté et l'intelligence. Il créa donc, outre l'homme, une multitude d'êtres intelligents et libres, que nous connaissons sous le nom de bons et de mauvais anges ; et il gouverne ces esprits avec une si admirable économie que tous, quelle que soit d'ailleurs la sphère d'action qu'ils aient adoptée, concourent à la manifestation des attributs divins. En vain les esprits rebelles opposent aux desseins du Très-Haut tout ce que peuvent suggérer la ruse et l'audace : il trouve dans les trésors inépuisables de sa sagesse le moyen de déjouer leurs complots, et de tourner au profit de sa gloire les efforts mêmes qu'ils font pour la détruire. Qui ne voit maintenant que la création et le gouvernement des êtres spirituels exigent infiniment plus de sagesse que la création et le gouvernement des êtres purement matériels ? En effet, une machine, quelque compliquée qu'on la suppose, peut toujours être construite de manière à obéir passivement à l'impulsion de son auteur ; au lieu que les anges et les âmes raisonnables ont reçu de Dieu, comme principe d'action, une volonté libre : et ne voyons-nous pas tous les jours qu'un horloger règle avec facilité le mouvement d'une horloge, tandis qu'il a mille peines à régler le cœur et la conduite de son fils ?

Je dois faire observer ici que les anges bons et mauvais possèdent à un degré supérieur toutes les prérogatives de la nature spirituelle. Ainsi leur intelligence est capable de presque tous les genres et de tous les degrés de connaissance ; et dans leur volonté se trouve une puissance d'action en rapport avec ce haut degré de puissance intellectuelle. Or de là et des réactions mutuelles de l'intelligence et de la volonté, il est facile de conclure que la condition morale de l'ange admet un grand nombre de modifications qui lui

sont tout à fait spéciales, et qu'ainsi la nature angélique doit être considérée comme une espèce distincte du genre spirituel.

Une autre conséquence à tirer de cette observation, c'est que le gouvernement d'un seul démon est infiniment plus difficile, et par conséquent plus propre à faire ressortir la puissance et la sagesse de Dieu, que la conservation des lois physiques, de celles du mouvement, par exemple, dans toute une espèce de corps inanimés. La raison en est bien simple : les corps inanimés, tels que les pierres et les métaux, sont déterminés par leur constitution même à suivre les lois du mouvement établies par le Créateur ; ils ne pourraient donc être détournés de l'observation de ces lois que par un principe libre d'action : or, ce principe n'existe point en eux, puisqu'ils sont privés de volonté.

Mais ce que l'Ecriture nous apprend des anges mettra la question dans un plus grand jour. Examinons les passages qui se rapportent le plus directement à notre sujet. L'Esprit saint exaltant quelque part l'admirable économie de la rédemption, assure que les anges *mêmes* brûlent d'approfondir ce mystère. Dans un autre endroit, le Sauveur, après avoir déclaré que personne ne connaît ni le jour ni l'heure du jugement (qu'il s'agisse ici du jugement de la nation juive ou du jugement général, peu importe), ajoute en insistant que cette connaissance n'a *pas même* été donnée aux anges, et que c'est le secret de son Père céleste. Ailleurs il appelle les esprits bienheureux *anges de lumière*. Or ces différents textes insinuent assez clairement, ce me semble, que les anges sont doués d'une dose de connaissances bien supérieure à toutes les richesses de la science humaine. L'Ecriture nous apprend encore que le nombre des bons anges est presqu'infini ; qu'ils sont distingués entre eux par une classification hiérarchique, les uns ayant le titre d'archanges, les autres étant établis princes sur les nations et sur les empires ; qu'à chaque degré de la hiérarchie céleste correspondent des fonctions spéciales, dont les unes regardent le ciel, et les autres la terre ; enfin que l'exercice de ces dernières met souvent les anges qui en sont chargés dans la nécessité de se faire la guerre. D'un autre côté, ce que les livres saints nous disent du diable et de ses anges ; l'allégorie du dragon entraînant avec sa queue le tiers des étoiles, et les faisant tomber du ciel sur la terre ; l'histoire de cet homme que l'Evangile nous montre possédé d'une légion d'esprits malins, et d'autres traits encore sur lesquels je ne veux pas insister, m'autorisent à présenter comme appuyées sur le témoignage de l'Ecriture les observations suivantes : 1° Le royaume des ténèbres est soumis à une espèce d'organisation politique ; et son monarque exerce une puissance très-étendue. Au reste, rien n'est plus capable de nous donner une idée de cette puissance redoutable que le double témoignage de Jésus-Christ et de l'Apôtre des nations Le Sauveur donne à Satan le titre de *prince de ce monde*, et saint Paul appelle les chefs subalternes de l'abîme *puissances de ténèbres, principautés de ténèbres, maîtres ténébreux de ce monde.* 2° Le nombre des sujets du diable est incalculable, et tous sont les ennemis irréconciliables de Dieu et du genre humain : aussi le chef de la milice infernale est-il désigné sous les noms de *tentateur, adversaire, premier homicide* 3° Les démons sont fourbes et artificieux : caractère spécialement attribué à leur chef qu'on appelle pour cette raison, *père du mensonge, antique serpent,* et dont on connaît les stratagèmes sous les noms de *fraudes, astuces, profondeurs sataniques.* 4° enfin, la malice des démons n'est pas moins active que profonde ; et ce n'est pas sans raison que leur prince est représenté tournant autour de nous comme un lion rugissant qui cherche une proie à dévorer.

Résumons maintenant par la pensée ces divers témoignages de nos saintes Ecritures ; et, sans tirer les conclusions spéciales qui en découlent naturellement en faveur de notre thèse, concluons en général que s'il nous était donné de pénétrer les secrets de la sagesse divine dans le gouvernement des deux mondes, ou, pour nous conformer au langage reçu, des deux grandes sociétés qui composent le ciel et l'enfer, nous entrerions dans des transports indicibles d'admiration. Et en effet, quels ineffables mystères nous seraient alors dévoilés ! Nous contemplerions dans l'extase Dieu assis sur le trône de l'univers, et régnant sur cette multitude d'Esprits qu'il doua lui-même d'intelligence, de liberté, de puissance et d'immortalité ; nous verrions surtout avec ravissement comment, par suite de l'admirable économie du gouvernement divin, chacun de ces êtres, sans subir aucune violence dans ses déterminations, concourt à l'observation des lois et à l'accomplissement des desseins du monarque universel, de ce suprême législateur dont l'autorité et la providence n'embrassent pas seulement la nature corporelle, le genre humain, un ou deux ordres de la hiérarchie angélique, mais la création tout entière. Au reste voici un rapprochement dont le lecteur appréciera facilement la justesse : Un constructeur de navire et un pilote ne signaleraient-ils pas leur habileté d'une manière toute spéciale, s'ils trouvaient le secret, le premier de construire, et le second de gouverner un navire avec tant d'art qu'il pût être poussé vers le port non seulement par le souffle d'une brise latérale, conformément aux règles ordinaires de la navigation, mais même par des vents contraires, et par les efforts de l'ouragan ? Eh bien ! de même, Dieu manifeste sa providence d'une manière spéciale, lorsqu'il dirige vers les fins souverainement justes qu'il se propose d'atteindre, la volonté rebelle, les actions mauvaises et la malice artificieuse des esprits infernaux et des hommes pervers.

Ici, sans crainte de faire une digression inutile, nous franchirons par la pensée la

longue période des siècles à venir; nous nous transporterons en imagination au grand jour du jugement général, et nous contemplerons avec le lecteur la grande, la solennelle manifestation qui se fera de la sagesse de Dieu, de sa justice et de sa miséricorde, alors que les regards de chaque chrétien vertueux pourront s'arrêter et s'étendre à loisir sur le magnifique spectacle entrevu autrefois par le Sauveur, quand, du sommet de cette tour élevée où le démon l'avait placé, il jeta un coup d'œil sur tous les royaumes de la terre; alors que nous aurons sous les yeux une assemblée plus nombreuse que celle autrefois réunie à Babylone pour inaugurer la statue de Nabuchodonosor, et dont les membres hétérogènes appartenaient à tous les peuples, et parlaient toutes les langues.

Dans ce jour décisif, quand les enfants d'Adam, secouant la poussière des siècles avec celle des tombeaux, se réveilleront subitement de leur antique sommeil et accourront des extrémités de la terre au son de la trompette archangélique; quand les anges déchus et tous les hommes qui auront existé jamais, apparaîtront sur ce théâtre formidable comme acteurs de la dernière scène du temps; quand les morts ressusciteront, quand les livres, c'est-à-dire les cieux seront ouverts, et que la vérité éternelle éclairera les consciences de sa formidable lumière; alors la sagesse de Dieu éclatera à tous les yeux comme le soleil à son midi. On reconnaîtra alors clairement que non seulement les particuliers, les familles et les plus petites fractions sociales ont été l'objet des soins les plus empressés de la Providence, mais que les destinées des royaumes, le sort des républiques, les révolutions des nations et des empires ont exécuté les décrets de la plus ineffable sagesse. Alors ces grands politiques dont la subtilité présomptueuse s'était flattée d'entraver la marche de la Providence, reconnaîtront en rougissant qu'ils ont été pris dans leurs propres filets, et que leur prétendue sagesse n'était que folie! Mais ce qu'il y aura de plus accablant pour leur orgueil, c'est que l'univers saura comment ils ont servi, sans s'en douter, les desseins de Dieu, tout en épuisant les ressources de leur génie à poursuivre l'exécution de leurs propres desseins. Ces hypocrites qui savaient si bien cacher sous le voile de la religion leur ambition démesurée, leurs désirs charnels et leurs projets mondains, sentiront alors la vanité de leurs espérances et le prix de la véritable piété, dont ils n'ont jamais eu que les dehors.

On regarde avec raison comme l'œuvre d'une grande habileté, la conduite d'une machine extraordinairement compliquée, celle d'un vaisseau de guerre, par exemple, ou bien encore celle de la fameuse horloge de Strasbourg; quoique cependant dans aucune de ces deux machines on n'ait à diriger vers la fin générale aucune partie animée et raisonnable; on mesure d'ailleurs l'habileté du conducteur sur le degré de complication et sur le nombre plus ou moins grand des parties constitutives de la machine. Quelle ne doit donc pas être notre admiration pour l'Être incomparable dont la providence gouverne des millions de machines intelligentes et libres avec une si merveilleuse sagesse que toutes, comme il sera prouvé au dernier jour, servent les desseins de sa bonté, de sa justice et de sa miséricorde!

Oui, quand tous les personnages qui auront joué un rôle dans le monde seront remontés sur la scène, quand les masques seront arrachés, les artifices dévoilés, les secrets des cœurs découverts; alors la grande tragédie de l'*Epreuve humaine* se déploiera tout entière à nos regards; nous saisirons le plan de l'auteur, qui n'est autre que le créateur de l'homme et de la nature; nous suivrons l'admirable développement de l'action principale, depuis la première scène, qui se rattache au berceau du monde, jusqu'à la dernière; nous verrons l'intrigue se former, à travers les siècles, du choc des passions et des différentes phases de l'humanité; enfin nous comprendrons comment les actions des hommes, si diverses, si souvent contradictoires, si rarement unies par le lien d'une fin commune, si fréquemment dirigées vers des fins contraires, aboutissent toutes à un dénouement unique et digne de Dieu: puis, saisis d'enthousiasme, nous confesserons que l'histoire de l'humanité s'est accomplie sous l'influence d'une sagesse qui ne connaît de bornes ni dans son action ni dans son étendue; et que le plan de la création, si vaste et si compliqué, n'a pu être conçu que par la pensée d'un Dieu.

Le lecteur aura sans doute remarqué que parmi les diverses manifestations de la sagesse divine que j'ai discutées jusqu'à présent, la rédemption n'a pas figuré *ex professo*. Or si pour des raisons dont je suis prêt à rendre compte de vive voix, j'ai cru devoir passer sous silence, moi simple laïque, cet argument traité avant moi par un si grand nombre de théologiens, le lecteur devra apprécier ma réticence, et bien se garder de l'attribuer à une préférence déraisonnable donnée par moi aux autres manifestations de la sagesse divine. Bien loin de là, la rédemption est à mes yeux l'œuvre collective d'un plus grand nombre d'attributs qu'on ne le pense communément: la sagesse divine qui sert comme de lien aux coopérations spéciales de ces divers attributs, excite mon admiration au plus haut degré; et je suis prêt à confesser avec l'Apôtre, que l'économie de la rédemption est un grand mystère d'amour, également capable de produire en nous l'extase de l'admiration et celle de la reconnaissance.

Un grand nombre de théologiens ont traité longuement ce sujet: quelques-uns l'ont fait avec bonheur; la plupart ont manqué d'exactitude dans l'exposition du dogme et de profondeur dans l'explication des mystères. Parmi les nombreux caractères de sagesse imprimés au grand œuvre de la rédemption, il en est de si évidents, de si frappants, de si

saisissants, que l'œil même le moins exercé peut facilement les reconnaître : mais ce labyrinthe de la sagesse divine renferme aussi d'impénétrables *profondeurs* qui nous dérobent certains aspects de la marche providentielle, et cachent des mystères que les plus hautes intelligences ne sont pas capables d'approfondir. Je regarde donc comme très-difficile, pour ne pas dire impossible, de traiter dignement et surtout complétement un sujet si vaste et si abstrait. En effet quelle variété de connaissances n'exigerait pas la réalisation d'un ouvrage de ce genre ? La pneumatologie, la théodicée, la psychologie; l'état du premier homme dans le paradis terrestre, sa chute et la transmission de son péché à ses descendants ; la justice de Dieu, envisagée dans ses effets nécessaires et dans ses actes libres ; les desseins que Dieu se propose dans les châtiments qu'il inflige aux hommes considérés comme ses débiteurs ou comme ses sujets, ou sous ces deux points de vue à la fois; la personne incomparable de Jésus-Christ, notre médiateur; les propriétés et les fonctions dont il a été investi en qualité de rédempteur du genre humain ; la nature des traités en général et les conditions particulières de ceux qu'il a plu à Dieu de faire avec les hommes; l'Ancien Testament, fondé sur les observances légales; le Nouveau, fondé sur la grâce et sur l'amour; les décrets divins qui se rapportent à l'état définitif de la nature humaine ; les opérations secrètes et toutes-puissantes de la grâce ; la conduite de Dieu sur les âmes, qu'il conduit à la gloire par tous les degrés de la sanctification : voilà bien des questions à étudier, bien des problèmes à résoudre, bien des mystères enfin qu'il n'est pas moins indispensable que difficile d'approfondir pour quiconque veut se mettre à même de composer un traité solide et vraiment complet de la rédemption du genre humain. Aussi quand je repasse, dans mon esprit ces innombrables difficultés, je ne puis m'empêcher de m'écrier avec l'Apôtre : *Quel homme pourrait y suffire ?* Et bien loin d'être surpris de ce que la plupart des théologiens ne dévoilent qu'imparfaitement les mystères de sagesse cachés dans l'économie de notre salut, je trouve là au contraire un des plus pressants motifs d'admirer cette sagesse ineffable, dont les voies, mûries par la pensée de Dieu, sont d'autant plus évidemment marquées du sceau de leur céleste origine, qu'elles sont plus inaccessibles aux investigations humaines. Mais de toutes les merveilles qui éclatent dans l'œuvre de la rédemption, il n'en est pas qui porte avec elle un caractère de sagesse aussi frappant, que la conciliation des attributs les plus opposés, et la coopération à notre salut des rigueurs inflexibles de la justice et des douceurs infinies de la miséricorde. En effet Diophante d'Alexandrie, Apollonius de Perge, les plus profonds algébristes et les plus habiles géomètres ont-ils jamais imaginé un problème dont la solution dût satisfaire à des rapports aussi nombreux, à des données aussi difficiles que celles du grand problème proposé par la bonté de Dieu à sa sagesse, savoir: la rédemption du genre humain perdu et dégénéré, à réaliser dans les conditions que porte l'Evangile, c'est-à-dire dans les conditions les plus propres à procurer la gloire de Dieu et le bonheur de l'homme

Ce qui a été dit jusqu'à présent sur les richesses de la puissance et de la sagesse de Dieu suffit pour établir avec évidence que ces deux attributs sont l'apanage spécial de la Divinité et que nous devons par conséquent les reconnaître et les adorer en elle. Cependant la description que j'ai donnée de leurs manifestations est très-abrégée et très-imparfaite; ce qui tient à différentes causes. D'abord j'ai traité ailleurs le même sujet; et je ne pouvais, sans m'exposer à des redites aussi longues qu'inutiles, épuiser ici tous les arguments propres à faire ressortir l'excellence de ces perfections divines ; en conséquence j'ai cru devoir me borner à des développements encore inédits. Une autre raison, c'est que l'homme le plus éloquent, que dis-je ? un ange même, s'il essayait d'exposer dignement les merveilles de la sagesse divine, serait bientôt écrasé sous le poids de son entreprise, et demanderait en vain même au langage des cieux, des couleurs assez vives pour peindre cet attribut dans toute sa splendeur : il n'y a qu'une intelligence infinie qui puisse comprendre et par conséquent décrire le mode et la mesure de manifestation qu'il a plu à cet Etre, dont les profondeurs sont incommensurables, de donner à sa sagesse. D'un autre côté je n'ai considéré cette sagesse et la providence qui en accomplit les décrets dans l'admirable économie de la création, qu'en elles mêmes et dans leur activité absolue, sans rien donner au point de vue relatif : et en cela il n'y a rien d'irrationnel ; puisque ces attributs ont intrinsèquement une excellence infinie et méritent, à ce seul titre, l'admiration de tout être raisonnable: c'est ainsi que le sentiment du beau absolu excita l'enthousiasme de Zeuxis pour le talent d'Apelles, et celui des mathématiciens modernes pour la science du grand Archimède. Mais cette manière d'envisager les attributs divins implique un grave inconvénient : c'est que dans la contemplation du point de vue absolu, l'esprit ne s'attachant qu'aux aspects positifs de la perfection divine, ne sent pas la faiblesse de ses connaissances théologiques comparées à la science infinie que Dieu a de lui-même, aussi vivement qu'il la sentirait sans doute, si, dans un examen *réflexe,* il venait à comparer le peu qu'il sait avec l'infinité de ce qu'il ignore, et à considérer combien les rares connaissances qu'il lui a été donné d'acquérir, sont restreintes, tronquées, imparfaites. Le lecteur comprend de reste que cette dissertation, composée sous l'influence de tant de circonstances défavorables, doit nécessairement porter le caractère d'une ébauche. Au reste, j'ai été déterminé à renfermer ma discussion dans le cercle étroit de deux attributs, par la pensée que l'existence en Dieu d'autres perfections était assez évidente pour me dispenser d'en parler ex

professo; qu'ainsi, par exemple, il n'était pas nécessaire de rappeler à la connaissance du lecteur, entre autres attributs divins, l'asséité, l'indépendance, la bonté envers toutes les créatures, la miséricorde envers les pécheurs, la justice, la véracité, etc. Et ici je crois à propos de renouveler, à quelques additions près, les observations que j'ai déjà faites relativement à l'infinité des perfections divines. D'abord il est raisonnable de penser qu'un grand nombre de ces perfections sont en dehors, je ne dirai pas seulement du cercle de nos connaissances, mais même du domaine de nos conjectures. Et en effet la fécondité de la nature divine étant inépuisable et une bonté infinie animant l'activité créatrice d'une puissance et d'une sagesse sans bornes, qui oserait affirmer que ce que nous connaissons des œuvres de Dieu n'est pas une très-faible partie de la création universelle? Sans doute l'induction peut faire jaillir des attributs que nous connaissons la connaissance de quelques perfections ignorées; sans doute encore, si nous essayons de nous élever à la notion de l'Etre infini par son idée, nous pourrons saisir dans la vaste compréenshion de cette généralisation abstraite, la forme générale d'un grand nombre d'attributs dont nous n'avons aucune connaissance positive: l'asséité, la simplicité, l'éternité, l'indépendance et d'autres perfections *irrélatives,* si je puis m'exprimer de la sorte, prouvent la possibilité de cette connaissance par abstraction pure, puisque notre esprit les conçoit simultanément et les embrasse d'un regard. Mais il est certains attributs essentiellement relatifs dont la manisfestation ne peut nous arriver que graduellement, successivement et comme résultat de rapports contingents, positivement réalisés entre Dieu et les créatures. C'est ainsi que la miséricorde de Dieu fut ignorée du premier homme avant sa chute; et que l'inviolabilité des promesses divines ne fut, et je dirai même ne put être connue qu'après l'accomplissement d'une promesse déterminée: par exemple, de la promesse relative à la venue du Sauveur. Or si l'existence même de certaines perfections ne peut être déterminée en Dieu que par l'existence préalable de créatures qui réalisent certaines conditions, dans leur nature, dans leur état moral et dans leurs relations actives ou passives avec la divinité; comme, d'un autre côté, rien ne nous garantit la non-existence d'une multitude d'êtres entièrement ignorés de nous sous le rapport triple et indéfiniment variable de leur nature, de leur état moral, et de leurs relations avec le Créateur; il est naturel de conjecturer qu'un grand nombre de ces attributs, dont la manifestation se rapporte essentiellement aux créatures, ont été et sont encore dérobés à notre connaissance.

Au reste, que le nombre des attributs connus dépasse le nombre des attributs ignorés, ou *vice versa*, toujours est-il que les perfections unanimement attribuées au premier Etre, et dont l'ensemble apparaît sous une forme collective à l'esprit humain, trop faible pour saisir leur unité dans l'essence divine, composent un glorieux diadème au Roi de l'univers, et impriment le cachet de la Divinité à ses œuvres par leurs adorables manifestations. Aussi les saintes Ecritures nous représentent-elles les anges, ces esprits célestes que la perfection de leur nature et l'étendue de leurs lumières placent au premier rang parmi les créatures, non seulement comme les serviteurs assidus du Monarque du ciel, mais aussi comme les contemplateurs infatigables et comme les adorateurs enthousiastes de sa majesté suprême. Il y a plus: le nom des anges, dans les langues originales de l'Ancien et du Nouveau Testament, emporte une idée de service et de ministère; ainsi le mot hébreu *malach* et le mot grec ἄγγελος signifient proprement *messager*. Enfin Jésus-Christ même, dans le modèle de toutes les prières, l'admirable oraison dominicale, insinue que les habitants du ciel accomplissent avec une sainte joie et une soumission sans bornes la volonté divine, lorsqu'il met dans la bouche et dans le cœur de ses disciples le vœu d'imiter sur la terre l'obéissance des anges dans le ciel. Au reste, les anges du ciel imitent de leur côté l'humilité des fidèles de la terre; et si ces derniers aiment à porter et à réaliser le titre de *co-serviteurs,* les ministres de la cour céleste se plaisent à remplir les fonctions les plus basses en apparence, considérant bien moins la matière de ces fonctions et l'être qui en est l'objet, que la grandeur de celui qui les leur confie. Or le premier ange que nous voyons chargé d'un message auprès d'un être humain, fut envoyé à Agar, pauvre esclave fugitive, qui errait consumée par la soif sous le soleil du désert, pour la conduire à une source d'eau vive et lui parler des destinées d'Ismaël. Un autre ange descend du ciel, et protége miraculeusement contre son maître l'ânesse d'un faux prophète. Enfin, l'Ecriture nous présente les anges sous la notion générale d'esprits *administrateurs,* dont la mission est de diriger dans les voies du salut les âmes prédestinées à la possession du céleste héritage.

Mais dans l'exercice des humbles fonctions de guides, ils se montrent souvent environnés d'un éclat qui frappe de stupeur, saisit de crainte, ou pénètre d'une admiration respectueuse les personnages mêmes de la sainteté la plus éminente, qu'ils honorent de leurs glorieuses apparitions. Il résulte en effet de différents passages de l'Ecriture que leur présence est toujours accompagnée d'une lumière surnaturelle; et l'Apocalypse, au commencement du dix-huitième chapitre, nous représente un de ces esprits célestes éclairant la terre des rayons de sa gloire. Nous voyons encore dans l'Ecriture des courtisans du grand Monarque, si supérieurs à nous en dignité, en pureté, en intelligence, se presser tremblants autour de son trône, par *myriades*, par *légions*, par *millions*, par *centaines de millions.* Un prophète déclare aux rois de Juda et d'Israël qu'il a vu le Seigneur assis sur son trône, et toute l'armée du ciel rangée à ses côtés: or le ministère de ces sublimes

intelligences ne consistât pas seulement dans une contemplation extatique, mais, comme le dit positivement Daniel, dans l'exercice de différentes fonctions relatives au service divin. Isaïe a vu les séraphins se voiler la face de leurs ailes devant le trône où leur Créateur était assis, et remplir dans un ravissement ineffable la fonction spécialement attribuée à cet ordre de la hiérarchie angélique: fonction sublime, qui consiste dans la louange et dans l'adoration perpétuelle de cette Majesté éblouissante, en présence de laquelle ils doivent répéter alternativement : *Saint, Saint, Saint est le Seigneur, le Dieu des armées; la terre est pleine du reflet de sa gloire.* Ce respect si profond, ces hommages si enthousiastes des anges pour la Divinité ne doivent pas nous surprendre. En effet, quand notre estime n'est pas le résultat des préjugés ou de l'ignorance, mais qu'elle a pour base la connaissance de l'être estimé, elle croît dans la même proportion que cette connaissance; et par conséquent l'estime d'un être intelligent pour un autre être doit se manifester avec d'autant plus d'exaltation, qu'il se trouve plus à portée d'approfondir la nature de l'être qui en est l'objet : or c'est précisément la position des anges à l'égard de Dieu. Et puis qui pourrait comprendre la beauté ineffable des perfections qui causent leurs transports? C'est un abîme dont ils ne peuvent eux-mêmes sonder la profondeur. Les attributs divins n'ont aucune proportion avec les perfections créées : prolongez une ligne tant qu'il vous plaira, vous ne parviendrez jamais à obtenir une surface; de même, reculez indéfiniment les bornes des perfections créées, jamais elles n'égaleront les perfections divines, jamais même elles n'en approcheront. Le Créateur est aux créatures ce que la réalité est à l'ombre; et quand nous disons qu'elles sont ses images, nous cédons plutôt à l'usage qui a consacré cette expression, qu'au sentiment de son exactitude. Je sais que certaines perfections de Dieu sont imprimées au front de ses créatures comme un reflet destiné à élever nos pensées jusqu'au foyer divin d'où il est émané; mais ce reflet ne produit pas une image proprement dite de la beauté souveraine. Dira-t-on que l'Ecriture d'un nom, le dessin d'une horloge, d'un homme, etc., donnent une idée complète de l'objet désigné ou représenté? Non sans doute. Une imitation nécessairement restreinte à la surface, et quelques lettres exprimant uniquement le caractère extrinsèque d'une dénomination, ne pourront jamais faire connaître la nature intime d'un être; cela pourra tout au plus le rappeler à notre souvenir et en faire naître occasionnellement l'idée en nous. Eh bien, il en est de même de l'empreinte des perfections divines dans les créatures. Et ce que je dis des créatures en général s'applique également aux anges, qui, malgré leur supériorité sur les autres êtres sortis des mains de Dieu, n'en ont pas moins le néant pour commune origine, et se trouvent par conséquent séparés de Dieu par un abîme incommensurable. Il en est de leur perfection comme d'un nombre : on peut y ajouter indéfiniment sans jamais atteindre l'infini : un mille est plus grand qu'une dizaine, un million est plus grand qu'un mille, et cependant ces différents nombres sont finis; autrement il faudrait admettre que la réunion de deux quantités finies peut constituer une quantité infinie, ce qui est absurde. Cette digression sur la nature des anges, sur la gloire de leurs apparitions, sur leur profond respect et sur leur ardent amour pour le Créateur est d'autant moins un hors-d'œuvre, que nous jugeons souvent des choses éloignées par leur rapport avec des objets plus rapprochés de nous.

Les savants modernes, d'accord avec le témoignage de nos sens, reconnaissent que la masse et la distance apparentes du soleil et de la lune sont beaucoup plus considérables au lever et au coucher de ces astres, qu'au moment de leur passage au méridien. En effet, lorsque nous les voyons à l'horizon, ils nous semblent relégués au delà des montagnes; nous imaginons entre eux et nous d'immenses intervalles de terre et de mer, et nous nous formons ainsi de leur éloignement une idée relative en rapport avec l'impression que produit sur nous l'immensité de la terre et de la mer en général. Eh bien, de même, quand l'Ecriture propose les anges à notre imitation, et nous met sous les yeux les devoirs infinis de respect et d'adoration que ces êtres, si supérieurs à nous en dignité et même, au témoignage de saint Pierre, en puissance, rendent à la majesté suprême, nous concevons une idée *relative* de la grandeur de nos obligations; et nous comprenons par *induction* que c'est un devoir rigoureux pour nous autres mortels d'adorer plus profondément encore, s'il est possible, le Dieu que les anges adorent, et de mesurer nos termes, quand nous parlons de lui ou que nous nous adressons à lui, sur la distance infinie qui sépare le Créateur de la créature, l'Etre souverainement parfait d'un être faible et sans perfection, le Dieu trois fois saint d'un pauvre pécheur.

Si les hypothèses que nous avons proposées précédemment sur la pluralité des mondes ne sont pas dénuées de vraisemblance, il est raisonnable de supposer que Dieu a placé dans ces mondes un grand nombre de créatures différentes de celles qui habitent le nôtre, sous le quadruple rapport de l'organisation, des lois motrices, des facultés essentielles, et des opérations qui en dérivent. Or une si prodigieuse variété de formes et de propriétés dans les êtres sortis des mains de Dieu, rendrait un éclatant témoignage à la fécondité inépuisable de cette sagesse qui fonda l'univers. Mais arrêtons-nous quelques instants à une conjecture qui se rattache au thème développé en dernier lieu, je veux dire, à la manifestation de la sagesse divine dans le gouvernement des êtres spirituels; et supposons que les milliers de mondes dont nous avons discuté l'existence, et les parties du nôtre qui échappent à la vue, telles que l'atmosphère et les régions éthérées,

sont habités par un peuple invisible d'intelligences : quels devront être, dans cette hypothèse, les transports de notre admiration pour le grand Architecte de l'univers, dont la sagesse embrassera alors la création et le gouvernement providentiel d'une multitude incalculable d'êtres appartenant à un nombre infini de natures différentes ?

Il est vrai que l'Ecriture ne désigne expressément que deux classes d'esprits, dont l'existence se trouve liée à l'histoire de l'humanité, savoir : les bons anges, qui ont conservé ce nom générique, et les mauvais anges, plus connus communément sous la dénomination de *diables*. Mais elle est d'ailleurs si peu explicite sur ce point, qu'elle raconte la création de tous les êtres sans dire un mot *ex professo* de celle des anges; et bien que, dans la suite, elle établisse positivement et en détail une distinction hiérarchique tant entre les bons qu'entre les mauvais anges (au moins est-il permis d'interpréter dans ce sens la diversité des dénominations qu'elle leur donne), elle n'enseigne nulle part la non-existence d'êtres spirituels autres que ceux dont elle fait mention. Nous pouvons donc, sans blesser le respect dû à l'autorité de nos livres saints, admettre l'existence d'une multitude de natures spirituelles, différentes de la nature angélique, pourvu que cette hypothèse se trouve d'ailleurs conforme à la raison et à l'expérience. Or, est-il vraisemblable que notre globe et son atmosphère étant fréquentés par un grand nombre d'esprits, la main de Dieu n'ait placé aucun être de nature spirituelle, soit dans les globes célestes, dont la plupart sont beaucoup plus considérables que la terre, soit dans les parties fluides et éthérées de l'univers qui occupent à elles seules plus d'espace que la réunion des globes de tous les systèmes ? Je n'entreprendrai pas d'exposer ici les opinions des anciens philosophes de l'Orient, de ceux de la Grèce en particulier, et spécialement des disciples de Pythagore et de Platon. Je rappellerai seulement un mot attribué à ce dernier, et qui trahit visiblement sa foi à l'existence d'une multitude de démons dans les régions supérieures de l'atmosphère; on lui fait dire : Δαίμονες ἀέριον γένος, *les démons sont une race aérienne*. Je n'insisterai pas non plus sur l'explication que je pourrais faire, au profit de mon hypothèse, de deux passages de l'Ecriture : je me contenterai de signaler ces passages à l'attention du lecteur. Dans le premier, le chef du royaume infernal est appelé *prince des puissances de l'air, princeps potestatis aeris*. Or le mot hébreu que la Vulgate rend par *aer*, a une signification très-étendue, et désigne souvent le ciel même. Dans le second passage, saint Paul signale comme les plus redoutables adversaires de l'Evangile, les *malices spirituelles*, ou plutôt, suivant la version syriaque, les *esprits de malice* qui habitent *in cœlestibus*, ce qui ne veut pas dire, comme le veulent nos traducteurs, *dans les lieux élevés*, mais bien, *dans les régions célestes*. Or sans donner ces deux textes pour une démonstration péremptoire de la solidité de mes conjectures, je ferai cependant observer qu'ils comportent évidemment, peut-être même exclusivement, l'interprétation qui les favorise. Au reste, si j'ai passé sous silence le témoignage des nations et de leurs philosophes, je ne tairai pas l'approbation imposante du peuple de Dieu, chez qui l'opinion générale, au rapport de Grotius, admettait une multitude d'esprits répandus dans toutes les parties de l'espace, depuis la terre jusqu'à la région des étoiles. Mais si mon hypothèse est une fois admise, ne serons-nous pas forcés de reconnaître que la puissance et la sagesse de Dieu se montrent supérieures à toutes les conceptions humaines, dans la création et le gouvernement providentiel d'une si effrayante multitude d'êtres intelligents, libres, et de tant de natures différentes ? surtout si nous supposons, conformément à la vraisemblance, qu'un grand nombre, peut-être la plupart et des ordres entiers de ces créatures spirituelles, sont encore dans la *voie*, et en possession complète de leur libre arbitre, c'est-à-dire dans l'état de nos premiers parents avant leur chute, et de tous les anges avant qu'une partie de l'armée céleste eût déserté son *poste*, comme parle l'Ecriture. Aux innombrables créatures qui jouissent de la raison *actuelle*, ajoutons tant d'êtres qui n'ont cette faculté que *virtuellement;* les uns à cause de la faiblesse de l'âge, tels que les enfants; les autres, à cause du vice ou de la mauvaise disposition de leurs organes, tels que les fous et les idiots ; puis embrassons d'un regard l'ensemble si merveilleusement varié de toutes les créatures intelligentes, soumises au gouvernement divin; alors nous concevrons une idée encore plus complète et une estime encore plus enthousiaste de la puissance et de la sagesse de Dieu.

Les créatures ne sont que des effets arbitrairement limités de la puissance divine; et la distance infinie qui les sépare du Créateur, existe aussi entre les attributs divins considérés dans leur grandeur absolue, et ces mêmes attributs envisagés à l'état de reflets, soit dans l'homme, soit dans les autres parties de la création. L'excellence de la nature divine est telle qu'on ne peut lui attribuer sans blasphème certaines qualités qui sont des perfections pour nous; par exemple, la tempérance, le courage, l'humilité et d'autres encore : or il n'est pas surprenant que toutes nos vertus ne puissent pas convenir à la Divinité, puisque plusieurs d'entre elles, telles que la chasteté, la patience, la foi, la générosité sont essentiellement liées à l'état de faiblesse et de mortalité qui caractérisent notre passage sur la terre. Mais toutes les perfections absolues et sans mélange, telles que l'éternité, l'indépendance, la vie, la volonté, etc., sont l'apanage de cet Etre incomparable dont l'essence repousse toute espèce d'imperfection. Et comment Dieu ne possèderait-il pas lui-même ce qu'il communique, quoique dans une proportion finie à ses créa-

tures ? Il faut donc reconnaître qu'en lui se trouvent la source et l'archétype des perfections proprement dites dont on distingue en nous quelques traits : car, dit le psalmiste, refuserons-nous la faculté d'entendre à celui qui a formé nos oreilles ? la faculté de voir au créateur de l'œil ? la faculté de connaître à celui qui donne la science ?

Toutes les perfections communiquées soit à la nature angélique, soit à la nature humaine, soit aux autres créatures, n'étant que des reflets de la perfection divine, appartiennent à Dieu comme les rayons solaires dispersés dans l'espace appartiennent au foyer lumineux dont ils émanent : il suit de là que toutes les perfections correspondantes du Créateur et des créatures, sans aucune exception, existent de part et d'autre sous des formes totalement différentes, et sont séparées entre elles par l'abîme de l'infini. Cependant, parce que la sagesse et la science sont les deux perfections dont l'homme est le plus jaloux, et qu'il estime le plus dans lui-même et hors de lui-même, je vais reprendre le thême que j'ai développé jusqu'ici par des aperçus généraux, et faire ressortir par des arguments plus directs et en quelque sorte plus intrinsèques, la supériorité de l'intelligence divine sur l'intelligence humaine.

D'abord Dieu connaît nécessairement une infinité de choses que nous ignorons. En effet, il connaît nécessairement toutes les créatures visibles ou invisibles, matérielles ou immatérielles qui sont sorties de ses mains, et toutes les propriétés dont il les a douées en les créant : *Dieu*, dit S. Jacques, *connaît ses œuvres, depuis la première jusqu'à la dernière, notum a sæculo est Domino opus suum.* De plus le Créateur connaissant nécessairement l'étendue de sa puissance et sa sphère d'activité, il suit de là que la science divine embrasse le domaine du *possible*, et s'étend à une infinité d'êtres qui n'auront jamais d'existence positive ; mais ne sortons pas du cercle des réalités. Comme nous le disions tout à l'heure, la connaissance divine embrasse dans sa compréhension infinie toutes les créatures corporelles ou incorporelles, leurs propriétés, leurs puissances et une multitude d'autres objets que nous autres mortels connaissons à peine ou ignorons complétement; cependant sa supériorité sur la connaissance humaine ne ressort pas moins de son mode que de son étendue : Dieu ne connaît pas seulement *plus* que nous, il connaît aussi *mieux* que nous ; il pénètre ce que nous ne faisons qu'entrevoir ; il voit clairement ce qui nous apparaît couvert d'un nuage; il a la certitude quand nous n'avons que la probabilité. Mais le grand privilége, la prérogative caractéristique de l'intelligence divine, c'est la connaissance que Dieu a de lui-même, connaissance qui surpasse non seulement toutes les forces intellectuelles de l'homme, comme le reconnaît un auteur inspiré, mais toutes les conceptions de la pensée angélique : connaissance infinie dans son objet et dont le sujet ne peut être qu'une intelligence infinie. Quant aux œuvres divines, l'idée que nous en avons est bien faible comparée aux conceptions de Dieu.

La science humaine, même au degré où l'ont portée les savants modernes, n'a pu recueillir sur les moindres objets de la nature corporelle que des notions extrinsèques qui présupposent la constitution actuelle du monde et l'existence des lois motrices telles que le Créateur les a établies; en un mot elle a fait de l'histoire naturelle, et voilà tout. Mais Dieu connaît la nature intime des choses ; il sait pourquoi et comment l'univers s'est formé de la matière universelle, sous la forme que nous lui connaissons, plutôt que sous l'une des mille autres formes cachées dans le domaine du possible ; pourquoi les lois motrices qui régissent notre monde sont de telle nature plutôt que de telle autre ; comment la matière se meut, quoique naturellement immobile ; comment surtout elle communique et propage le mouvement, se conformant, dans cette réaction, à des lois qu'elle ne peut comprendre. Si de ces points de vue généraux nous descendons aux particularités du travail de la nature, et que nous venions à considérer, par exemple, les merveilles de la germination, les œufs des animaux et leur puissance reproductive, les propriétés du mercure, l'action destructive des venins et l'admirable pouvoir des antidotes, etc., nous avouerons ingénument que ce sont là autant de mystères impénétrables pour notre raison, dont les efforts ne serviraient qu'à trahir une faiblesse présomptueuse. Si encore nous nous connaissions nous-mêmes plus parfaitement que les êtres qui sont hors de nous : mais quand même notre ignorance sur ce point ne ressortirait pas évidemment, soit des disputes interminables d'Aristote et des autres philosophes sur la nature de l'âme, soit des contradictions manifestes des médecins et des anatomistes au sujet de l'organisation humaine, il suffirait, pour en avoir une preuve sans réplique, de réfléchir à l'union de l'âme et du corps, au mode de cette union et à son lien mystérieux : phénomène étrange dont les conditions inventées par la sagesse divine et sans terme de comparaison dans la nature, sont et seront toujours pour nous une énigme inexplicable. Dieu seul, comme auteur et conservateur de cette union merveilleuse, en connaît clairement le secret, toujours présent à sa pensée. L'intelligence divine a encore sur l'intelligence humaine d'autres avantages que je ne dois pas passer sous silence. D'abord notre esprit embrasse peu de connaissances à la fois, et son attention ne peut se porter en même temps sur un grand nombre d'objets : *L'attention partagée perd de son intensité*, dit le proverbe : et cela est si vrai qu'on met presque au nombre des prodiges la grande facilité de quelques écrivains de l'antiquité, qui dictaient simultanément à plusieurs secrétaires. Mais l'intelligence de Dieu s'étend en même temps à tous les objets de sa connaissance ; son œil perçant embrasse d'un regard toutes les parties de la création ; et, comme l'affirme un auteur inspiré, aucune créature n'échappe à sa vue pé-

nétrante. Rien n'est caché pour lui ; et, selon la force de l'expression grecque, toutes choses sont en travers devant ses yeux ; d'un seul coup d'œil il embrasse plus d'objets que n'en embrasserait le soleil, s'il était doué du sens de la vue : car il pénètre toutes les pensées et toutes les actions de ses créatures visibles ou invisibles. En second lieu la science humaine est *médiate* ou acquise par le raisonnement : la science en Dieu est *immédiate* ou intuitive. En effet, les hommes, resserrés dans la sphère étroite d'une intelligence imparfaite et bornée, se servent d'une connaissance acquise comme de degré pour parvenir à une connaissance nouvelle ; ils procèdent du connu à l'inconnu, comme on peut l'observer dans le mécanisme de l'argumentation. Mais Dieu, dont la science est infinie comme ses autres attributs, n'a pas besoin de recourir à cette voie d'induction. Auteur de l'univers, il connaît directement chacun des êtres qui le composent, et contemple dans son essence divine tous les objets connaissables qui viennent s'y réfléchir comme dans un vaste miroir. En troisième lieu, Dieu connaît nos sentiments et nos pensées les plus intimes : il sonde les reins et les cœurs, suivant l'expression du psalmiste : l'intelligence et la volonté n'ont point de secrets qu'il ne pénètre ; l'activité de son intelligence ne saurait être arrêtée par les distances ; il connaît les pensées des enfants des hommes, d'une extrémité du monde à l'autre, sans qu'elles soient exprimées, et lors même qu'un voile impénétrable les dérobe à la connaissance humaine : c'est ce qui résulte clairement du texte de saint Jean, où il est dit que : *Si notre cœur nous condamne, Dieu est plus grand que notre cœur, et qu'il sait tout ;* comme aussi de l'histoire de Daniel, que Dieu mit a même par une révélation spéciale d'expliquer à Nabuchodonosor le songe prophétique échappé à son souvenir : et ici je dois faire une observation à laquelle on ne pense guère ; c'est que les événements qui nous arrivent et qui nous touchent de plus près, sont plus parfaitement connus de Dieu que de l'être même qui en est l'objet, comme on peut le conclure de l'exemple de saint Paul qui, parlant de son ravissement au troisième ciel, dit expressément qu'il ignore lui-même s'il a eu cette vision *dans son corps ou hors de son corps,* mais que *Dieu le sait.* Or, si la connaissance que nous avons de nous-mêmes et des autres créatures est si tronquée et si imparfaite, comment ne pas taxer de témérité l'audace de certains esprits forts qui prétendent connaître Dieu parfaitement par les seules lumières de la raison, quoiqu'ils ne le connaissent que par ses œuvres, et que ses œuvres leur soient si mal connues ?

La prescience des futurs contingents est sans doute un des plus étonnants priviléges de l'intelligence divine. Cette prescience est tellement au-dessus des facultés humaines, que les plus grands génies ont inutilement torturé leur pensée pour découvrir quel pouvait être le mode de cette perfection en Dieu ; et qu'un grand nombre de personnes, même parmi les chrétiens, refusent de la reconnaître comme l'apanage de la Divinité, malgré l'autorité sans réplique de diverses prédictions dont l'Ecriture nous raconte l'accomplissement. Quand je réfléchis d'un côté à l'excellence et à toutes les prérogatives de la nature divine, de l'autre à la négligence affectée, poussée même jusqu'au mépris, que des êtres raisonnables, des chrétiens, des professeurs de théologie apportent à l'étude de la théodicée, étude qu'ils devraient faire passer avant toutes celles qui occupent la plupart d'entre eux, et qui les mettrait à même de rendre à Dieu un hommage plus pur et plus digne de lui ; lors, dis-je, que j'arrête ma pensée sur cette double considération, je ne puis me défendre d'un sentiment de surprise et d'indignation. C'est pour nous un devoir sacré et une condition de bonheur d'aspirer sans cesse à une connaissance plus parfaite de l'essence divine, pour devenir capables d'une adoration plus intelligente et plus profonde. Si Dieu a gravé au cœur de l'homme avec le désir inné de connaître la faculté d'apprécier les divers objets de sa connaissance, et de préférer les plus nobles aux moins dignes ; s'il veut être le terme principal des investigations de notre esprit et des affections de notre cœur, c'est qu'une créature raisonnable ne saurait méconnaître, pourvu qu'elle fasse un bon usage de ses facultés, que la Divinité est, de tous les objets connaissables, le plus capable d'exciter son enthousiasme et le plus digne d'occuper sa pensée. Et n'est-ce pas satisfaire à la fois aux exigences de la raison et à l'une des fins de notre nature, que de nous livrer à la contemplation de l'Etre infini qui nous créa, et dont les perfections méritent au plus haut degré de fixer nos regards ? Lorsqu'il s'agit d'étudier une langue morte, de faire des recherches chronologiques sur l'inscription d'une médaille rongée par la rouille, de se livrer à des spéculations morales sur les usages de certains peuples, ou sur les doctrines de certaines écoles, même sans aucun espoir fondé de trouver là des modèles, ni sous le rapport moral, ni sous le rapport logique ; lors, dis-je, qu'il est question d'une occupation intellectuelle de ce genre, nous sommes pleins d'ardeur, et nous accordons le titre glorieux de philosophes aux hommes qui consacrent à cette étude ou même à celle des choses matérielles leurs veilles laborieuses.

Mais quelle que puisse être l'excellence intrinsèque de ces diverses connaissances, celle qui a Dieu pour terme leur est évidemment supérieure de toute la distance qui sépare le Créateur de ses créatures. Or il n'y a aucune proportion entre la nature infinie de Dieu et l'ouvrage de ses mains ; et, sous cette dénomination, il faut comprendre soit les œuvres de la nature qui sont les œuvres *immédiates* de Dieu, sous un autre nom, soit les œuvres d'art, qui sont des effets produits par un de ses ouvrages, et doivent par conséquent lui être rapportés comme à leur cause première, secondée par l'interven-

tion humaine. Oui, quoique les caractères de puissance, de sagesse et de bonté qui éclatent dans les créatures soient dignes de toute l'admiration du sage, le grand Architecte de l'univers est infiniment supérieur à tous les êtres créés, réalisés ou possibles, quoique le domaine de ces derniers embrasse une multitude indéfinie de genres et de degrés de perfection. Et en effet, une créature, quelque parfaite qu'elle soit, pourra-t-elle jamais s'élever jusqu'à la possession des attributs divins, par exemple de l'aséité et de l'indépendance ? Aussi ne puis-je voir sans douleur que nous ne nous livrons qu'avec répugnance et comme par contrainte à la contemplation et à l'adoration intérieure de la perfection infinie, négligeant ainsi l'occupation qui fait les délices des anges. C'est ce qu'il est permis de conclure du témoignage des saintes Ecritures, qui nous montrent les chœurs célestes célébrant par de saints cantiques la naissance du monde. Ils brûlent d'acquérir une connaissance de plus en plus parfaite de la nature divine, puisqu'au témoignage de l'Apôtre ils ont un ardent désir de contempler à découvert les vérités contenues dans l'Evangile et les merveilles de la munificence divine envers les faibles mortels.

Mais, me dira-t-on peut-être, celui qui cherche à sonder la majesté sera accablé sous le poids de la gloire : et c'est jouer gros jeu, comme le dit un auteur apocryphe, que d'approfondir avec trop de curiosité les secrets de la nature divine. La raison confirme d'ailleurs cette sentence ; car il est évident qu'il faut laisser à Dieu ses mystères, que son essence, sa substance et les décrets qu'il n'a pas révélés ne sont point du domaine de notre connnaissance. Mais il y a une grande différence entre contempler Dieu avec une curiosité orgueilleuse dans le but d'acquérir sur lui des connaissances extraordinaires, et élever sur la majesté infinie un regard humble et modeste, avec le désir de perfectionner notre connaissance et d'accroître notre respect et notre amour. Sans doute il y aurait de l'arrogance à espérer comprendre les perfections divines assez à fond pour qu'il ne nous restât plus aucun mystère à découvrir ; au contraire, si nous aspirons à acquérir sur elles des notions plus positives, afin qu'elles nous paraissent de plus en plus dignes d'être admirées et aimées, nous cédons, il est vrai, a un sentiment de curiosité ; mais cette curiosité est, je ne dis pas, excusable, mais digne des plus grands éloges. L'Ecriture nous exhorte quelque part à croître non seulement dans la grâce, mais dans la connaissance de Jésus-Christ, et ailleurs, à donner la science pour compagne à la vertu. Moïse, ayant demandé le bonheur de voir de plus près la majesté divine, une partie de sa demande lui fut refusée comme incompatible avec la faiblesse de sa nature, et parce que la réalisation pouvait lui en être funeste ; mais Dieu montre clairement que cette demande ne lui avait point été désagréable, puisque dès ce moment la pieuse curiosité de son serviteur fut satisfaite plus abondamment que jamais, soit dans ses visions, soit dans ses contemplations.

Enfin saint Paul donne clairement à entendre qu'il est permis d'aspirer à la connaissance parfaite même des choses surnaturelles que nous ne pouvons connaître parfaitement, lorsqu'il exprime le souhait que les Ephésiens et tous les bons chrétiens comprennent quelle est la longueur, la profondeur et la hauteur de l'amour de Jésus-Christ, qui, ajoute-t-il aussitôt, surpasse la science.

Si donc nous posons en principe qu'il est permis de contempler Dieu non dans le dessein de scruter ses décrets libres, ni de forger de nouveaux dogmes sur son essence, mais pour exciter en nous les sentiments d'admiration que doit produire la contemplation attentive des attributs divins, il faut conclure que la contemplation, telle que la réalisent les âmes pieuses, est permise ; car elle réunit toutes ces conditions. D'ailleurs outre les avantages que l'esprit humain retire de cet exercice qui, en l'établissant dans la familiarité de Dieu, le rend en quelque sorte participant des splendeurs de la divinité, comme il arriva à Moïse sur la montagne, il me semble que parmi tous les exercices dont l'âme est capable dans cette vallée de larmes, il n'en est pas un seul qui puisse lui procurer d'aussi douces jouissances. En effet, l'admiration qui est un des principaux résultats de la contemplation, est aussi un des sentiments les plus délicieux et les plus puissants ; cela est si vrai que, lorsqu'elle est portée à un haut degré d'exaltation, elle fait tomber l'âme dans une espèce de ravissement et lui ôte le sentiment et le souvenir de tout ce qui est en dehors de l'objet contemplé : c'est ce que l'on observe souvent dans ces grands spectacles qui frappent de stupeur toute une population ; et c'est ce qui arriva à saint Pierre, lorsque témoin, sur le Thabor, de la transfiguration de Jésus-Christ, il s'écria : *Il est bon pour nous de demeurer ici, faisons-y trois tentes,* etc. : l'admiration que lui causait ce spectacle absorbait tellement ses facultés que l'évangéliste dit en propres termes : *Il ne savait ce qu'il disait.* Or le plaisir de l'admiration est d'autant plus grand que l'objet qui la cause est plus extraordinaire ; quel excès de bonheur devra donc résulter de l'admiration qui aura Dieu pour objet, c'est-à-dire le premier et le plus grand de tous les êtres ?

L'admiration que produit la contemplation attentive des perfections divines est supérieure sous deux rapports, à celle qui résulte de la considération de ses œuvres ou de l'examen des nôtres. D'abord, quand nous admirons des choses corporelles, quelque nobles et quelque précieuses qu'on les suppose, par exemple, les étoiles, les pierres précieuses, etc., notre admiration part d'un principe qui en affaiblit considérablement le plaisir : car elle prend sa source dans l'imperfection de notre intelligence, qui se laisse éblouir par l'aspect de simples créatures et, ce qui est pis encore, de créatures inférieu-

res à nous ; tandis qu'au contraire l'admiration née de la contemplation de l'Être infini, qui surpasse nécessairement la capacité de toutes les intelligences créées, est naturelle et dans la vérité. Mais l'admiration qui a Dieu pour objet est encore supérieure, sous un autre point de vue, à celle qu'excitent les autres êtres ; car les autres êtres n'ont qu'une nature finie, et ils ne sont jamais admirables que sous un aspect ; d'où il résulte que notre admiration pour eux ne dure pas : l'habitude la ralentit et le temps finit par la détruire ; il n'en est pas ainsi de Dieu : unique dans son essence, infini dans ses perfections, il excite incessamment notre admiration sans la lasser jamais : plus nous le connaissons, plus nous l'admirons, et plus nous désirons le connaître et l'admirer. Et ne croyons pas, parce que nous désignons Dieu sous un seul nom, que nous ne trouvions en lui qu'un seul objet de contemplation : sans doute la nature divine est une ; mais son immensité ou, si je puis m'exprimer ainsi, sa fécondité est telle que dans cette unité d'essence se trouve une inépuisable variété de merveilles à contempler : c'est ainsi que le ciel, quoique désigné par une seule dénomination, renferme cependant dans sa vaste étendue tant d'étoiles fixes et de planètes, et est le théâtre de tant de phénomènes divers, que sa contemplation a occupé la vie entière des anciens astronomes, et que ceux d'aujourd'hui n'y trouvent ni moins de beautés ni moins de richesses que leurs devanciers : que dis-je ? l'optique nous fait apercevoir dans notre ciel une multitude d'étoiles fixes et de planètes inconnues aux savants de l'antiquité, et nos navigateurs ont découvert dans un autre hémisphère des constellations nouvelles. Ainsi le spectacle du ciel, que le regard de l'homme a contemplé et étudié pendant tant de siècles, fournit encore chaque jour de nouveaux sujets d'admiration ; et je ne doute pas que la postérité ne doive à des télescopes plus perfectionnés que les nôtres la découverte d'étoiles et de constellations inconnues de nos jours.

Nous n'avons donc pas à craindre que notre admiration pour Dieu puisse jamais s'éteindre par défaut d'aliment : cet océan de perfections renferme une si prodigieuse variété d'objets excellents de contemplation, qu'il serait mille fois plus difficile de les épuiser que de compter les créatures vivantes qui habitent dans notre océan, et les grains de sable de son rivage. On peut donc appliquer à l'excellence de la nature divine ce qu'Aristote disait de l'infini en général : c'est une source où on puise toujours et où il reste toujours quelque chose à puiser. L'esprit humain peut acquérir chaque jour de nouvelles notions sur Dieu : et chacune de ces notions ajoutera un degré de plus à son admiration. Si nous essayons de parcourir la série des nombres, nous passons indéfiniment d'un nombre plus petit à un nombre plus grand : mais tout en nous éloignant de plus en plus du premier terme de cette série, qui peut être comparé au plus petit degré de notre connaissance des perfections divines, nous ne pouvons jamais arriver à un nombre infini, en supposant qu'il en existe un de ce genre ; et, ce qui semble paradoxal, nous n'approchons pas même, à proprement parler, d'un nombre qu'on puisse appeler le plus grand de tous les nombres : c'est ce que peuvent observer ceux qui connaissent la nature des progressions indéfinies.

Mais si l'admiration conçue de Dieu est tellement supérieure à toutes les autres admirations sous le double rapport du plaisir qui en est le résultat et de l'être qui en est l'objet, n'est-il pas de la dernière évidence que ceux-là manquent à eux-mêmes et à leur devoir, qui refusent ou négligent d'exercer leur intelligence à une contemplation qui serait pour eux la source d'une volupté si abondante et si pure ? n'est-il pas évident encore, que la raison est infiniment plus utile aux croyants qu'aux athées, qui ne s'occupent de Dieu que pour douter et pour frémir. Platon fut donc beaucoup plus heureux qu'Épicure : car le premier était souvent absorbé dans la contemplation de Dieu ; tandis que le second n'occupait sa pensée d'aucun objet capable d'exciter en lui une aussi douce admiration.

Appliquons ce qui vient d'être dit au thème général de cette dissertation, et disons que si le plaisir spirituel attaché à l'élévation de nos pensées vers le plus aimable et le plus noble de tous les êtres est un attrait bien légitime ; cependant le terme et le résultat de notre admiration doivent être de nous former la plus haute idée possible de ses perfections. Plus nous le contemplons, plus nous reconnaissons sa supériorité sur les ouvrages de ses mains et en particulier sur nous, qui n'appartenons pas à la dernière catégorie des êtres créés, et dont toute l'excellence consiste dans la faculté de connaître, d'aimer et d'adorer Dieu ; or, quiconque n'apprécierait pas la sublimité et le bonheur de cette occupation toute céleste, ne serait pas capable des joies du ciel, s'il pouvait y être admis avec une telle disposition d'esprit. Mais je le répète, l'effet principal, l'effet essentiel que doit produire en nous la contemplation attentive de la perfection de Dieu, c'est le sentiment intime de notre bassesse, et l'adoration profondément respectueuse du nom glorieux et terrible, selon le langage de l'Écriture, c'est à dire du Seigneur notre Dieu. C'est pourquoi, lorsque Dieu, adressant la parole à Job du milieu d'un tourbillon, lui eut manifesté quelque chose de ses grandeurs, ce pieux philosophe rétracta ses premiers discours sur la Divinité, et avoua ingénument qu'il avait parlé comme un insensé de ce qu'il ne comprenait pas, de mystères trop au-dessus de son intelligence. Instruit, comme il l'avait désiré, à l'école de Dieu même, il nous apprend combien il nous est facile de concevoir une idée humble de nous-mêmes, quand nous contemplons d'un peu près, la majesté suprême : *J'avais entendu parler de vous*, dit-il à son Créateur, *mais maintenant, mon œil vous voit ; j'ai horreur*

de moi-même, et je rougis de la cendre et de la poussière dont vous m'avez formé.

Peut-être regardera-t-on une partie de ce qui précède comme une digression : mais le lecteur me pardonnera facilement cette faute, s'il veut être aussi indulgent que je le serais à sa place, et prendre en considération le motif qui m'a dirigé. Animé des sentiments du prophète-roi lorsqu'il dit : *Mon cœur brûlait dans ma poitrine; pendant que je méditais, j'étais consumé d'un feu divin; alors j'ai parlé;* animé, dis-je, des mêmes sentiments, je me laissai aller au plaisir de développer mes pensées sur un sujet si noble et si relevé, m'efforçant d'exciter au moins dans mon cœur un sentiment d'admiration qui pût payer en partie le tribut que je dois, comme créature raisonnable, à la majesté divine. Dieu a déclaré qu'il était glorifié par celui qui lui offrait des louanges ou, comme porte ma version, des sacrifices; et l'Ecriture, parlant de nos devoirs religieux envers la Divinité, les appelle, les sacrifices de nos prières. Or nous avons tout lieu de penser que Dieu, recommandant lui-même l'oblation des veaux, c'est-à-dire les actes de louange qui sont désignés par cette dénomination figurée, il a aussi pour agréables les sacrifices spirituels que nous lui offrons sur l'autel de notre âme, lorsque, comparant notre bassesse à sa grandeur, nous concevons un profond respect, une haute estime pour la nature divine et une humble opinion de nous-mêmes. En effet ces hommages et cette crainte respectueuse constituent une espèce d'adoration en esprit et en vérité; et on peut dire de celui qui se livre à ce saint exercice et qui en goûte les délices, comme de Zacharie le jour où il lui fut donné de faire brûler l'encens daus le temple du Seigneur, qu'il offre à Dieu le plus noble et le plus pur de tous les sacrifices. Mais je mets un terme à cette digression, et j'ajoute seulement que je crois m'aquitter d'une fonction aussi noble que douce à remplir, en mettant sous les yeux du lecteur tout ce qui me paraît plus propre à exciter en lui pour les attributs divins des sentiments de respect et d'admiration, qui ne sauraient jamais être assez vifs. Non, je le répète, ces sentiments ne sauraient jamais être assez vifs: Car plus nous connaissons et plus nous adorons cette perfection infinie, cette source inépuisable de tous les biens, plus aussi les bienfaits qui en découlent sur nous sont grands et nombreux, comme le témoigne Dieu lui-même, lorsque, parlant dans les psaumes d'un de ses serviteurs auquel il venait de promettre divers gages de sa bienveillance, il ajoute : *Parce qu'il a placé en moi son cœur et son amour, je le délivrerai; je le glorifierai, parce qu'il a connu mon nom.* La frivolité, le vice, les préjugés, l'éclat même et les mystérieuses obscurités de la nature divine nous rendent difficile la tâche de faire naître et d'entretenir en nous le sentiment dont nous devons être pénétrés pour la grandeur infinie; j'ai donc cru devoir ici et ailleurs essayer par divers arguments de rendre plus agréable et plus familier à moi et aux autres un exercice ignoré de beaucoup, redouté d'un plus grand nombre encore. La pureté de mes intentions justifiera je l'espère, l'espèce d'affectation avec laquelle j'ai si souvent recommandé dans ce traité, l'accomplissement d'un devoir qu'il ne fallait pas seulement faire connaître, mais qu'il fallait aussi faire aimer. Toutefois je ne prolongerai pas davantage cette digression, et je serai fidèle au principe de circonspection et de réserve respectueuse que j'ai cherché moi-même à inculquer au commencement de cette dissertation.

Il serait aussi long que fastidieux d'insister sur tous les arguments par lesquels on peut établir qu'une distance infinie sépare l'intelligence divine de l'intelligence humaine : je me contenterai donc de mettre cette vérité dans un plus grand jour, par une comparaison tirée de deux luminaires inégaux. L'intelligence humaine est à l'intelligence divine ce qu'est la lune relativement au soleil. En effet, la lune n'a qu'un petit volume comparativement à celui du grand astre; assujettie à des phases de croissance et de décroissance, et défigurée par les taches noires qu'on aperçoit toujours sur son disque, elle ne brille que d'une lumière pâle et empruntée : il en est de même de la raison humaine : sa lumière est très-faible comparée à celle de l'intelligence divine, à la science infinie de celui que l'Ecriture appelle la *source* et le *Père des lumières*. De plus, cette lumière, quelle qu'elle soit d'ailleurs, n'est qu'un reflet émané des splendeurs de Dieu: *Seigneur,* dit le psalmiste, *nous verrons la lumière quand vous ferez luire la vôtre sur nous.* Enfin, la lumière de notre raison, n'étant qu'une participation de la raison divine, est susceptible d'augmentation et de diminution; souvent les nuages des passions l'obscurcissent au point de la faire disparaître; quelquefois elle s'éteint, parce que Dieu, irrité, ne reflète plus sur elle les rayons de son intelligence. Que dis-je? même dans l'état le plus florissant elle est sujette à des phases et à des affaiblissements divers, qui font qu'elle ne nous éclaire jamais ni uniformément ni parfaitement.

C'est pourquoi il est tout à fait convenable que nous usions d'une grande circonspection et d'une grande réserve, non seulement quand nous agitons quelque question philosophique sur Dieu, mais aussi et surtout quand nous voulons le louer. Il y a une grande différence entre parler du premier Etre conformément à la vérité, et en parler conformément à sa grandeur; car l'idée que nous concevons de Dieu, quelque parfaite qu'on la suppose, est plutôt propre à exprimer notre admiration pour sa majesté suprême, que l'infinité de ses perfections; bien plus, les conceptions du plus subtil de tous les hommes ne seront jamais à la hauteur de l'Etre incompréhensible; quelque haute opinion que nous puissions nous former de Dieu, il y a autant de différence entre cette opinion et la véritable notion de la nature divine, qu'il y en a entre le soleil et un parhé-

lie. En effet, quoique ce météore nous frappe par son éclat et réfléchisse l'image du soleil avec tant de vivacité que nous croyons apercevoir cet astre dans les hauteurs embrasées de l'atmosphère; cependant, parce que le nuage qui sert de terme aux reflets des rayons solaires, est voisin de notre globe, nous comprenons sans peine que l'image du soleil est infiniment éloignée de cet astre, sous le triple rapport de la distance, de l'éclat et de la grandeur. En un mot, l'adoration de Dieu en esprit et en vérité consiste bien moins à décrire avec de belles paroles quelques attributs divins, qu'à reconnaître humblement que la plus haute idée que nous puissions concevoir de la perfection souveraine, est infiniment au-dessous de la réalité.

Et ici je ne puis me défendre d'une juste indignation. Grand Dieu! si nous devons rougir même des hymnes et des louanges que nous offrons à Dieu, quelle honte n'est pas réservée à ceux qui, en parlant de cet Etre infini et souverainement parfait, avec un laisser-aller peu respectueux, avec mépris, ou même avec un sentiment d'incrédulité, abusent de leurs facultés et de leur raison contre celui qui en est l'auteur? Sans doute, la grandeur des perfections de Dieu serait bien capable de nous effrayer et d'arrêter la louange sur nos lèvres, si parmi ces perfections n'apparaissait la bonté. Je n'entreprendrai donc pas le panégyrique de Dieu : sur un sujet si sublime, nous en disons souvent trop et jamais assez. Je me contenterai donc d'adorer humblement ses perfections, puisque l'éloge que je pourrais en faire servirait bien moins à exprimer leur excellence qu'à trahir ma faiblesse; tout ce qu'on peut dire d'un Etre si ineffable est indigne de lui, par cela seul qu'on peut le dire : et cette proposition, toute paradoxale et tout hyperbolique qu'elle peut paraître au premier abord, est cependant une vérité incontestable. Nous ne pouvons concevoir un nombre qui soit plus grand que tous les autres nombres, attendu que tous les nombres possibles peuvent être multipliés indéfiniment ou être considérés comme les racines de leurs puissances. Cette vérité mathématique, à laquelle vous n'aviez peut-être jamais réfléchi, doit vous faire comprendre par induction qu'une conception finie des attributs de Dieu, par exemple de son immensité, est nécessairement au dessous de son objet. Mais il est temps de mettre un terme à cette dissertation : je ne puis épuiser mon sujet, puisqu'il est infini et par conséquent inépuisable.

Conclusion.

Les différents arguments que j'ai tâché d'exposer établissent assez clairement la vérité de ce que j'ai avancé en commençant ce traité sur le profond respect que l'intelligence humaine doit à Dieu. Résumons. Dieu possède évidemment des perfections dont nous ne soupçonnons pas même l'existence; nous ne connaissons que très-imparfaitement ceux de ses attributs qu'il manifeste avec le plus d'éclat, tels que sa puissance et sa sagesse; et nous ne pouvons nier que nous sommes incapables d'embrasser dans leur infinité ces deux dernières perfections. Il sied donc bien mal à des êtres d'une intelligence si faible et si étroite de parler de Dieu avec une précipitation et une audace téméraires, comme s'il s'agissait d'un être accessible aux lumières d'une raison bornée; et nous devons concevoir de bien humbles sentiments de nous-mêmes en pensant à la distance incommensurable qui nous sépare de cet Etre suprême. Au reste, l'ignorance presqu'infinie et la connaissance très-bornée qui caractérisent la condition de l'esprit humain à l'égard de Dieu, sont les deux bases de notre piété: car notre ignorance prouve l'infinité des perfections divines, dont un grand nombre ne nous ont point été manifestées; et les quelques notions qu'il nous est donné de recueillir sur les principaux attributs, rend notre admiration un peu plus intelligente.

Ces considérations et d'autres semblables nous feront comprendre, pour peu que nous y fassions une sérieuse attention, qu'il faut être aussi ignorant que présomptueux pour discuter sur la nature de Dieu et sur l'étendue de la science divine, comme sur des choses qu'il nous est donné de mesurer et d'approfondir. Nous devons trembler, au contraire, toutes les fois que nous parlons de Dieu et de ses attributs, de mal saisir ou de mal exposer ses perfections; nons devons nous défier de nous-mêmes, et prendre garde qu'aveuglés par une opinion exagérée de nos lumières, nous ne prenions pour une connaissance parfaite de certaines qualités divines, quelques notions imparfaites en rapport avec l'imperfection de nos facultés, mais sans aucune proportion avec l'infinité de leur objet.

Nous lisons dans l'Ecriture que les anges mêmes, ces créatures si parfaites et si éclairées, désirent connaître à fond les mystères de l'Evangile; d'où il est permis de conjecturer qu'ils sont loin d'avoir une connaissance approfondie de ce que l'Ecriture appelle *les profondeurs de Dieu*, et de comprendre les mystères impénétrables de l'essence infinie. Aussi le prophète Isaïe, racontant cette vision pleine de majesté qui ouvrit le ciel à ses regards, après nous avoir parlé des anges comme d'esprits célestes occupés à servir Dieu, ou rangés autour de son trône pour former sa cour, nous les représente se voilant la face de leurs ailes, et témoignant ainsi qu'ils ne peuvent supporter les rayons éblouissants de sa gloire, ni regarder en face l'éclat de sa majesté terrible. Comment donc nous, hommes pécheurs, que notre corruption et le néant même de notre nature mettent si bas au-dessous de Dieu, comment osons-nous parler des secrets de la nature divine avec tant de légèreté et d'irrévérence, sans penser qu'une distance infinie nous sépare du Créateur, et que nous n'avons ni assez de puissance dans l'esprit ni assez de pureté dans le cœur pour pénétrer les adorables mystères de cette nature incompréhensible?

Ne serait-il pas infiniment plus avantageux et plus sage, quand nous traitons des sujets si élevés au-dessus de nous, d'imiter l'humilité de ce poète inspiré qui disait : *La connaissance de ces secrets me paraît trop sublime; elle est trop élevée pour que je puisse y parvenir jamais;* et de rendre à Dieu un hommage sublime dans sa généralité, en confessant que *la gloire de son nom est au-dessus de toutes les louanges?*

Bossuet (Jacques-Bénigne) est né à Dijon en 1627 d'une famille de robe, noble et ancienne. Dès son enfance il laissa voir ce qui devait lui attirer l'admiration publique. Il fut, dit-on, destiné au barreau et au mariage; mais le contrat entre lui et Mlle Devieux n'a jamais existé. Après ses premières études, Bossuet, âgé de 15 ans, vint à Paris, 1642; il reçut le bonnet de docteur de Sorbonne en 1652. De retour à Metz où il était chanoine, il s'étudia à former son esprit et son cœur. Les protestants furent l'objet de son zèle, et il en ramena plusieurs dans le giron de l'Église. L'éclat de ses succès le fit appeler à Paris. A l'âge de 34 ans, il prêcha l'Avent à la cour, en 1661, et le Carême en 1662. L'évêché de Condom fut la récompense de son Carême de 1666, et de son Avent de 1668. En 1670, le 23 septembre, le roi lui confia l'éducation de M. le Dauphin. L'année suivante il se démit de son évêché; ce fut vers ce temps qu'il prononça l'Oraison funèbre de Madame Henriette d'Angleterre, morte subitement. C'est dans ce genre d'éloquence que l'illustre orateur, profitant de l'autorité de son ministère, fait servir les tristes trophées de la mort à l'utile instruction des vivants. Son éloquence étonne l'esprit, ravit l'admiration, arrache les larmes du sentiment; on le voit, on l'entend déployer toute la force, toute la hauteur de son âme et de son génie; sa parole captive, maîtrise tous les esprits; elle confond par des accents terribles la vanité des grandeurs humaines. Quel tableau de la mort dans l'éloge de la princesse dont nous venons de parler! Mais, c'est surtout dans l'Oraison funèbre du grand Condé, que, luttant, pour ainsi dire, corps-à-corps avec la mort, il dévoile toute la grandeur de son génie. Après les Oraisons funèbres, Bossuet semble avoir transporté toute sa sublimité dans son *Histoire universelle* dont les trois parties sont autant de chefs-d'œuvre. On trouve la même profondeur dans la *Politique tirée des paroles de l'Ecriture sainte.* Les soins que Bossuet s'était donnés pour l'éducation du Dauphin furent récompensés, en 1680, par la charge de premier aumônier de Madame la Dauphine, par l'évêché de Maux en 1681, par une charge de conseiller d'Etat en 1997, et, l'année suivante, par celle de premier aumônier de Madame la duchesse de Bourgogne. Tout le monde connaît les démêlés de Bossuet avec Fénelon au sujet des *Maximes des saints*, dans lesquels les deux antagonistes demeurèrent fidèles aux principes les plus purs de la foi. Les œuvres de Bossuet ont été reproduites en beaucoup d'endroits plus ou moins fidèlement : les deux premiers volumes sont consacrés à l'*Ecriture sainte;* le 3e renferme l'*Exposition de la doctrine catholique;* le 4e la *Défense des variations, avertissements et conférences avec le ministre Claude;* le 5e traite de la *Communion sous les deux espèces;* le 6e et le 7e, *Ecrits sur le quiétisme;* 8e, *Discours sur l'histoire universelle;* 9e et 10e, *Ouvrages divers de piété;* 11e, *Abrégé de l'Histoire de France;* 12e, *Défense de la déclaration du clergé de France sur la puissance ecclésiastique;* nous ne parlerons pas de plusieurs autres ouvrages attribués à Bossuet, parce qu'il y a des motifs de douter qu'ils soient sortis de sa plume. Le style de Bossuet, sans être châtié et poli, est plein de force et d'énergie; il ne marche point sur les fleurs, mais il va rapidement au sublime. Massillon, dans l'*Eloge de M^r^ le Dauphin*, en a fait le portrait suivant : « L'homme d'un génie vaste et heureux, d'une candeur qui caractérise toujours les grandes âmes et les esprits du premier ordre, l'ornement de l'épiscopat, et dont le clergé de France se fera toujours honneur dans tous les siècles; un évêque au milieu de la cour; l'homme de tous les talents et de toutes les sciences, le docteur de toutes les Églises, la terreur de toutes les sectes, le père du XVIIe siècle, et à qui il n'a manqué que d'être né dans les premiers temps pour avoir été la lumière des conciles, l'âme des Pères assemblés, dicté des canons et présidé à Nicée et à Ephèse. » Cependant, Bossuet, malgré ses grands talents, n'a pas été exempt des traits de la calomnie; le vice, l'erreur, qui ont constamment été l'objet de son zèle, ne l'ont point épargné.

Exposition

DE LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

SUR LES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

I. *Dessein de ce traité.*

Après plus d'un siècle de contestations avec messieurs de la Religion prétendue réformée, les matières dont ils ont fait le sujet de leur rupture doivent être éclaircies, et les esprits disposés à concevoir les sentiments de l'Église catholique. Ainsi il semble qu'on ne puisse mieux faire que de les proposer simplement, et de les bien distinguer de ceux qui lui ont été faussement imputés. En effet, j'ai remarqué en différentes occasions que l'aversion que ces messieurs ont pour la plupart de nos sentiments est attachée aux fausses idées qu'ils en ont conçues, et souvent à certains mots qui les choquent tellement, que, s'y arrêtant d'abord, ils ne viennent jamais à considérer le fond des choses. C'est pourquoi j'ai cru que rien ne leur pourrait être plus utile que de leur expliquer ce que l'Église a défini dans le concile de Trente touchant les matières qui les éloignent le plus de nous, sans m'arrêter à ce qu'ils ont accoutumé d'objecter aux docteurs particuliers, ou contre les choses qui ne sont ni nécessairement ni universellement reçues. Car tout le monde convient, et M. Daillé même (Apol. c. 6), que *c'est chose déraisonnable d'imputer les sentiments des particuliers à un corps entier;* et il ajoute qu'on ne peut se séparer que pour des articles établis authentiquement, à la créance et observation desquels toutes sortes de personnes sont obligées. Je ne m'arrêterai donc qu'aux

décrets du concile de Trente, puisque c'est là que l'Église a parlé décisivement sur les matières dont il s'agit; et ce que je dirai pour faire mieux entendre ces décisions est approuvé dans la même Église, et paraîtra manifestement conforme à la doctrine de ce saint concile.

Cette exposition de notre doctrine produira deux bons effets : le premier, que plusieurs disputes s'évanouiront tout-à-fait, parce qu'on reconnaîtra qu'elles sont fondées sur de fausses explications de notre créance ; le second, que les disputes qui resteront ne paraîtront pas, selon les principes des prétendus réformés, si capitales qu'ils ont voulu d'abord le faire croire ; et que, selon ces mêmes principes, elles n'ont rien qui blesse les fondements de la foi.

II. *Ceux de la Religion prétendue réformée avouent que l'Église catholique reçoit tous les articles fondamentaux de la Religion chrétienne.*

Et pour commencer par ces fondements et articles principaux de la foi, il faut que messieurs de la Religion prétendue réformée confessent qu'ils sont crus et professés dans l'Église catholique.

S'ils les font consister à croire qu'il faut adorer un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, et qu'il faut se confier en Dieu seul par son Fils incarné, crucifié et ressuscité pour nous, ils savent en leur conscience que nous professons cette doctrine. Et, s'ils veulent y ajouter les autres articles qui sont compris dans le Symbole des Apôtres, ils ne doutent pas non plus que nous ne les recevions tous sans exception, et que nous n'en ayons la pure et véritable intelligence.

M. Daillé a fait un traité intitulé *La Foi fondée sur les Ecritures*, où, après avoir exposé tous les articles de la créance des Églises prétendues réformées, il dit (3 part., ch. 2) *qu'ils sont sans contestation; que l'Église romaine fait profession de les croire; qu'à la vérité il ne tient pas toutes nos opinions, mais que nous tenons toutes ses créances.*

Ce ministre ne peut donc nier que nous ne croyions tous les articles principaux de la Religion chrétienne, à moins qu'il ne veuille lui-même détruire sa foi.

Mais quand M. Daillé ne l'aurait pas écrit, la chose parle d'elle-même; et tout le monde sait que nous croyons tous les articles que les Calvinistes appellent fondamentaux ; si bien que la bonne foi voudrait qu'on nous accordât sans contestation que nous n'en avons en effet rejeté aucun.

Les prétendus réformés, qui voient les avantages que nous pouvons tirer de cet aveu, veulent nous les ôter, en disant que nous détruisons ces articles, parce que nous en posons d'autres qui leur sont contraires. C'est ce qu'ils tâchent d'établir par des conséquences qu'ils tirent de notre doctrine ; mais le même M. Daillé, que je leur allègue encore, moins pour les convaincre par le témoignage d'un de leurs plus doctes ministres que parce que ce qu'il dit est évident de soi-même, leur apprend ce qu'il faudrait croire de ces sortes de conséquences, supposé qu'on en pût tirer de mauvaises de notre doctrine. Voici comme il parle dans la lettre qu'il a écrite à M. de Monglat sur le sujet de son Apologie : « Encore que l'opinion des Luthériens sur « l'Eucharistie induise selon nous, aussi bien que celle « de Rome, la destruction de l'humanité de Jésus-« Christ, cette suite néanmoins ne leur peut être mise « sus sans calomnie, vu qu'ils la rejettent formelle-« ment. »

Il n'y a rien de plus essentiel à la Religion chrétienne que la vérité de la nature humaine en Jésus-Christ ; et cependant, quoique les Luthériens tiennent une doctrine d'où l'on infère la destruction de cette vérité capitale par des conséquences que les prétentus réformés jugent évidentes, ils n'ont pas laissé de leur offrir leur communion, parce que leur opinion *n'a aucun venin*, comme dit M. Daillé dans son Apologie (chap. 7) ; et leur Synode national, tenu à Charenton en 1631, les admet *à la sainte table*, sur ce fondement *qu'ils conviennent ès principes et points fondamentaux de la Religion*. C'est donc une maxime constamment établie parmi eux, qu'il ne faut point en cette matière regarder les conséquences qu'on pourrait tirer d'une doctrine, mais simplement ce qu'avoue et ce que pose celui qui l'enseigne.

Ainsi, quand ils infèrent, par des conséquences qu'ils prétendent tirer de notre doctrine, que nous ne savons pas assez reconnaître la gloire souveraine qui est due à Dieu, ni la qualité de Sauveur et de Médiateur en Jésus-Christ, ni la dignité infinie de son sacrifice, ni la plénitude surabondante de ses mérites, nous pourrions nous défendre sans peine de ces conséquences par cette courte réponse que nous fournit M. Daillé, et leur dire que l'Église catholique les désavouant, elles ne peuvent lui être imputées *sans calomnie*.

Mais je veux aller plus avant, et faire voir à messieurs de la Religion prétendue réformée, par la seule exposition de notre doctrine, que, bien loin de renverser les articles fondamentaux de la foi ou directement ou par conséquence, elle les établit au contraire d'une manière si solide et si évidente, qu'on ne peut sans une extrême injustice lui contester l'avantage de les bien entendre.

III. *Le culte religieux se termine à Dieu seul.*

Pour commencer par l'adoration qui est due à Dieu, l'Eglise catholique enseigne qu'elle consiste principalement à croire qu'il est le Créateur et le Seigneur de toutes choses, et à nous attacher à lui de toutes les puissances de notre âme par la foi, par l'espérance et par la charité, comme à celui qui seul peut faire notre félicité, par la communication du bien infini, qui est lui-même.

Cette adoration intérieure que nous rendons à Dieu en esprit et en vérité, a ses marques extérieures, dont la principale est le sacrifice, qui ne peut être offert qu'à Dieu seul, parce que le sacrifice est établi pour faire un aveu public, et une protestation solennelle de la souveraineté de Dieu et de notre dépendance absolue.

La même Eglise enseigne que tout culte religieux se doit terminer à Dieu, comme à sa fin nécessaire; et si l'honneur qu'elle rend à la Sainte Vierge et aux saints peut être appelé religieux, c'est à cause qu'il se rapporte nécessairement à Dieu.

Mais avant que d'expliquer davantage en quoi consiste cet honneur, il n'est pas inutile de remarquer que messieurs de la Religion prétendue réformée, pressés par la force de la vérité, commencent à nous avouer que la coutume de prier les saints, et d'honorer leurs reliques, était établie dès le quatrième siècle de l'Eglise. M. Daillé, en faisant cet aveu dans le livre qu'il a fait contre la tradition des Latins touchant l'objet du culte religieux, accuse saint Basile, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Jean, saint Chrysostôme, saint Augustin, et plusieurs autres grandes lumières de l'antiquité qui ont paru dans ce siècle, et surtout saint Grégoire de Nazianze, qui est appelé le théologien par excellence, d'avoir changé en ce point la doctrine des trois siècles précédents. Mais il paraîtra peu vraisemblable que M. Daillé ait mieux entendu les sentiments des Pères des trois premiers siècles, que ceux qui ont recueilli, pour ainsi dire, la succession de leur doctrine immédiatement après leur mort; et on le croira d'autant moins, que bien loin que les Pères du quatrième siècle se soient aperçus qu'il s'introduisît aucune nouveauté dans leur culte, ce ministre, au contraire, nous a rapporté des textes exprès, par lesquels ils font voir clairement qu'ils prétendaient, en priant les saints, suivre les exemples de ceux qui les avaient précédés. Mais, sans examiner davantage le sentiment des Pères des trois premiers siècles, je me contente de l'aveu de M. Daillé, qui nous abandonne tant de grands personnages qui ont enseigné l'Eglise dans le quatrième; car encore qu'il se soit avisé, douze cents ans après leur mort, de leur donner par mépris une manière de nom de secte, en les appelant *Reliquiaires*, c'est-à-dire, gens qui honorent les reliques; j'espère que ceux de sa communion seront plus respectueux envers ces grands hommes. Ils n'oseront du moins leur objecter qu'en priant les saints et en honorant leurs reliques, ils soient tombés dans l'idolâtrie ou qu'ils aient renversé la confiance que les chrétiens doivent avoir en Jésus-Christ: et il faut espérer que dorénavant ils ne nous feront plus ces reproches, quand ils considèreront qu'ils ne peuvent nous les faire sans les faire en même temps à tant d'excellents hommes, dont ils font profession, aussi bien que nous, de révérer la sainteté et la doctrine; mais, comme il s'agit ici d'exposer notre créance plutôt que de faire voir quels ont été ses défenseurs, il en faut continuer l'explication.

IV. *L'invocation des saints.*

L'Eglise, en nous enseignant qu'il est utile de prier les saints, nous enseigne à les prier dans ce même esprit de charité, et selon cet ordre de société fraternelle qui nous porte à demander le secours de nos frères vivants sur la terre; et le catéchisme du concile de Trente (part. 3, tit. *de Cultu et invoc. sanct.*) conclut de cette doctrine, que si la qualité de médiateur que l'Ecriture donne à Jésus-Christ, recevait quelque préjudice de l'intercession des saints qui règnent avec Dieu, elle n'en recevrait pas moins de l'intercession des fidèles qui vivent avec nous.

Ce catéchisme nous fait bien entendre l'extrême différence qu'il y a entre la manière dont on implore le secours de Dieu, et celle dont on implore le secours des saints : *Car* (dit-il, part. 4, tit. *Quis orandus sit*) *nous prions Dieu, ou de nous donner les biens, ou de nous délivrer des maux; mais parce que les saints lui sont plus agréables que nous, nous leur demandons qu'ils prennent notre défense, et qu'ils obtiennent pour nous les choses dont nous avons besoin. De là vient que nous usons de deux formes de prier fort différentes; puis qu'au lieu qu'en parlant à Dieu, la manière propre est de dire* : Ayez pitié de nous, écoutez-nous, *nous nous contentons de dire aux saints* : Priez pour nous. Par où nous devons entendre qu'en quelques termes que soient conçues les prières que nous adressons aux saints, l'intention de l'Eglise et de ses fidèles les réduit toujours à cette forme, ainsi que ce catéchisme le confirme dans la suite.

Mais il est bon de considérer les paroles du concile même (sess. 25, dec. *de Invoc.*), qui voulant prescrire aux évêques comment ils doivent parler de l'invocation des saints, les oblige d'enseigner *que les saints qui règnent avec Jésus-Christ offrent à Dieu leurs prières pour les hommes; qu'il est bon et utile de les invoquer d'une manière suppliante, et de recourir à leur aide et à leur secours, pour impétrer de Dieu ses bienfaits, par son Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui seul est notre Sauveur et notre Rédempteur.* Ensuite le concile condamne ceux qui enseignent une doctrine contraire. On voit donc qu'invoquer les saints, suivant la pensée de ce concile, c'est recourir à leurs prières pour obtenir les bienfaits de Dieu par Jésus-Christ. En effet, nous n'obtenons que par Jésus-Christ, et en son nom, ce que nous obtenons par l'entremise des saints, puisque les saints eux-mêmes ne prient que par Jésus-Christ, et ne sont exaucés qu'en son nom : telle est la foi de l'Eglise, que le concile de Trente a clairement expliquée en peu de paroles; après quoi nous ne concevons pas qu'on puisse nous objecter que nous nous éloignons de Jésus-Christ quand nous prions ses membres, qui sont aussi les nôtres, ses enfants, qui sont nos frères, et ses saints, qui sont nos prémices, de prier avec nous et pour nous notre commun maître au nom de notre commun Médiateur.

Le même concile explique clairement et en peu de mots quel est l'esprit de l'Eglise lorsqu'elle offre à Dieu le saint sacrifice, pour honorer la mémoire des saints. Cet honneur que nous leur rendons dans l'action du sacrifice consiste à les nommer comme de fidèles serviteurs de Dieu dans les prières que nous lui faisons; à lui rendre grâce des victoires qu'ils ont

remportées, et à le prier humblement qu'il se laisse fléchir en notre faveur par leurs intercessions. Saint Augustin avait dit, il y a déjà douze cents ans, qu'il ne fallait pas croire qu'on offrit le sacrifice aux saints martyrs, encore que, selon l'usage pratiqué dès ce temps-là par l'Eglise universelle, on offrit ce sacrifice sur leurs saints corps et à leur mémoire, c'est-à-dire, devant les lieux où se conservaient leurs précieuses reliques. Ce même Père avait ajouté qu'on faisait mémoire des martyrs à la sainte table, dans la célébration du sacrifice, non afin de prier pour eux, comme on fait pour les autres morts, mais plutôt afin qu'ils priassent pour nous. Je rapporte le sentiment de ce saint évêque, parce que le concile de Trente (sess. 22, c. 31) se sert presque de ses mêmes paroles pour enseigner aux fidèles que *l'Eglise n'offre pas aux saints le sacrifice, mais qu'elle l'offre à Dieu seul; qui les a couronnés; qu'aussi le prêtre ne s'adresse pas à saint Pierre ou à saint Paul pour leur dire :* Je vous offre ce sacrifice; *mais que, rendant grâces à Dieu de leurs victoires, il demande leur assistance, afin que ceux dont nous faisons mémoire sur la terre, daignent prier pour nous dans le ciel.* C'est ainsi que nous honorons les saints, pour obtenir par leur entremise les grâces de Dieu; et la principale de ces grâces que nous espérons obtenir est celle de les imiter : à quoi nous sommes excités par la considération de leurs exemples admirables, et par l'honneur que nous rendons devant Dieu à leur mémoire bienheureuse.

Ceux qui considèreront la doctrine que nous avons proposée seront obligés de nous avouer que, comme nous n'ôtons à Dieu aucune des perfections qui sont propres à son essence infinie, nous n'attribuons aux créatures aucune de ces qualités ou de ces opérations qui ne peuvent convenir qu'à Dieu : ce qui nous distingue si fort des idolâtres, qu'on ne peut comprendre pourquoi on nous en donne le titre.

Et quand messieurs de la religion prétendue réformée nous objectent qu'en adressant les prières aux saints, et en les honorant comme présents par toute la terre, nous leur attribuons une espèce d'immensité, ou du moins la connaissance du secret des cœurs, qu'il paraît néanmoins que Dieu se réserve par tant de témoignages de l'Ecriture, ils ne considèrent pas assez notre doctrine : car enfin, sans examiner quel fondement on peut avoir d'attribuer aux saints jusqu'à certain degré la connaissance des choses qui se passent parmi nous, ou même de nos secrètes pensées, il est manifeste que ce n'est point élever la créature au dessus de sa condition que de dire qu'elle a quelque connaissance de ces choses par la lumière que Dieu lui en communique. L'exemple des prophètes le justifie clairement, Dieu n'ayant pas même dédaigné de leur découvrir les choses futures, quoiqu'elles semblent bien plus particulièrement réservées à sa connaissance.

Au reste, jamais aucun catholique n'a pensé que les saints connussent par eux-mêmes nos besoins ni même les désirs pour lesquels nous leur faisons de secrètes prières. L'Eglise se contente d'enseigner, avec toute l'antiquité, que ces prières sont très-profitables à ceux qui les font, soit que les saints les apprennent par le ministère et le commerce des anges, qui, suivant le témoignage de l'Ecriture, savent ce qui se passe parmi nous, étant établis, par ordre de Dieu, esprits administrateurs, pour concourir à l'œuvre de notre salut; soit que Dieu même leur fasse connaître nos désirs par une révélation particulière; soit enfin qu'il leur en découvre le secret dans son essence infinie, où toute vérité est comprise. Ainsi l'Eglise n'a rien décidé sur les différents moyens dont il plaît à Dieu de se servir pour cela.

Mais, quels que soient ces moyens, toujours est-il véritable qu'elle n'attribue à la créature aucune des perfections divines, comme faisaient les idolâtres, puisqu'elle ne permet de reconnaître, dans les plus grands saints, aucun degré d'excellence qui ne vienne de Dieu, ni aucune considération devant ses yeux que par leurs vertus, ni aucune vertu qui ne soit un don de sa grâce, ni aucune connaissance des choses humaines que celle qu'il leur communique, ni aucun pouvoir de nous assister que par leurs prières, ni enfin aucune félicité que par une soumission et une conformité parfaite à la volonté divine.

Il est donc vrai qu'en examinant les sentiments intérieurs que nous avons des saints, on ne trouvera pas que nous les élevions au dessus de la condition des créatures, et de là on doit juger de quelle nature est l'honneur que nous leur rendons au dehors, le culte extérieur étant établi pour témoigner les sentiments intérieurs de l'ame.

Mais comme cet honneur que l'Eglise rend aux saints paraît principalement devant leurs images et devant leurs saintes reliques, il est à propos d'expliquer ce qu'elle en croit.

V. *Les images et les reliques.*

Pour les images, le concile de Trente défend expressément *d'y croire aucune divinité ou vertu pour laquelle on les doive révérer, de leur demander aucune grâce, et d'y attacher sa confiance*; et veut que *tout l'honneur se rapporte aux originaux qu'elles représentent.* (Sess. 22, dec. *de Invoc.*)

Toutes ces paroles du concile sont autant de caractères qui servent à nous faire distinguer des idolâtres, puisque, bien loin de croire comme eux que quelque divinité habite dans les images, nous ne leur attribuons aucune vertu que celle d'exciter en nous le souvenir des originaux.

C'est sur cela qu'est fondé l'honneur qu'on rend aux images. On ne peut nier, par exemple, que celle de Jésus-Christ crucifié, lorsque nous la regardons, n'excite plus vivement en nous le souvenir de *celui qui nous a aimés jusqu'à se livrer pour nous à la mort* (Galat. 2). Tant que l'image présente à nos yeux fait durer un si précieux souvenir dans notre âme, nous sommes portés à témoigner par quelques marques extérieures, jusqu'où va notre reconnaissance et nous faisons voir, en nous humiliant en présence de

l'image, quelle est notre soumission pour son divin original. Ainsi, à parler précisément et selon le style ecclésiastique, quand nous rendons honneur à l'image d'un apôtre ou d'un martyr, notre intention n'est pas tant d'honorer l'image, que *d'honorer l'apôtre ou le martyr en présence de l'image*. C'est ainsi que parle le pontifical romain; et le concile de Trente (sess. 25, dec. *de Inv.* etc.) exprime la même chose, lorsqu'il dit *que l'honneur que nous rendons aux images se rapporte tellement aux originaux, que par le moyen des images que nous baisons, et devant lesquelles nous nous mettons à genoux, nous adorons Jésus-Christ, et honorons les saints, dont elles sont la ressemblance.*

Enfin on peut connaître en quel esprit l'Église honore les images, par l'honneur qu'elle rend à la croix et au livre de l'Évangile. Tout le monde voit bien que devant la croix elle adore celui *qui a porté nos crimes sur ce bois* (1 Pet. 2); et que si ses enfants inclinent la tête devant le livre de l'Évangile, s'ils se lèvent par honneur quand on le porte devant eux, et s'ils le baisent avec respect, tout cet honneur se termine à la vérité éternelle qui nous y est proposée.

Il faut être peu équitable pour appeler idolâtrie ce mouvement religieux qui nous fait découvrir et baisser la tête devant l'image de la croix, en mémoire de celui qui a été crucifié pour l'amour de nous; et ce serait être trop aveugle que de ne pas apercevoir l'extrême différence qu'il y a entre ceux qui se confiaient aux idoles, par l'opinion qu'ils avaient que quelque divinité ou quelque vertu y était pour ainsi dire attachée, et ceux qui déclarent, comme nous, qu'ils ne se veulent servir des images que pour élever leur esprit au ciel, afin d'y honorer Jésus-Christ ou les saints, et dans les saints Dieu même, qui est l'auteur de toute sanctification et de toute grâce.

On doit entendre de la même sorte l'honneur que nous rendons aux reliques, à l'exemple des premiers siècles de l'Église; et si nos adversaires considéraient que nous regardons les corps des saints comme ayant été les victimes de Dieu par le martyre ou par la pénitence, ils ne croiraient pas que l'honneur que nous leur rendons par ce motif, pût nous détacher de celui que nous rendons à Dieu même.

Nous pouvons dire, en général, que s'ils voulaient bien comprendre de quelle sorte l'affection que nous avons pour quelqu'un, s'étend, sans se diviser, à ses enfants, à ses amis, et ensuite par divers degrés à ce qui le représente, à ce qui reste de lui, à tout ce qui en renouvelle la mémoire; s'ils concevaient que l'honneur a un semblable progrès; puisque l'honneur, en effet, n'est autre chose qu'un amour mêlé de crainte et de respect; enfin s'ils considéraient que tout le culte extérieur de l'Église catholique a sa source en Dieu même, et qu'il y retourne : ils ne croiraient jamais que ce culte que lui seul anime, pût exciter sa jalousie. Ils verraient au contraire que si Dieu, tout jaloux qu'il est de l'amour des hommes, ne nous regarde pas comme si nous nous partagions entre lui et la créature, quand nous aimons notre prochain pour l'amour de lui; ce même Dieu, quoique jaloux du respect des fidèles, ne les regarde pas comme s'ils partageaient le culte qu'ils ne doivent qu'à lui seul, quand ils honorent par le respect qu'ils ont pour lui ceux qu'il a honorés lui-même.

Il est vrai néanmoins que, comme les marques sensibles de révérence ne sont pas toutes absolument nécessaires, l'Église, sans rien altérer dans la doctrine, a pu étendre plus ou moins ces pratiques extérieures, suivant la diversité des temps, des lieux et des occurrences, ne désirant pas que ses enfants soient servilement assujétis aux choses visibles, mais seulement qu'ils soient excités, et comme avertis par leur moyen de se tourner à Dieu, pour lui offrir en esprit et en vérité le service raisonnable qu'il attend de ses créatures.

On peut voir par cette doctrine avec combien de vérité j'ai dit qu'une grande partie de nos controverses s'évanouirait par la seule intelligence des termes, si on traitait ces matières avec charité : et si nos adversaires considéraient paisiblement les explications précédentes, qui comprennent la doctrine expresse du concile de Trente, ils cesseraient de nous objecter que nous blessons la médiation de Jésus-Christ; et que nous invoquons les saints, ou que nous adorons les images d'une manière qui n'est propre qu'à Dieu. Il est vrai que comme en un certain sens l'adoration, l'invocation, et le nom de médiateur ne convient qu'à Dieu et à Jésus-Christ, il est aisé d'abuser de ces termes, pour rendre notre doctrine odieuse. Mais si on les réduit de bonne foi au sens que nous leur avons donné, ces objections perdront toute leur force; et s'il reste à messieurs de la Religion prétendue réformée quelques autres difficultés moins importantes, la sincérité les obligera d'avouer qu'ils sont satisfaits sur le principal sujet de leurs plaintes.

Au reste, il n'y a rien de plus injuste que d'objecter à l'Église qu'elle fait consister toute la piété dans cette dévotion aux saints, puisque, comme nous l'avons déjà remarqué, le concile de Trente se contente d'enseigner aux fidèles que cette pratique leur est *bonne et utile* (sess. 25, dec. *de Inv.* etc.), sans rien dire davantage. Ainsi l'esprit de l'Église est de condamner ceux qui rejettent cette pratique par mépris ou par erreur. Elle doit les condamner, parce qu'elle ne doit pas souffrir que les pratiques salutaires soient méprisées, ni qu'une doctrine que l'antiquité a autorisée soit condamnée par les nouveaux docteurs.

VI. *La justification.*

La matière de la justification fera paraître encore dans un plus grand jour, combien de difficultés peuvent être terminées par une simple exposition de nos sentiments.

Ceux qui savent tant soit peu l'histoire de la réformation prétendue, n'ignorent pas que ceux qui en ont été les premiers auteurs, ont proposé cet article à tout le monde comme le principal de tous, et comme le fondement le plus essentiel de leur rupture; si

bien que c'est celui qu'il est le plus nécessaire de bien entendre.

Nous croyons premièrement que *nos péchés nous sont remis gratuitement par la miséricorde divine, à cause de Jésus-Christ*. Ce sont les propres termes du concile de Trente (sess. 6, c. 9), qui ajoute que *nous sommes dits justifiés gratuitement, parce qu'aucune de ces choses qui précèdent la justification, soit la foi, soit les œuvres, ne peut mériter cette grâce*.

Comme l'Écriture nous explique la rémission des péchés, tantôt en disant que Dieu les couvre, et tantôt en disant qu'il les ôte, et qu'il les efface par la grâce du Saint-Esprit, qui nous fait nouvelles créatures : nous croyons qu'il faut joindre ensemble ces expressions, pour former l'idée parfaite de la justification du pécheur. C'est pourquoi nous croyons que nos péchés non-seulement sont couverts, mais qu'ils sont entièrement effacés par le sang de Jésus-Christ, et par la grâce qui nous régénère : ce qui, loin d'obscurcir ou de diminuer l'idée qu'on doit avoir du mérite de ce sang, l'augmente au contraire, et la relève.

Ainsi la justice de Jésus-Christ est non-seulement imputée, mais actuellement communiquée à ses fidèles par l'opération du Saint-Esprit, en sorte que non-seulement ils sont réputés, mais faits justes par sa grâce.

Si la justice qui est en nous, n'était justice qu'aux yeux des hommes, ce ne serait pas l'ouvrage du Saint-Esprit : elle est donc justice même devant Dieu, puisque c'est Dieu même qui la fait en nous, en répandant la charité dans nos cœurs.

Toutefois il n'est que trop certain que *la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair*; et que *nous manquons tous en beaucoup de choses*. Ainsi, quoique notre justice soit véritable par l'infusion de la charité, elle n'est point justice parfaite à cause du combat de la convoitise : si bien que le continuel gémissement d'une âme repentante de ses fautes fait le devoir le plus nécessaire de la justice chrétienne. Ce qui nous oblige de confesser humblement, avec saint Augustin, que notre justice en cette vie consiste plutôt dans la rémission des péchés, que dans la perfection des vertus.

VII. *Le mérite des œuvres.*

Sur le mérite des œuvres, l'Église catholique enseigne que *la vie éternelle doit être proposée aux enfants de Dieu, et comme une grâce qui leur est miséricordieusement promise par le moyen de Notre Seigneur Jésus-Christ, et comme une récompense qui est fidèlement rendue à leurs bonnes œuvres et à leurs mérites, en vertu de cette promesse*. Ce sont les propres termes du concile de Trente (sess. 6, c. 10). Mais de peur que l'orgueil humain ne soit flatté par l'opinion d'un mérite présomptueux, ce même concile enseigne que tout le prix et la valeur des œuvres chrétiennes provient de la grâce sanctifiante, qui nous est donnée gratuitement au nom de Jésus Christ, et que c'est un effet de l'influence continuelle de ce divin chef sur ses membres.

Véritablement les préceptes, les exhortations, les promesses, les menaces, et les reproches de l'Évangile font assez voir qu'il faut que nous opérions notre salut par le mouvement de nos volontés avec la grâce de Dieu qui nous aide : mais c'est un premier principe, que le libre arbitre ne peut rien faire qui conduise à la félicité éternelle, qu'autant qu'il est mû et élevé par le Saint-Esprit.

Ainsi, l'Église sachant que c'est ce divin Esprit qui fait en nous par sa grâce tout ce que nous faisons de bien, elle doit croire que les bonnes œuvres des fidèles sont très-agréables à Dieu, et de grande considération devant lui : et c'est justement qu'elle se sert du mot de mérite avec toute l'antiquité chrétienne, principalement pour signifier la valeur, le prix et la dignité de ces œuvres que nous faisons par la grâce. Mais, comme toute leur sainteté vient de Dieu, qui les fait en nous, la même Église a reçu dans le concile de Trente, comme doctrine de foi catholique, cette parole de saint Augustin, que Dieu couronne ses dons en couronnant le mérite de ses serviteurs.

Nous prions ceux qui aiment la vérité et la paix, de vouloir bien lire ici un peu au long les paroles de ce concile, afin qu'ils se désabusent une fois des mauvaises impressions qu'on leur donne de notre doctrine. *Encore que nous voyions*, disent les Pères de ce concile, *que les saintes Lettres estiment tant les bonnes œuvres, que Jésus-Christ nous promet lui-même qu'un verre d'eau froide donné à un pauvre ne sera pas privé de sa récompense; et que l'Apôtre témoigne qu'un moment de peine légère soufferte en ce monde produira un poids éternel de gloire : toutefois, à Dieu ne plaise que le chrétien se fie et se glorifie en lui-même et non en notre Seigneur, dont la bonté est si grande envers tous les hommes, qu'il veut que les dons qu'il leur fait soient leurs mérites*.

Cette doctrine est répandue dans tout ce concile, qui enseigne dans une autre session (14, c. 8) que *nous, qui ne pouvons rien de nous-mêmes, pouvons tout avec celui qui nous fortifie, en telle sorte que l'homme n'a rien dont il se puisse glorifier, ou pourquoi il se puisse confier en lui-même; mais que toute sa confiance et toute sa gloire est en Jésus-Christ, en qui nous vivons, en qui nous méritons, en qui nous satisfaisons, faisant de dignes fruits de pénitence, qui tirent leur force de lui, par lui sont offerts au Père, et en lui sont acceptés par le Père*. C'est pourquoi nous demandons tout, nous espérons tout, nous rendons grâces de tout, par notre Seigneur Jésus-Christ. Nous confessons hautement que nous ne sommes agréables à Dieu qu'en lui et par lui, et nous ne comprenons pas qu'on puisse nous attribuer une autre pensée. Nous mettons tellement en lui seul toute l'espérance de notre salut, que nous disons tous les jours à Dieu ces paroles dans le sacrifice : *Daignez, ô Dieu, accorder à nous pécheurs, vos serviteurs, qui espérons en la multitude de vos miséricordes, quelque part et société avec vos bienheureux Apôtres et martyrs, au nombre desquels nous vous prions de vou-*

loir nous recevoir, ne regardant pas au mérite, mais nous pardonnant par grâce au nom de Jésus-Christ notre Seigneur.

L'Église ne persuadera-t-elle jamais à ses enfants qui sont devenus ses adversaires, ni par l'explication de sa foi, ni par les décisions de ses conciles, ni par les prières de son sacrifice, qu'elle croit n'avoir de vie, et qu'elle n'a d'espérance qu'en Jésus-Christ seul? Cette espérance est si forte, qu'elle fait sentir aux enfants de Dieu qui marchent fidèlement dans ses voies, *une paix qui surpasse toute intelligence*, selon ce que dit l'apôtre. Mais encore que cette espérance soit plus forte que les promesses et les menaces du monde, et qu'elle suffise pour calmer le trouble de nos consciences; elle n'y éteint pas tout-à-fait la crainte, parce que, si nous sommes assurés que Dieu ne nous abandonne jamais de lui-même, nous ne sommes jamais certains que nous ne le perdrons pas par notre faute, en rejetant ses inspirations. Il lui a plu de tempérer par cette crainte salutaire la confiance qu'il inspire à ses enfants, parce que, comme dit saint Augustin, telle est notre infirmité dans ce lieu de tentations et de périls, qu'une pleine sécurité produirait en nous le relâchement et l'orgueil; au lieu que cette crainte, qui, selon le précepte de l'apôtre, nous *fait opérer notre salut avec tremblement* (Phil. 2, 12), nous rend vigilants, et fait que nous nous attachons avec une humble dépendance à celui *qui opère en nous par sa grâce le vouloir et le faire suivant son bon plaisir*, comme dit le même saint Paul.

Voilà ce qu'il y a de plus nécessaire dans la doctrine de la justification; et nos adversaires seraient fort déraisonnables, s'ils ne confessaient pas que cette doctrine suffit pour apprendre aux chrétiens qu'ils doivent rapporter à Dieu, par Jésus-Christ, toute la gloire de leur salut.

Si les ministres, après cela, se jettent sur des questions de subtilité, il est bon de les avertir qu'il n'est plus temps désormais qu'ils se rendent si difficiles envers nous, après les choses qu'ils ont accordées aux Luthériens et à leurs propres frères sur le sujet de la prédestination et de la grâce. Cela doit leur avoir appris à se réduire dans cette matière, à ce qui est absolument nécessaire pour établir les fondements de la piété chrétienne.

Que s'ils peuvent une fois se résoudre à se renfermer dans ces limites, ils seront bientôt satisfaits, et ils cesseront de nous objecter que nous anéantissons la grâce de Dieu, en attribuant tout à nos bonnes œuvres; puisque nous leur avons montré en termes si clairs dans le concile de Trente ces trois points si décisifs en cette matière : *Que nos péchés nous sont pardonnés par une pure miséricorde, à cause de Jésus-Christ; que nous devons à une libéralité gratuite la justice qui est en nous par le Saint-Esprit; et que toutes les bonnes œuvres que nous faisons sont autant de dons de la grâce.*

Aussi faut-il avouer que les doctes de leur parti ne contestent plus tant sur cette matière qu'ils faisaient au commencement; et il y en a peu qui ne nous confessent qu'il ne fallait pas se séparer pour ce point. Mais si cette importante difficulté de la justification, de laquelle leurs premiers auteurs ont fait leur fort, n'est plus maintenant considérée comme capitale par les personnes les mieux sensées qu'ils aient entre eux, on leur laisse à penser ce qu'il faut juger de leur séparation, et ce qu'il faudrait espérer pour la paix, s'ils se mettaient au dessus de la préoccupation, et s'ils quittaient l'esprit de dispute.

VIII. *Les satisfactions, le purgatoire et les indulgences.*

Il faut encore expliquer de quelle sorte nous croyons pouvoir satisfaire à Dieu par sa grâce, afin de ne laisser aucun doute sur cette matière.

Les Catholiques enseignent d'un commun accord, que le seul Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble, était capable par la dignité infinie de sa personne, d'offrir à Dieu une satisfaction suffisante pour nos péchés. Mais ayant satisfait surabondamment, il a pu nous appliquer cette satisfaction infinie en deux manières : ou bien en nous donnant une entière abolition, sans réserver aucune peine; ou bien en commuant une plus grande peine en une moindre, c'est-à-dire, la peine éternelle en des peines temporelles. Comme cette première façon est la plus entière et la plus conforme à sa bonté, il en use d'abord dans le Baptême : mais nous croyons qu'il se sert de la seconde dans la rémission qu'il accorde aux baptisés qui retombent dans le péché, y étant forcé en quelque manière par l'ingratitude de ceux qui ont abusé de ses premiers dons; de sorte qu'ils ont à souffrir quelque peine temporelle, bien que la peine éternelle leur soit remise.

Il ne faut pas conclure de là que Jésus-Christ n'ait pas entièrement satisfait pour nous; mais, au contraire, qu'ayant acquis sur nous un droit absolu par le prix infini qu'il a donné pour notre salut, il nous accorde le pardon, à telle condition, sous telle loi, et avec telle réserve qu'il lui plaît.

Nous serions injurieux et ingrats envers le Sauveur, si nous osions lui disputer l'infinité de son mérite, sous prétexte qu'en nous pardonnant le péché d'Adam, il ne nous décharge pas en même temps de toutes ses suites, nous laissant encore assujétis à la mort et à tant d'infirmités corporelles et spirituelles que ce péché nous a causées. Il suffit que Jésus-Christ ait payé une fois le prix par lequel nous serons un jour entièrement délivrés de tous les maux qui nous accablent : c'est à nous à recevoir avec humilité et avec actions de grâces chaque partie de son bienfait, en considérant le progrès avec lequel il lui plaît d'avancer notre délivrance, selon l'ordre que sa sagesse a établi pour notre bien, et pour une plus claire manifestation de sa bonté et de sa justice.

Par une semblable raison, nous ne devons pas trouver étrange si celui qui nous a montré une si grande facilité dans le baptême, se rend plus difficile envers nous après que nous en avons violé les saintes pro-

messes. Il est juste, et même il est salutaire pour nous, que Dieu, en nous remettant le péché avec la peine éternelle que nous avions méritée, exige de nous quelque peine temporelle pour nous retenir dans le devoir; de peur que sortant trop promptement des liens de la justice, nous ne nous abandonnions à une téméraire confiance, abusant de la facilité du pardon.

C'est donc pour satisfaire à cette obligation que nous sommes assujétis à quelques œuvres pénibles que nous devons accomplir en esprit d'humilité et de pénitence; et c'est la nécessité de ces œuvres satisfactoires qui a obligé l'Eglise ancienne à imposer aux pénitents les peines qu'on appelle canoniques.

Quand donc elle impose aux pécheurs des œuvres pénibles et laborieuses, et qu'ils les subissent avec humilité, cela s'appelle satisfaction; et lorsque ayant égard ou à la ferveur des pénitents ou à d'autres bonnes œuvres qu'elle leur prescrit, elle relâche quelque chose de la peine qui leur est due, cela s'appelle indulgence.

Le Concile de Trente (contin. sess. 25, decr. *de Indulg.*) ne propose autre chose à croire sur le sujet des indulgences, sinon que *la puissance de les accorder a été donnée à l'Église par* Jésus-Christ, *et que l'usage en est salutaire;* à quoi ce concile ajoute *qu'il doit être retenu, avec modération toutefois, de peur que la discipline ecclésiastique ne soit énervée par une excessive facilité.* Ce qui montre que la manière de dispenser les indulgences regarde la discipline.

Ceux qui sortent de cette vie avec la grâce et la charité, mais toutefois redevables encore des peines que la justice divine a réservées, les souffrent en l'autre vie. C'est ce qui a obligé toute l'antiquité chrétienne à offrir des prières, des aumônes et des sacrifices pour les fidèles qui sont décédés en la paix et en la communion de l'Église, avec une foi certaine qu'ils peuvent être aidés par ces moyens. C'est ce que le concile de Trente (sess. 25, *de Purg.*) nous propose à croire touchant les âmes détenues au purgatoire, sans déterminer en quoi consistent leurs peines, ni beaucoup d'autres choses semblables sur lesquelles ce saint concile demande une grande retenue, blâmant ceux qui débitent ce qui est certain et suspect.

Telle est la sainte et innocente doctrine de l'Église catholique touchant les satisfactions dont on a voulu lui faire un si grand crime. Si après cette explication, messieurs de la Religion prétendue réformée nous objectent que nous faisons tort à la satisfaction de Jésus-Christ, il faudra qu'ils aient oublié que nous leur avons dit que le Sauveur a payé le prix entier de notre rachat; que rien ne manque à ce prix, puisqu'il est infini; et que ces réserves de peines dont nous avons parlé ne proviennent d'aucun défaut de ce paiement, mais d'un certain ordre qu'il a établi pour nous retenir par de justes appréhensions, et par une discipline salutaire.

Que s'ils nous opposent encore que nous croyons pouvoir satisfaire par nous-mêmes à quelque partie de la peine qui est due à nos péchés, nous pourrons dire avec confiance que le contraire paraît par les maximes que nous avons établies. Elles font voir clairement que tout notre salut n'est qu'une œuvre de miséricorde et de grâce; que ce que nous faisons par la grâce de Dieu n'est pas moins à lui que ce qu'il fait tout seul par sa volonté absolue; et qu'enfin ce que nous lui donnons ne lui appartient pas moins que ce qu'il nous donne. A quoi il faut ajouter que ce que nous appelons satisfaction après toute l'Église ancienne, n'est après tout qu'une application de la satisfaction infinie de Jésus-Christ.

Cette même considération doit appaiser ceux qui s'offensent quand nous disons que Dieu a tellement agréable la charité fraternelle, et la communion de ses saints, que souvent même il reçoit les satisfactions que nous lui offrons les uns pour les autres. Il semble que ces messieurs ne conçoivent pas combien tout ce que nous sommes est à Dieu; ni combien tous les égards, que sa bonté lui fait avoir pour les fidèles qui sont les membres de Jésus-Christ, se rapportent nécessairement à ce divin chef. Mais certes, ceux qui ont lu et qui ont considéré que Dieu même inspire à ses serviteurs le désir de s'affliger dans le jeûne, dans le sac et dans la cendre, non seulement pour leurs péchés, mais pour les péchés de tout le peuple, ne s'étonneront pas si nous disons que, touché du plaisir qu'il a de gratifier ses amis, il accepte miséricordieusement l'humble sacrifice de leurs mortifications volontaires, en diminution des châtiments qu'il préparait à son peuple : ce qui montre que satisfait par les uns, il veut bien s'adoucir envers les autres, honorant par ce moyen son fils Jésus-Christ dans la communion de ses membres et dans la sainte société de son corps mystique.

IX. *Les sacrements.*

L'ordre de la doctrine demande que nous parlions maintenant des sacrements par lesquels les mérites de Jésus-Christ nous sont appliqués. Comme les disputes que nous avons en cet endroit, si nous en exceptons celle de l'Eucharistie, ne sont pas les plus échauffées, nous éclaircirons d'abord en peu de paroles les principales difficultés qu'on nous fait touchant les autres sacrements, réservant pour la fin celle de l'Eucharistie, qui est la plus importante de toutes.

Les sacrements de la nouvelle alliance ne sont pas seulement des signes sacrés qui nous représentent la grâce, ni des sceaux qui nous la confirment, mais des instruments du Saint-Esprit qui servent à nous l'appliquer, et qui nous la confèrent en vertu des paroles qui se prononcent, et de l'action qui se fait sur nous au dehors, pourvu que nous n'y apportions aucun obstacle par notre mauvaise disposition.

Lorsque Dieu attache une si grande grâce à des signes extérieurs qui n'ont de leur nature aucune proportion avec un effet si admirable, il nous marque clairement qu'outre tout ce que nous pouvons faire au dedans de nous par nos bonnes dispositions, il faut qu'il intervienne pour notre sanctification une opéra-

tion spéciale du Saint-Esprit, et une application singulière du mérite de notre Sauveur, qui nous est démontrée par les sacrements. Ainsi l'on ne peut rejeter cette doctrine, sans faire tort au mérite de Jésus-Christ et à l'œuvre de la puissance divine dans notre régénération.

Nous reconnaissons sept signes ou cérémonies sacrées établies par Jésus-Christ, comme les moyens ordinaires de la sanctification et de la perfection du nouvel homme. Leur institution divine paraît dans l'Écriture sainte, ou par les paroles expresses de Jésus-Christ qui les établit, ou par la grâce, qui selon la même Ecriture y est attachée, et qui marque nécessairement un ordre de Dieu.

Le Baptême.

Comme les petits enfants ne peuvent suppléer le défaut du Baptême par les actes de foi, d'espérance et de charité, ni par le vœu de recevoir ce sacrement, nous croyons que s'ils ne le reçoivent en effet, ils ne participent en aucune sorte à la grâce de la rédemption; et qu'ainsi mourant en Adam, ils n'ont aucune part avec Jésus-Christ.

Il est bon d'observer ici que les Luthériens croient avec l'Eglise catholique la nécessité absolue du Baptême pour les petits enfants, et s'étonnent avec elle de ce qu'on a nié une vérité, qu'aucun homme avant Calvin n'avait osé ouvertement révoquer en doute, tant elle était fortement imprimée dans l'esprit de tous les fidèles.

Cependant les prétendus Réformés ne craignent pas de laisser volontairement mourir leurs enfants, comme les enfants des infidèles, sans porter aucune marque du christinianisme, et sans en avoir reçu aucune grâce, si la mort prévient leur jour d'assemblée.

La Confirmation.

L'imposition des mains pratiquée par les saints Apôtres (Act. 8, 15, 17), pour confirmer les fidèles contre les persécutions, ayant son effet principal dans la descente intérieure du Saint-Esprit, et dans l'infusion de ses dons, elle n'a pas dû être rejetée par nos adversaires, sous prétexte que le Saint-Esprit ne descend plus visiblement sur nous. Aussi toutes les Églises chrétiennes l'ont-elles religieusement retenue depuis le temps des Apôtres, se servant aussi du Saint-Chrême, pour démontrer la vertu de ce sacrement par une représentation plus expresse de l'onction intérieure du Saint-Esprit.

La Pénitence et la Confession sacramentelle.

Nous croyons qu'il a plu à Jésus-Christ, que ceux qui se sont soumis à l'autorité de l'Eglise par le Baptême, et qui depuis ont violé les lois de l'Evangile, viennent subir le jugement de la même Eglise dans le tribunal de la pénitence, où elle exerce la puissance qui lui est donnée de remettre et de retenir les péchés.

Les termes de la commission qui est donnée aux ministres de l'Eglise pour absoudre les péchés, sont si généraux, qu'on ne peut sans témérité la réduire aux péchés publics; et comme quand ils prononcent l'absolution au nom de Jésus-Christ, ils ne font que suivre les termes exprès de cette commission, le jugement est censé rendu par Jésus-Christ même, pour lequel ils sont établis juges. C'est ce pontife invisible qui absout intérieurement le pénitent, pendant que le prêtre exerce le ministère extérieur.

Ce jugement étant un frein si nécessaire à la licence; une source si féconde de sages conseils; une si sensible consolation pour les âmes affligées de leurs péchés, lorsque non seulement on leur déclare en termes généraux leur absolution, comme les ministres le pratiquent, mais qu'on les absout en effet par l'autorité de Jésus-Christ après un examen particulier et avec connaissance de cause : nous ne pouvons croire que nos adversaires puissent envisager tant de biens sans en regretter la perte, et sans avoir quelque honte d'une réformation qui a retranché une pratique si salutaire et si sainte.

L'Extrême-Onction.

Le Saint-Esprit ayant attaché à l'Extrême-Onction, selon le témoignage de S. Jacques, la promesse expresse de la rémission des péchés, et du soulagement du malade, rien ne manque à cette sainte cérémonie pour être un véritable sacrement. Il faut seulement remarquer que, suivant la doctrine du concile de Trente (sess. 14, c. 1, *de Sac. Extr.-Unct.*), le malade est plus soulagé selon l'âme que selon le corps; et que comme le bien spirituel est toujours l'objet principal de la loi nouvelle, c'est aussi celui que nous devons attendre absolument de cette sainte onction, si nous sommes bien disposés : au lieu que le soulagement dans les maladies nous est seulement accordé par rapport à notre salut éternel, suivant les dispositions cachées de la divine providence, et les divers degrés de préparation et de foi qui se trouvent dans les fidèles.

Le Mariage.

Quand on considérera que Jésus-Christ a donné une nouvelle forme au mariage, en réduisant cette sainte société à deux personnes immuablement et indissolublement unies; et quand on verra que cette inséparable union est le signe de son union éternelle avec son Eglise : on n'aura pas de peine à comprendre que le mariage des fidèles est accompagné du Saint-Esprit et de la grâce; et on louera la bonté divine, de ce qu'il lui a plû de consacrer de cette sorte la source de notre naissance.

L'Ordre.

L'imposition des mains que reçoivent les ministres des choses saintes étant accompagnée d'une vertu si présente du Saint-Esprit, et d'une infusion si entière de la grâce, elle doit être mise au nombre des sacrements. Aussi faut-il avouer que nos adversaires n'en excluent pas absolument la consécration des ministres, mais qu'ils l'excluent simplement du nombre des sa-

crements qui sont *communs à toute l'Eglise* (Conf. de foi, art. 35).

X. Doctrine de l'Eglise touchant la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie ; et la manière dont l'Eglise entend ces paroles : Ceci est mon corps.

Nous voilà enfin arrivés à la question de l'Eucharistie, où il sera nécessaire d'expliquer plus amplement notre doctrine, sans toutefois nous éloigner trop des bornes que nous nous sommes prescrites.

La présence réelle du corps et du sang de notre Seigneur dans ce sacrement, est solidement établie par les paroles de l'institution, lesquelles nous entendons à la lettre ; et il ne nous faut non plus demander pourquoi nous nous attachons au sens propre et littéral, qu'à un voyageur, pourquoi il suit le grand chemin. C'est à ceux qui ont recours aux sens figurés, et qui prennent des sentiers détournés, à rendre raison de ce qu'ils font. Pour nous, qui ne trouvons rien dans les paroles dont Jésus-Christ se sert pour l'institution de ce mystère, qui nous oblige à les prendre en un sens figuré, nous estimons que cette raison suffit pour nous déterminer au sens propre. Mais nous y sommes encore plus fortement engagés, quand nous venons à considérer dans ce mystère l'intention du Fils de Dieu, que j'expliquerai le plus simplement qu'il me sera possible, et par des principes dont je crois que nos adversaires ne pourront disconvenir

Je dis donc que ces paroles du Sauveur (Matth. 16, et Luc 22) : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous*, nous font voir que comme les anciens Juifs ne s'unissaient pas seulement en esprit à l'immolation des victimes qui étaient offertes pour eux, mais, qu'en effet, ils mangaient la chair sacrifiée, ce qui leur était une marque de la part qu'ils avaient de cette oblation : ainsi, Jésus-Christ s'étant fait lui-même notre victime, a voulu que nous mangeassions effectivement la chair de ce sacrifice, afin que la communication actuelle de cette chair adorable fût un témoignage perpétuel à chacun de nous en particulier, que c'est pour nous qu'il l'a prise, et que c'est pour nous qu'il l'a immolée.

Dieu avait défendu aux Juifs de manger l'hostie qui était immolée pour leurs péchés, afin de leur apprendre que la véritable expiation des crimes ne se faisait pas dans la loi, ni par le sang des animaux. Tout le peuple était comme en interdit par cette défense, sans pouvoir actuellement participer à la rémission des péchés. Par une raison opposée il fallait que le corps de notre Sauveur, vraie hostie immolée pour le péché, fût mangé par les fidèles, afin de leur montrer par cette manducation que la rémission des péchés était accomplie dans le nouveau Testament.

Dieu défendait aussi au peuple Juif de manger du sang ; et l'une des raisons de cette défense était *que le sang nous est donné pour l'expiation de nos âmes.* (Levit. 17, 11.) Mais au contraire, notre Sauveur nous propose son sang à boire, à cause *qu'il est répandu pour la rémission des péchés.* (Matth. 26, 28.)

Ainsi la manducation de la chair et du sang du Fils de Dieu est aussi réelle à la sainte Table, que la grâce, l'expiation des péchés et la participation au sacrifice de Jésus-christ est actuelle et effective dans la nouvelle alliance.

Toutefois, comme il désirait exercer notre foi dans ce mystère, et en même temps nous ôter l'horreur de manger sa chair et de boire son sang en leur propre espèce, il était convenable qu'il nous les donnât enveloppés sous une espèce étrangère. Mais si ces considérations l'ont obligé de nous faire manger la chair de notre victime d'une autre manière que n'ont fait les Juifs, il n'a pas dû pour cela nous rien ôter de la réalité et de la substance.

Il paraît donc que pour accomplir les figures anciennes et nous mettre en possession actuelle de la victime offerte pour notre péché, Jésus-Christ a eu dessein de nous donner en vérité son corps et son sang : ce qui est si évident, que nos adversaires mêmes veulent que nous croyions qu'ils ont en cela le même sentiment que nous, puisqu'ils ne cessent de nous répéter qu'ils ne nient ni la vérité ni la participation réelle du corps et du sang dans l'Eucharistie. C'est ce que nous examinerons dans la suite, où nous croyons devoir exposer leur sentiment après que nous aurons achevé d'expliquer celui de l'Église. Mais en attendant, nous conclurons que si la simplicité des paroles du Fils de Dieu les force à reconnaître que son intention expresse a été de nous donner en vérité sa chair, quand il a dit : *Ceci est mon corps*, ils ne doivent pas s'étonner si nous ne pouvons consentir à n'entendre ces mots qu'en figure.

En effet, si le Fils de Dieu, si soigneux d'exposer à ses Apôtres ce qu'il enseigne sous des paraboles et sous des figures, n'ayant rien dit ici pour s'expliquer, il paraît qu'il a laissé ses paroles dans leur signification naturelle. Je sais que ces messieurs prétendent que la chose s'explique assez d'elle-même, parce qu'on voit bien, disent-ils, que ce qu'il présente n'est que du pain et du vin ; mais ce raisonnement s'évanouit, quand on considère que celui qui parle est d'une autorité qui prévaut aux sens, et d'une puissance qui domine toute la nature. Il n'est pas plus difficile au Fils de Dieu de faire que son corps soit dans l'Eucharistie, en disant : *Ceci est mon corps*, que de faire qu'une femme soit délivrée de sa maladie, en disant : *Femme, tu es délivrée de ta maladie* (Luc. 13, 12), ou de faire que la vie soit conservée à un jeune homme, en disant à son père : *Ton fils est vivant* (Joan. 4, 50), ou enfin de faire que les péchés du paralytique lui soient remis, en lui disant : *Tes péchés te sont remis* (Matth. 9, 2).

Ainsi, n'ayant point à nous mettre en peine comment il exécutera ce qu'il dit, nous nous attachons précisément à ses paroles. Celui qui fait ce qu'il veut, en parlant opère ce qu'il dit ; et il a été plus aisé au Fils de Dieu de forcer les lois de la nature pour vérifier ses paroles, qu'il ne nous est aisé d'accommoder

notre esprit à des interprétations violentes qui renversent toutes les lois du discours.

Ces lois du discours nous apprennent que le signe qui représente naturellement, reçoit souvent le nom de la chose, parce qu'il lui est comme naturel d'en ramener l'idée à l'esprit. Le même arrive aussi, quoique avec certaines limites, aux signes d'institution, quand ils sont reçus, et qu'on y est accoutumé. Mais qu'en établissant un signe qui de soi n'a aucun rapport à la chose, par exemple, un morceau de pain pour signifier le corps d'un homme, on lui en donne le nom sans rien expliquer, et avant que personne en soit convenu, comme a fait Jésus-Christ dans la Cène : c'est une chose inouie et dont nous ne voyons aucun exemple dans toute l'Écriture-Sainte, pour ne pas dire dans tout le langage humain.

Aussi messieurs de la Religion prétendue réformée ne s'arrêtent pas tellement au sens figuré qu'ils ont voulu donner aux paroles de Jésus-Christ, qu'en même temps ils ne reconnaissent qu'il a eu intention en les proférant de nous donner en vérité son corps et son sang.

XI. Explication des paroles : Faites ceci en mémoire de moi.

Après avoir proposé les sentimens de l'Église touchant ces paroles : *Ceci est mon corps* (Luc. 22, 19), il faut dire ce qu'elle pense de celles que Jésus-Christ y ajouta : *Faites ceci en mémoire de moi* (1 Cor. 11, 24). Il est clair que l'intention du Fils de Dieu est de nous obliger par ces paroles à nous souvenir de la mort qu'il a endurée pour notre salut ; et saint Paul conclut de ces mêmes paroles que nous *annonçons la mort du Seigneur* dans ce mystère. Or il ne faut pas se persuader que ce souvenir de la mort de notre Seigneur exclue la présence réelle de son corps : au contraire, si l'on considère ce que nous venons d'expliquer, on entendra clairement que cette commémoration est fondée sur la présence réelle. Car de même que les Juifs, en mangeant les victimes pacifiques, se souvenaient qu'elles avaient été immolées pour eux, ainsi, en mangeant la chair de Jésus-Christ notre victime, nous devons nous souvenir qu'il est mort pour nous. C'est donc cette même chair mangée par les fidèles qui non seulement réveille en nous la mémoire de son immolation, mais encore qui nous en confirme la vérité. Et loin de pouvoir dire que cette commémoration solennelle que Jésus-Christ nous ordonne de faire, exclue la présence de sa chair, on voit au contraire que ce tendre souvenir qu'il veut que nous ayons à la sainte table de lui comme immolé pour nous, est fondé sur ce que cette même chair y doit être prise réellement, puis qu'en effet il ne nous est pas possible d'oublier que c'est pour nous qu'il a donné son corps en sacrifice, quand nous voyons qu'il nous donne encore tous les jours cette victime à manger.

Faut-il que les Chrétiens, sous prétexte de célébrer dans la cène la mémoire de la passion de notre Sauveur, ôtent à cette pieuse commémoration ce qu'elle a de plus efficace et de plus tendre? Ne doivent-ils pas considérer que Jésus-Christ ne commande pas simplement qu'on se souvienne de lui, mais qu'on s'en souvienne en mangeant sa chair et son sang? Qu'on prenne garde à la suite et à la force de ses paroles. Il ne dit pas simplement, comme messieurs de la Religion prétendue réformée semblent l'entendre, que le pain et le vin de l'Eucharistie nous soient un *mémorial* de son corps et de son sang ; mais il nous avertit qu'en faisant ce qu'il nous prescrit, c'est-à-dire, en prenant son corps et son sang, nous nous souvenions de lui. Qu'y a-t-il en effet de plus puissant pour nous en faire souvenir? Et si les enfants se souviennent si tendrement de leur père et de ses bontés, lorsqu'ils s'approchent du tombeau où son corps est enfermé combien notre souvenir et notre amour doivent-ils être excités, lorsque nous tenons sous ces enveloppes sacrées, sous ce tombeau mystique, la propre chair de notre Sauveur immolé pour nous, cette chair vivante et vivifiante, et ce sang encore tout chaud par son amour, et tout plein d'esprit et de grâce? Que si nos adversaires continuent de nous dire que celui qui nous commande de nous souvenir de lui ne nous donne pas sa propre substance, il faudra les prier de s'accorder avec eux-mêmes. Ils protestent qu'ils ne nient pas dans l'Eucharistie la communication réelle de la propre substance du Fils de Dieu. Si leurs paroles sont sérieuses, si leur doctrine n'est pas une illusion, il faut nécessairement qu'ils disent avec nous que le souvenir n'exclut pas toute sorte de présence, mais seulement celle qui frappe les sens. Leur réponse sera la nôtre, puisque, en disant que Jésus-Christ est présent, nous reconnaissons en même temps qu'il ne l'est pas d'une manière sensible.

Et si l'on nous demande d'où vient que, croyant comme nous faisons, qu'il n'y a rien pour les sens dans ce saint mystère, nous ne croyons pas qu'il suffise que Jésus-Christ y soit présent par la foi, il est aisé de répondre et de démêler cette équivoque. Autre chose est de dire que le Fils de Dieu nous soit présent par la foi, et autre chose est de dire que nous sachions par la foi qu'il est présent. La première façon de parler n'emporte qu'une présence morale ; la seconde nous en signifie une très réelle, parce que la foi est très véritable, et cette présence réelle, connue par la foi, suffit pour opérer dans *le juste qui vit de foi* (Habac. 2, 4) tous les effets que j'ai remarqués.

XII. Exposition de la doctrine des Calvinistes sur la réalité.

Mais pour ôter une fois toutes les équivoques dont les Calvinistes se servent en cette matière, et faire voir en même temps jusqu'à quel point ils se sont approchés de nous : quoique je n'aie entrepris que d'expliquer la doctrine de l'Église, il sera bon d'ajouter ici l'exposition de leurs sentiments.

Leur doctrine a deux parties : l'une ne parle que

de figure du corps et du sang; l'autre ne parle que de réalité du corps et du sang. Nous allons voir par ordre chacune de ces parties.

Ils disent premièrement que ce grand miracle de la présence réelle que nous admettons, ne sert de rien; que c'est assez pour notre salut que Jésus-Christ soit mort pour nous; que ce sacrifice nous est suffisamment appliqué par la foi; et que cette application nous est suffisamment certifiée par la parole de Dieu. Ils ajoutent que s'il faut revêtir cette parole de signes sensibles, il suffit de nous donner de simples symboles, tels que l'eau du Baptême, sans qu'il soit nécessaire de faire descendre du ciel le corps et le sang de Jésus-Christ.

Il ne paraît rien de plus facile que cette manière d'expliquer le sacrement de la cène. Cependant nos adversaires mêmes n'ont pas cru qu'ils dussent s'en contenter. Ils savent que de semblables imaginations ont fait nier aux Sociniens ce grand miracle de l'Incarnation. Dieu, disent ces hérétiques, pouvait nous sauver sans tant de détours : il n'avait qu'à nous remettre nos fautes; et il pouvait nous instruire suffisamment, tant pour la doctrine que pour les mœurs, par les paroles, et par les exemples d'un homme plein du Saint-Esprit, sans qu'il fût besoin pour cela d'en faire un Dieu. Mais les Calvinistes ont reconnu, aussi bien que nous, le faible de ces arguments, qui paraît premièrement en ce qu'il ne nous appartient pas de nier ou d'assurer les mystères, suivant qu'ils nous paraissent utiles ou inutiles pour notre salut. Dieu seul en sait le secret; et c'est à nous de les rendre utiles et salutaires pour nous, en les croyant comme il les propose, et en recevant ses grâces de la manière qu'il nous les présente. Secondement, sans entrer dans la question de savoir s'il était possible à Dieu de nous sauver par une autre voie que par l'incarnation et par la mort de son Fils, et sans nous jeter dans cette dispute inutile que messieurs de la Religion prétendue réformée traitent si longuement dans leurs écoles, il suffit d'avoir appris par les saintes Écritures que le Fils de Dieu a voulu nous témoigner son amour par des effets incompréhensibles. Cet amour a été la cause de cette union si réelle, par laquelle il s'est fait homme. Cet amour l'a porté à immoler pour nous ce même corps aussi réellement qu'il l'a pris. Tous ces desseins sont suivis, et cet amour se soutient partout de la même force. Ainsi quand il lui plaira de faire ressentir à chacun de ses enfants, en se donnant à lui en particulier, la bonté qu'il a témoignée à tous en général, il trouvera le moyen de se satisfaire par des choses aussi effectives que celles qu'il avait déjà accomplies pour notre salut. C'est pourquoi il ne faut plus s'étonner, s'il donne à chacun de nous la propre substance de sa chair et de son sang. Il le fait pour nous imprimer dans le cœur que c'est pour nous qu'il les a pris, et qu'il les a offerts en sacrifice. Ce qui précède nous rend toute cette suite croyable; l'ordre de ses mystères nous dispose à croire tout cela; et sa parole expresse ne nous permet pas d'en douter.

Nos adversaires ont bien vu que de simples figures et de simples signes du corps et du sang ne contenteraient pas les Chrétiens accoutumés aux bontés d'un Dieu qui se donne à nous si réellement. C'est pourquoi ils ne veulent pas qu'on les accuse de nier une participation réelle et substantielle de Jésus-Christ dans leur cène. Ils assurent, comme nous, qu'il nous y fait participants de *sa propre substance* (Cat. Dim. 53); ils disent qu'il nous *nourrit et vivifie de la substance de son corps et de son sang* (Conf. de foi, art. 36); et jugeant que ce ne serait pas assez qu'il nous montrât par quelque signe, que nous eussions part à son sacrifice, ils disent expressément que le corps du Sauveur, qui nous est donné dans la cène, nous le certifie : paroles très remarquables, que nous examinerons incontinent.

Voilà donc le corps et le sang de Jésus-Christ présent dans nos mystères, de l'aveu des Calvinistes : car ce qui est communiqué *selon sa propre substance* doit être réellement présent. Il est vrai qu'ils expliquent cette communication, en disant qu'elle se fait en esprit, et par foi : mais il est vrai aussi qu'ils veulent qu'elle soit réelle. Et parce qu'il n'est pas possible de faire entendre qu'un corps qui ne nous est communiqué qu'en esprit et par foi, nous soit communiqué réellement et en sa propre substance, ils n'ont pu demeurer fermes dans les deux parties d'une doctrine si contradictoire, et ils ont été obligés d'avouer deux choses, qui ne peuvent être véritables qu'en supposant ce que l'Eglise catholique enseigne.

La première est, que Jésus-Christ nous est donné dans l'Eucharistie d'une manière, qui ne convient ni au Baptême, ni à la prédication de l'Évangile, et qui est toute propre à ce mystère. Nous allons voir la conséquence de ce principe : mais voyons auparavant comme il nous est accordé par messieurs de la Religion prétendue réformée.

Je ne rapporterai ici le témoignage d'aucun auteur particulier, mais les propres paroles de leur catéchisme dans l'endroit où il explique ce qui regarde la cène. Il porte en termes formels, non seulement que Jésus-Christ nous est donné dans la cène en vérité, et *selon sa propre substance;* mais *qu'encore qu'il nous soit vraiment communiqué, et par le Baptême, et par l'Évangile, toutefois ce n'est qu'en partie, et non pleinement.* D'où il suit qu'il nous est donné dans la cène pleinement, et non en partie.

Il y a une extrême différence entre recevoir en partie, et recevoir pleinement. Si donc on reçoit Jésus-Christ partout ailleurs en partie, et qu'il n'y ait que dans la Cène où on le reçoive pleinement : il s'ensuit du consentement de nos adversaires qu'il faut chercher dans la Cène une participation qui soit propre à ce mystère, et qui ne convienne pas au Baptême et à la prédication; mais en même temps il s'ensuit aussi que cette participation n'est pas attachée à la foi, puisque la foi, se répandant généralement dans toutes les actions du Chrétien, se trouve dans la prédication et dans le Baptême, aussi bien que dans la cène. En effe,

il est remarquable que quelque désir qu'aient eu les prétendus réformateurs, d'égaler le baptême et la prédication à la cène, en ce que Jésus-Christ nous y est vraiment communiqué, ils n'ont osé dire dans leur catéchisme que Jésus-Christ nous fut donné en sa propre substance dans le Baptême et dans la prédication, comme ils l'ont dit de la cène. Ils ont donc vu qu'ils ne pouvaient s'empêcher d'attribuer à la cène une manière de posséder Jésus-Christ qui fut particulière à ce sacrement; et que la foi qui est commune à toutes les actions du Chrétien, ne pouvait être cette manière particulière. Or cette manière particulière de posséder Jésus-Christ dans la cène doit aussi être réelle, puisqu'elle donne aux fidèles la propre substance du corps et du sang de Jésus-Chris. Tellement qu'il faut conclure des choses qu'ils nous accordent, qu'il y a dans l'Eucharistie une manière réelle de recevoir le corps et le sang de notre Sauveur qui ne se fait pas par la foi; et c'est ce que l'Église catholique enseigne.

La seconde chose accordée par les prétendus réformateurs est tirée de l'article qui suit immédiatement celui que j'ai déjà cité de leur catéchisme (Dim. 52), c'est *que le corps du Seigneur Jésus, en tant qu'il a une fois été offert en sacrifice pour nous réconcilier à Dieu, nous est maintenant donné pour nous certifier que nous avons part à cette réconciliation.*

Si ces paroles ont quelque sens, si elles ne sont point un son inutile et un vain amusement, elles doivent nous faire entendre que Jésus-Christ ne nous donne pas un symbole seulement, mais son propre corps, pour nous certifier que nous avons part à son sacrifice, et à la réconciliation du genre humain. Or si la réception du corps de notre Seigneur nous certifie la participation au fruit de sa mort, il faut nécessairement que cette participation au fruit soit distinguée de la réception du corps, puisque l'une est le gage de l'autre. D'où passant plus avant, je dis que si nos adversaires sont contraints de distinguer dans la cène la participation du corps du Sauveur d'avec la participation au fruit et à la grâce de son sacrifice, il faut aussi qu'ils distinguent la participation à ce divin corps d'avec toute la participation qui se fait spirituellement et par la foi. Car cette dernière participation ne leur fournira jamais deux actions distinguées, par l'une desquelles ils reçoivent le corps du Sauveur, et par l'autre le fruit de son sacrifice; nul homme ne pouvant concevoir quelle différence il y a entre participer par la foi au corps du Sauveur, et participer par la foi au fruit de sa mort. Il faut donc qu'ils reconnaissent qu'outre la communion, par laquelle nous participons spirituellement au corps de notre Sauveur et à son esprit tout ensemble en recevant le fruit de sa mort, il y a encore une communion réelle au corps du même Sauveur, qui nous est un gage certain que l'autre nous est assurée, si nous n'empêchons l'effet d'une telle grâce par nos mauvaises dispositions. Cela est nécessairement enfermé dans les principes dont ils conviennent; et jamais ils n'expliqueront cette vérité d'une manière tant soit peu solide, s'il ne reviennent aux sentiments de l'Église.

Qui n'admirera ici la force de la vérité? Tout ce qui suit des principes avoués par nos adversaires s'entend parfaitement dans le sentiment de l'Eglise. Les catholiques les moins instruits conçoivent sans aucune peine qu'il y a dans l'eucharistie une communion avec Jésus-Christ, que nous ne trouvons nulle part ailleurs. Il leur est aisé d'entendre que son corps *nous est donné, pour nous certifier que nous avons part à son sacrifice et à sa mort.* Ils distinguent nettement ces deux façons nécessaires de nous unir à Jésus-Christ; l'une, en recevant sa propre chair; l'autre, en recevant son esprit; dont la première nous est accordée comme un gage certain de la seconde. Mais comme ces choses sont inexplicables dans le sentiment de nos adversaires, quoique d'ailleurs ils ne puissent les désavouer, il faut conclure nécessairement que l'erreur les a jetés dans une contradiction manifeste.

Je me suis souvent étonné de ce qu'ils n'ont pas expliqué leur doctrine d'une manière plus simple. Que n'ont-ils toujours persisté à dire, sans tant de façons, que Jésus-Christ ayant répandu son sang pour nous, nous avait représenté cette effusion, en nous donnant deux signes distincts du corps et du sang; qu'il avait bien voulu donner à ces signes le nom de la chose même; que ces signes sacrés nous étaient des gages que nous participions au fruit de sa mort, et que nous étions nourris spirituellement par la vertu de son corps et de son sang. Après avoir fait tant d'efforts pour prouver que les signes reçoivent le nom de la chose, et que pour cette raison le signe du corps a pu être appelé le corps, toute cette suite de doctrine les obligeait naturellement à s'en tenir là. Pour rendre ces signes efficaces, il suffisait que la grâce de la rédemption y fut attachée, ou plutôt, selon leurs principes, qu'elle nous y fut confirmée. Il ne fallait point se tourmenter, comme ils ont fait, à nous faire entendre que nous recevons le propre corps du Sauveur, pour nous certifier que nous participons à la grâce de sa mort. Ces messieurs s'étaient bien contentés d'avoir dans l'eau du Baptême un signe du sang qui nous lave; et ils ne s'étaient point avisés de dire que nous y reçussions la propre substance du sang du Sauveur, pour nous certifier que sa vertu s'y déploie sur nous. S'ils avaient raisonné de même dans la matière de l'Eucharistie, leur doctrine en aurait été moins embarrassée. Mais ceux qui inventent et qui innovent, ne peuvent pas dire tout ce qu'ils veulent. Ils trouvent des vérités constantes, et des maximes établies qui les incommodent, et qui les obligent à forcer leurs pensées. Les Ariens eussent bien voulu ne pas donner au Sauveur le nom de Dieu et de Fils unique. Les Nestoriens n'admettaient qu'à regret en Jésus-Christ cette je ne sais quelle unité de personne que nous voyons dans leurs écrits. Les Pélagiens qui niaient le péché originel, eussent nié aussi volontiers que le Baptême dût être donné aux petits

enfants en rémission des péchés : par ce moyen ils se seraient débarrassés de l'argument que les Catholiques tiraient de cette pratique pour prouver le péché originel. Mais comme je viens de dire, ceux qui trouvent quelque chose d'établi n'ont pas la hardiesse de tout renverser. Que les Calvinistes nous avouent de bonne foi la vérité : ils eussent été fort disposés à reconnaître seulement dans l'Eucharistie le corps de Jésus-Christ en figure, et la seule participation de son esprit en effet, laissant à part ces grands mots de participation, de propre substance, et tant d'autres qui marquent une présence réelle, et qui ne font que les embarrasser. Il aurait été assez de leur goût de ne confesser dans la cène aucune communion avec Jésus-Christ, que celle qui se trouve dans la prédication et dans le Baptême, sans nous aller dire, comme ils ont fait, que dans la cène *on le reçoit pleinement*, et ailleurs seulement *en partie*. Mais quoique ce fût là leur inclination, la force des paroles y résistait. Le Sauveur ayant dit si précisément de l'Eucharistie : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, ce qu'il n'a jamais dit de nulle autre chose, ni en nulle autre rencontre : quelle apparence de rendre commun à toutes les actions du chrétien, ce que sa parole expresse attache à un sacrement particulier ? Et puis, tout l'ordre des conseils divins, la suite des mystères et de la doctrine, l'intention de Jésus-Christ dans la cène, les paroles mêmes dont il s'est servi, et l'impression qu'elles font naturellement dans l'esprit des fidèles ne donnent que des idées de réalité. C'est pourquoi il a fallu que nos adversaires trouvassent des mots dont le son du moins donnât quelque idée confuse de cette réalité. Quand on s'attache, ou tout-à-fait à la foi, comme font les Catholiques, ou tout-à-fait à la raison humaine, comme font les Infidèles, on peut établir une suite, et faire comme un plan uni de doctrine. Mais, quand on veut faire un composé de l'un et de l'autre, on dit toujours plus qu'on ne voudrait dire, et ensuite on tombe dans des opinions dont les seules contrariétés font voir la fausseté toute manifeste.

C'est ce qui est arrivé à messieurs de la Religion prétendue réformée ; et Dieu l'a permis de la sorte, pour faciliter leur retour à l'unité catholique. Car puisque leur propre expérience leur fait voir qu'il faut nécessairement parler comme nous, pour parler le langage de la vérité, ne devraient-ils pas juger qu'il faut penser comme nous pour la bien entendre ? S'ils remarquent dans leur propre créance des choses qui n'ont aucun sens que dans la nôtre : n'en est-ce pas assez pour les convaincre que la vérité n'est en son entier que parmi nous ? et ces parcelles détachées de la doctrine catholique qui paraissent deçà et delà dans leur catéchisme, mais qui demandent, pour ainsi dire, d'être réunies à leur tout, ne doivent-elles pas leur faire chercher dans la communion de l'Église la pleine et entière explication du mystère de l'Eucharistie ? Ils y viendraient sans doute si les raisonnements humains n'embarrassaient leur foi trop dépendante des sens. Mais après leur avoir montre quel fruit ils doivent tirer de l'exposition de leur doctrine, achevons d'expliquer la nôtre.

XIII. *De la transsubstantiation, de l'adoration, et en quel sens l'Eucharistie est un signe.*

Puisqu'il était convenable, ainsi qu'il a été dit, que les sens n'aperçussent rien dans ce mystère de foi, il ne fallait pas qu'il y eût rien de changé à leur égard dans le pain et dans le vin de l'Eucharistie. C'est pourquoi, comme on aperçoit les mêmes espèces, et qu'on ressent les mêmes effets qu'auparavant dans ce sacrement, il ne faut pas s'étonner si on lui donne quelquefois, et en un certain sens, le même nom. Cependant la foi, attentive à la parole de celui qui fait tout ce qu'il lui plaît dans le ciel et dans la terre, ne reconnaît plus ici d'autre substance que celle qui est désignée par cette même parole, c'est-à-dire, le propre corps, et le propre sang de Jésus-Christ, auxquels le pain et le vin sont changés : c'est ce qu'on appelle transsubstantiation.

Au reste, la vérité que contient l'Eucharistie dans ce qu'elle a d'intérieur, n'empêche pas qu'elle ne soit un signe dans ce qu'elle a d'extérieur et de sensible, mais un signe de telle nature, que, bien loin d'exclure la réalité, il l'emporte nécessairement avec soi, puisqu'en effet cette parole, *ceci est mon corps*, prononcée sur la matière que Jésus-Christ a choisie, nous est un signe certain qu'il est présent : et quoique les choses paraissent toujours les mêmes à nos sens, notre âme en juge autrement qu'elle ne ferait, si une autorité supérieure n'était pas intervenue. Au lieu donc que de certaines espèces et une certaine suite d'impressions naturelles qui se font en nos corps ont accoutumé de nous désigner la substance du pain et du vin, l'autorité de celui à qui nous croyons fait que ces mêmes espèces commencent à nous désigner une autre substance. Car nous écoutons celui qui dit *que ce que nous prenons, et ce que nous mangeons est son corps ;* et telle est la force de cette parole, qu'elle empêche que nous ne rapportions à la substance du pain ces apparences extérieures, et nous les fait rapporter au corps de Jésus-Christ présent : de sorte que la présence d'un objet si adorable nous étant certifiée par ce signe, nous n'hésitons pas à y porter nos adorations.

Je ne m'arrête pas sur le point de l'adoration, parce que les plus doctes et les plus sensés de nos adversaires nous ont accordé, il y a longtemps que la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, doit porter à l'adoration ceux qui en sont persuadés.

Au reste, étant une fois convaincus que les paroles toutes-puissantes du Fils de Dieu opèrent tout ce qu'elles énoncent, nous croyons avec raison qu'elles eurent leur effet dans la cène aussitôt qu'elles furent proférées ; et par une suite nécessaire, nous reconnaissons la présence réelle du corps avant la manducation.

XIV. XV. L'Épître aux Hébreux.

Après cette explication, ces grandes objections qu'on tire de l'Épître aux Hébreux, et qu'on fait tant valoir contre nous, paraîtront peu raisonnables; et c'est en vain qu'on s'efforce de prouver par le sentiment de l'Apôtre, que nous anéantissons le sacrifice de la croix. Mais comme la preuve la plus certaine qu'on puisse avoir que deux doctrines ne sont point opposées, est de reconnaître en les expliquant, qu'aucune des propositions de l'une n'est contraire aux propositions de l'autre : je crois devoir en cet endroit exposer sommairement la doctrine de l'Épître aux Hébreux.

L'Apôtre a dessein en cette Epître de nous enseigner que le pécheur ne pouvait éviter la mort, qu'en subrogeant en sa place quelqu'un qui mourût pour lui; que tant que les hommes n'ont mis en leur place que des animaux égorgés, leurs sacrifices n'opéraient autre chose qu'une reconnaissance publique qu'ils méritaient la mort; et que, la justice divine ne pouvant pas être satisfaite d'un échange si inégal, on recommençait tous les jours à égorger des victimes; ce qui était une marque certaine de l'insuffisance de cette subrogation : mais que, depuis que Jésus-Christ avait voulu mourir pour les pécheurs, Dieu satisfait de la subrogation volontaire d'une si digne personne n'avait plus rien à exiger pour le prix de notre rachat. D'où l'Apôtre conclut que non seulement on ne doit plus immoler d'autre victime après Jésus-Christ, mais que Jésus-Christ même ne doit être offert qu'une seule fois à la mort.

Que le lecteur soigneux de son salut, et ami de la vérité, repasse maintenant dans son esprit ce que nous avons dit de la manière dont Jésus-Christ s'offre à Dieu dans l'Eucharistie; je m'assure qu'il n'y trouvera aucunes propositions qui soient contraires à celles que je viens de rapporter de l'Apôtre, ou qui affaiblissent sa preuve : de sorte qu'on ne pourrait tout au plus nous objecter que son silence. Mais ceux qui voudront considérer la sage dispensation que Dieu fait de ses secrets dans les divers livres de son Ecriture, ne voudront pas nous astreindre à recevoir de la seule Epître aux Hébreux, toute notre instruction sur une matière qui n'était point nécessaire au sujet de cette Epître, puisque l'Apôtre se propose d'y expliquer la perfection du sacrifice de la croix, et non les moyens différents que Dieu nous a donnés pour nous l'appliquer.

Et pour ôter toute équivoque, si l'on prend le mot, *offrir*, comme il est pris dans cette Épître, au sens qui emporte la mort actuelle de la victime, nous confesserons hautement que Jésus-Christ n'est plus offert ni dans l'Eucharistie, ni ailleurs. Mais comme ce même mot a une signification plus étendue dans les autres endroits de l'Écriture, où il est souvent dit qu'on offre à Dieu ce qu'on présente devant lui; l'Église, qui forme son langage et sa doctrine, non sur la seule Épître aux Hébreux, mais sur tout le corps des Écritures, ne craint point de dire que Jésus-Christ s'offre à Dieu partout où il paraît pour nous à sa face, et qu'il s'y offre par conséquent dans l'Eucharistie, suivant les expressions des Saints-Pères.

De penser maintenant que cette manière dont Jésus-Christ se présente à Dieu, fasse tort au sacrifice de la croix, c'est ce qui ne se peut en façon quelconque, si l'on ne veut renverser toute l'Écriture, et particulièrement cette même Epître que l'on veut tant nous opposer. Car il faudrait conclure par même raison, que, lorsque Jésus-Christ se dévoue à Dieu *en entrant au monde* (Hebr. 10, 5), pour se mettre à la place des victimes *qui ne lui ont pas plû*, il fait tort à l'action par laquelle il se dévoue sur la croix; que lorsqu'il *continue de paraître pour nous devant Dieu* (Hebr. 9, 26), il affaiblit l'oblation, *par laquelle il a paru une fois par l'immolation de lui-même* (ibid. 25), et que, *ne cessant d'intercéder pour nous* (Hebr. 7, 25), il accuse d'insuffisance l'intercession qu'il a faite en mourant avec *tant de larmes et de si grands cris.* (Hebr. 5, 7.)

Tout cela serait ridicule. C'est pourquoi il faut entendre que Jésus-Christ, qui s'est une fois offert pour être l'humble victime de la justice divine, ne cesse de s'offrir pour nous; que la perfection infinie du sacrifice de la croix consiste en ce que tout ce qui le précède, aussi bien que ce qui le suit, s'y rapporte entièrement; que comme ce qui le précède en est la préparation, ce qui le suit en est la consommation et l'application; qu'à la vérité le paiement du prix de notre rachat ne se réitère plus, parce qu'il a été bien fait la première fois; mais que ce qui nous applique cette rédemption se continue sans cesse; qu'enfin il faut savoir distinguer les choses qui se réitèrent comme imparfaites, de celles qui se continuent comme parfaites et nécessaires.

XVI. Réflexion sur la doctrine précédente.

Nous conjurons messieurs de la Religion prétendue réformée de faire un peu de réflexion sur les choses que nous avons dites de l'Eucharistie.

La doctrine de la présence réelle en a été le fondement nécessaire. Ce fondement nous est contesté par les Calvinistes. Il n'y a rien qui paraisse plus important dans nos controverses, puisqu'il s'agit de la présence de Jésus-Christ même; il n'y a rien que nos adversaires trouvent plus difficile à croire; il n'y a rien en quoi nous soyons si effectivement opposés.

Dans la plupart des autres disputes, quand ces messieurs nous écoutent paisiblement, ils trouvent que les difficultés s'aplanissent, et que souvent ils sont plus choqués des mots que des choses. Au contraire, sur ce sujet nous convenons davantage de la façon de parler, puisqu'on entend de part et d'autre ces mots de *participation réelle*, et autres semblables. Mais plus nous nous expliquons à fond, plus nous nous trouvons contraires, parce que nos adversaires ne reçoivent pas toutes les suites des vérités qu'ils ont reconnues; rebutés, comme j'ai dit, des difficultés que les sens et la raison humaine trouvent dans ces conséquences.

C'est donc ici, à vrai dire, la plus importante et la

plus difficile de nos controverses, et celle où nous sommes en effet le plus éloignés.

Cependant Dieu a permis que les Luthériens soient demeurés aussi attachés à la créance de la réalité, que nous : et il a permis encore que les Calvinistes aient déclaré que cette doctrine n'a aucun venin; qu'elle ne renverse pas le fondement du salut et de la foi, et qu'elle ne doit pas rompre la communion entre les frères.

Que ceux de messieurs de la Religion prétendue réformée, qui pensent sérieusement à leur salut, se rendent ici attentifs à l'ordre que tient la divine Providence, pour les approcher insensiblement de nous et de la vérité. On peut, ou dissiper tout-à-fait, ou réduire à très peu de chose les autres sujets de leurs plaintes, pourvu qu'on s'explique. En celle-ci, qu'on ne peut espérer de vaincre par ce moyen, ils ont eux-mêmes levé la principale difficulté, en déclarant que cette doctrine n'est pas contraire au salut, et aux fondements de la Religion.

Il est vrai que les Luthériens, quoique d'accord avec nous du fondement de la réalité, n'en reçoivent pas toutes les suites. Ils mettent le pain avec le corps de Jésus-Christ; quelques-uns d'eux rejettent l'adoration; ils semblent ne reconnaître la présence que dans l'usage. Mais aucune subtilité des ministres ne pourra jamais persuader aux gens de bon sens, que supportant la réalité, qui est le point le plus important et le plus difficile, on ne doive supporter le reste.

De plus, cette même Providence, qui travaille secrètement à nous rapprocher, et pose les fondements de réconciliation et de paix au milieu des aigreurs et des disputes, a permis encore que les Calvinistes soient demeurés d'accord, que, supposé qu'il faille prendre à la lettre ces paroles : *Ceci est mon corps*, les Catholiques raisonnent mieux et plus conséquemment que les Luthériens.

Si je ne rapporte point les passages qui ont été tant de fois cités en cette matière, on me le pardonnera facilement, puisque tous ceux qui ne sont point opiniâtres, nous accorderont sans peine que la réalité étant supposée, notre doctrine est celle qui se suit le mieux.

C'est donc une vérité établie, que notre doctrine en ce point ne contient que la réalité bien entendue. Mais il n'en faut pas demeurer là; et nous prions les prétendus réformés de considérer que nous n'employons pas d'autres choses pour expliquer le sacrifice de l'Eucharistie, que celles qui sont enfermées nécessairement dans cette réalité.

Si l'on nous demande après cela, d'où vient donc que les Luthériens, qui croient la réalité, rejettent néanmoins ce sacrifice qui selon nous n'en est qu'une suite; nous répondrons, en un mot, qu'il faut mettre cette doctrine parmi les autres conséquences de la présence réelle, que ces mêmes Luthériens n'ont pas entendues, et que nous avons mieux pénétrées qu'eux, de l'aveu même des Calvinistes.

Si nos explications persuadent à ces derniers que notre doctrine sur le sacrifice est enfermée dans celle de la réalité, ils doivent voir clairement que cette grande dispute du sacrifice de la messe, qui a rempli tant de volumes, et qui a donné lieu à tant d'invectives, doit être dorénavant retranchée du corps de leurs controverses, puisque ce point n'a plus aucune difficulté particulière; et (ce qui est bien plus important) que ce sacrifice, pour lequel ils ont tant de répugnance, n'est qu'une suite nécessaire, et une explication naturelle d'une doctrine qui selon eux n'a aucun venin. Qu'ils s'examinent maintenant eux-mêmes, et qu'ils voient après cela devant Dieu, s'ils ont autant de raison qu'ils pensent en avoir, de s'être retirés des autels où leurs pères ont reçu le pain de vie.

XVII. *La communion sous les deux espèces.*

Il reste encore une conséquence de cette doctrine à examiner, qui est que Jésus-Christ étant réellement présent dans ce sacrement, la grâce et la bénédiction n'est pas attachée aux espèces sensibles, mais à la propre substance de sa chair qui est vivante et vivifiante, à cause de la divinité qui lui est unie. C'est pourquoi tous ceux qui croient à la réalité ne doivent point avoir de peine à ne communier que sous une espèce, puisqu'ils y reçoivent tout ce qui est essentiel à ce sacrement, avec une plénitude d'autant plus certaine, que la séparation du corps et du sang n'étant pas réelle, ainsi qu'il a été dit, on reçoit entièrement et sans division, celui qui est seul capable de nous rassasier.

Voilà le fondement solide, sur lequel l'Église, interprétant le précepte de la communion, a déclaré que l'on pouvait recevoir la sanctification que ce sacrement apporte sous une seule espèce; et si elle a réduit les fidèles à cette seule espèce, ce n'a pas été par mépris de l'autre, puisqu'elle l'a fait au contraire pour empêcher les irrévérences que la confusion et la négligence des peuples avait causées dans les derniers temps, se réservant le rétablissement de la communion sous les deux espèces, suivant que cela sera plus utile pour la paix et pour l'utilité.

Les théologiens catholiques ont fait voir à messieurs de la Religion prétendue réformée, qu'ils ont eux-mêmes usé de plusieurs interprétations semblables à celle-ci, en ce qui regarde l'usage des sacrements : mais surtout on a eu raison de remarquer celle qui est tirée du chap. 12 de leur Discipline, tit. de la Cène, art. 7, où ces paroles sont écrites : *On doit administrer le pain de la cène à ceux qui ne peuvent boire de vin, en faisant protestation que ce n'est par mépris, et faisant tel effort qu'ils pourront, même approchant la coupe de la bouche tant qu'ils pourront, pour obvier à tout scandale.* Ils ont jugé par ce règlement, que les deux espèces n'étaient pas essentielles à la Communion par l'institution de Jésus-Christ : autrement il eût fallu refuser tout-à-fait le sacrement à ceux qui n'eussent pas pu le recevoir tout entier, et non pas le leur donner d'une manière contraire à celle

que Jésus-Christ aurait commandée; en ce cas leur impuissance leur aurait servi d'excuse. Mais nos adversaires ont cru que la rigueur serait excessive, si l'on n'accordait du moins une des espèces à ceux qui ne pourraient recevoir l'autre; et comme cette condescendance n'a aucun fondement dans les Ecritures, il faut qu'ils reconnaissent avec nous que les paroles par lesquelles Jésus-Christ nous propose les deux espèces, sont sujettes à quelque interprétation, et que cette interprétation se doit faire par l'autorité de l'Eglise.

Au reste, il pourrait sembler que cet article de leur Discipline qui est du synode de Poitiers tenu en 1560, aurait été réformé par le synode de Vertueil tenu en 1567, où il est porté *que la Compagnie n'est pas d'avis qu'on administre le pain à ceux qui ne voudront recevoir la coupe.* Ces deux synodes néanmoins ne sont nullement opposés. Celui de Vertueil parle de ceux qui ne veulent pas recevoir la coupe; et celui de Poitiers parle de ceux qui ne le peuvent pas. En effet, nonobstant le synode de Vertueil, l'article est demeuré dans la Discipline, et même a été approuvé par un synode postérieur à celui de Vertueil, c'est-à-dire, par le synode de la Rochelle de 1571, où l'article fut revu et mis en l'état qu'il est.

Mais quand les synodes de messieurs de la Religion prétendue réformée auraient varié dans leurs sentiments, cela ne servirait qu'à faire voir que la chose dont il s'agit ne regarde pas la Foi, et qu'elle est de celles dont l'Eglise peut disposer selon leurs principes.

XVIII. *La parole écrite et la parole non écrite.*

Il ne reste plus qu'à exposer ce que les Catholiques croient touchant la parole de Dieu, et touchant l'autorité de l'Eglise.

Jésus-Christ ayant fondé son Eglise sur la prédication, la parole non écrite a été la première règle du Christianisme; et lorsque les Ecritures du nouveau Testament y ont été jointes, cette parole n'a pas perdu pour cela son autorité : ce qui fait que nous recevons avec une pareille vénération tout ce qui a été enseigné par les Apôtres, soit par écrit, soit de vive voix, selon que saint Paul même l'a expressément déclaré. (2 Thess. 2, 24.) Et la marque certaine qu'une doctrine vient des Apôtres, est lorsqu'elle est embrassée par toutes les Eglises chrétiennes sans qu'on en puisse marquer le commencement. Nous ne pouvons nous empêcher de recevoir tout ce qui est établi de la sorte, avec la soumission qui est due à l'autorité divine; et nous sommes persuadés que ceux de messieurs de la Religion prétendue réformée qui ne sont pas opiniâtres, ont ce même sentiment au fond du cœur, n'étant pas possible de croire qu'une doctrine reçue dès le commencement de l'Eglise vienne d'une autre source que des Apôtres. C'est pourquoi nos adversaires ne doivent pas s'étonner, si, étant soigneux de recueillir tout ce que nos pères nous ont laissé, nous conservons le dépôt de la Tradition aussi bien que celui des Ecritures.

XIX. *L'autorité de l'Eglise.*

L'Eglise étant établie de Dieu pour être gardienne des Ecritures et de la Tradition, nous recevons de sa main les Ecritures canoniques; et quoi que disent nos adversaires, nous croyons que c'est principalement son autorité qui les détermine à révérer comme des livres divins le Cantique des Cantiques, qui a si peu de marques sensibles d'inspiration prophétique; l'Epître de saint Jacques, que Luther a rejetée, et celle de saint Jude, qui pourrait paraître suspecte à cause de quelques livres apocryphes qui y sont allégués. Enfin ce ne peut être que par cette autorité qu'ils reçoivent tout le corps des Ecritures saintes, que les Chrétiens écoutent comme divines avant même que la lecture leur ait fait ressentir l'esprit de Dieu dans ces livres.

Etant donc liés inséparablement, comme nous le sommes, à la sainte autorité de l'Eglise, par le moyen des Ecritures que nous recevons de sa main, nous apprenons aussi d'elle la Tradition, et par le moyen de la Tradition le sens véritable des Ecritures. C'est pourquoi l'Eglise professe qu'elle ne dit rien d'elle-même, et qu'elle n'invente rien de nouveau dans la doctrine : elle ne fait que suivre et déclarer la révélation divine par la direction intérieure du Saint-Esprit qui lui est donné pour docteur.

Que le Saint-Esprit s'explique par elle, la dispute qui s'éleva sur le sujet des cérémonies de la loi, du temps même des Apôtres, le fait paraître; et leurs Actes ont appris à tous les siècles suivants, par la manière dont fut décidée cette première contestation, de quelle autorité se doivent terminer toutes les autres. Ainsi tant qu'il y aura des disputes qui partageront les fidèles, l'Eglise interposera son autorité; et ses pasteurs assemblés diront après les Apôtres : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous.* (Act. 15, 28.) Et quand elle aura parlé, on enseignera à ses enfants qu'ils ne doivent pas examiner de nouveau les articles qui auront été résolus, mais qu'ils doivent recevoir humblement ses décisions. En cela on suivra l'exemple de saint Paul et de Silas, qui portèrent aux fidèles ce premier jugement des Apôtres, et qui, loin de leur permettre une nouvelle discussion de ce qu'on avait décidé, *allaient par les villes, leur enseignant de garder les ordonnances des Apôtres.* (Act. 10, 4.)

C'est ainsi que les enfants de Dieu acquiescent au jugement de l'Eglise, croyant avoir entendu par sa bouche l'oracle du Saint-Esprit; et c'est à cause de cette créance, qu'après avoir dit dans le Symbole : *Je crois au Saint-Esprit,* nous ajoutons incontinent après : *La sainte Eglise catholique;* par où nous nous obligeons à reconnaître une vérité infaillible et perpétuelle dans l'Eglise universelle, puisque cette même Eglise que nous croyons dans tous les temps, cesserait d'être Eglise, si elle cessait d'enseigner la vérité révélée de Dieu. Ainsi ceux qui appréhendent qu'elle n'abuse de son pouvoir pour établir le mensonge, n'ont pas de foi en celui par qui elle est gouvernée.

Et quand nos adversaires voudraient regarder les choses d'une façon plus humaine, ils seraient obligés d'avouer que l'Église catholique, loin de se vouloir rendre maîtresse de sa foi, comme ils l'en ont accusée, a fait au contraire tout ce qu'elle a pu pour se lier elle-même, et pour s'ôter tous les moyens d'innover : puisque non seulement elle se soumet à l'Écriture sainte, mais que, pour bannir à jamais les interprétations arbitraires, qui font passer les pensées des hommes pour l'Écriture, elle s'est obligée de l'entendre en ce qui regarde la foi et les mœurs, suivant le sens des saints Pères, dont elle professe de ne se départir jamais, déclarant par tous ses conciles et par toutes les professions de foi qu'elle a publiées, qu'elle ne reçoit aucun dogme qui ne soit conforme à la Tradition de tous les siècles précédents. (Conc. Trid. sess. 4.)

Au reste, si nos adversaires consultent leur conscience, ils trouveront que le nom d'Église a plus d'autorité sur eux qu'ils n'osent l'avouer dans les disputes; et je ne crois pas qu'il y ait parmi eux aucun homme de bon sens, qui, se voyant tout seul d'un sentiment, pour évident qu'il lui semblât, n'eût horreur de sa singularité : tant il est vrai que les hommes ont besoin en ces matières d'être soutenus dans leurs sentiments par l'autorité de quelque société qui pense la même chose qu'eux. C'est pourquoi Dieu, qui nous a faits, et qui connaît ce qui nous est propre, a voulu pour notre bien que tous les particuliers fussent assujétis à l'autorité de son Église, qui de toutes les autorités est sans doute la mieux établie. En effet, elle est établie, non seulement par le témoignage que Dieu lui-même rend en sa faveur dans les saintes Écritures, mais encore par les marques de sa protection divine, qui ne paraît pas moins dans la durée inviolable et perpétuelle de cette Église, que dans son établissement miraculeux.

XX. *Sentiments de messieurs de la Religion prétendue réformée sur l'autorité de l'Église.*

Cette autorité suprême de l'Église est si nécessaire pour régler les différends qui s'élèvent sur les matières de foi et sur le sens des Écritures, que nos adversaires mêmes, après l'avoir décriée comme une tyrannie insupportable, ont été enfin obligés de l'établir parmi eux.

Lorsque ceux qu'on appelle Indépendants déclarèrent ouvertement que chaque fidèle devait suivre les lumières de sa conscience, sans soumettre son jugement à l'autorité d'aucun corps ou d'aucune assemblée ecclésiastique, et que sur ce fondement ils refusèrent de s'assujétir aux synodes, celui de Charenton, tenu en 1644, censura cette doctrine par les mêmes raisons, et à cause des mêmes inconvénients qui nous la font rejeter. Ce synode marque d'abord que l'erreur des Indépendants consiste en ce qu'ils enseignent, que *chaque Église se doit gouverner par ses propres lois, sans aucune dépendance de personne en matières ecclésiastiques, et sans obligation de reconnaître l'autorité des colloques et des synodes pour son régime et conduite.* Ensuite ce même synode décide que cette secte est *autant préjudiciable à l'État qu'à l'Église; qu'elle ouvre la porte à toute sorte d'irrégularités et d'extravagances; qu'elle ôte tous les moyens d'y apporter le remède; et que, si elle avait lieu, il se pourrait former autant de religions que de paroisses ou assemblées particulières.* Ces dernières paroles font voir que c'est principalement en matière de foi que ce synode a voulu établir *la dépendance*; puisque le plus grand inconvénient où il remarque que les fidèles tomberaient par l'indépendance, est qu'*il se pourrait former autant de religions que de paroisses.* Il faut donc nécessairement, selon la doctrine de ce synode, que chaque Église, et à plus forte raison chaque particulier dépende, en ce qui regarde la foi, d'une autorité supérieure, qui réside dans quelque assemblée ou dans quelque corps, à laquelle autorité tous les fidèles soumettent leur jugement. Car les Indépendants ne refusent pas de se soumettre à la parole de Dieu, selon qu'ils croiront la devoir entendre; ni d'embrasser les décisions des synodes, quand après les avoir examinées, ils les trouveront raisonnables. Ce qu'ils refusent de faire, c'est de soumettre leur jugement à celui d'aucune assemblée, parce que nos adversaires leur ont appris que toute assemblée, même celle de l'Église universelle, est une société d'hommes sujets à faillir, et à laquelle par conséquent le Chrétien ne doit pas assujétir son jugement, ne devant cette sujétion qu'à Dieu seul. C'est de cette prétention des Indépendants que suivent les inconvénients que le synode de Charenton a si bien marqués. Car, quelque profession qu'on fasse de se soumettre à la parole de Dieu, si chacun croit avoir droit de l'interpréter selon son sens, et contre le sentiment de l'Église déclaré par un jugement dernier, cette prétention *ouvrira la porte à toute sorte d'extravagances;* elle *ôtera tout le moyen d'y apporter le remède*, puisque la décision de l'Église n'est pas un remède à ceux qui ne croient pas être obligés de s'y soumettre; enfin elle donnera lieu *à former autant de religions* non seulement *qu'il y a de paroisses*, mais encore qu'il y a de têtes.

Pour éviter ces inconvénients d'où s'ensuivrait la ruine du Christianisme, le synode de Charenton est obligé d'établir *une dépendance en matières ecclésiastiques*, et même en matière de foi; mais jamais cette dépendance n'empêchera les suites pernicieuses qu'ils ont voulu prévenir, si l'on n'établit avec nous cette maxime, que chaque Église particulière, et à plus forte raison chaque fidèle en particulier, doit croire qu'on est obligé de soumettre son propre jugement à l'autorité de l'Église.

Aussi voyons-nous au chapitre 5 de la Discipline de messieurs de la Religion prétendue réformée, titre des Consistoires, art. 31, que voulant prescrire le moyen de terminer *les débats qui pourraient survenir sur quelque point de doctrine ou de discipline*, etc., ils ordonnent premièrement que le consistoire tâchera d'*apaiser le tout sans bruit, et avec toute la douceur de la parole de Dieu;* et qu'après avoir établi le consistoire, le colloque et le synode provincial, comme autant de divers

degrés de juridiction, venant enfin au synode national, au-dessus duquel il n'y a parmi eux aucune puissance, ils en parlent en ces termes : *Là sera faite l'entière et finale résolution par la parole de Dieu, à laquelle s'ils refusent d'acquiescer de point en point, et avec exprès désaveu de leurs erreurs, ils seront retranchés de l'Église.* Il est visible que messieurs de la Religion prétendue réformée n'attribuent pas l'autorité de ce jugement dernier à la parole de Dieu prise en elle-même, et indépendamment de l'interprétation de l'Église, puisque cette parole ayant été employée dans les premiers jugements, ils ne laissent pas d'en permettre l'appel. C'est donc cette parole comme interprétée par le souverain tribunal de l'Église, qui fait *cette finale et dernière résolution, à laquelle quiconque refuse d'acquiescer de point en point*, quoiqu'il se vante d'être autorisé par la parole de Dieu, n'est plus regardé que comme un profane qui la corrompt, et qui en abuse.

Mais la forme des lettres d'envoi qui fut dressée au synode de Vitré en 1617, pour être suivie par les provinces quand elles députeront au synode national, a encore quelque chose de bien plus fort. Elle est conçue en ces termes : *Nous promettons devant Dieu de nous soumettre à tout ce qui sera conclu et résolu en votre sainte assemblée, y obéir, et l'exécuter de tout notre pouvoir, persuadés que nous sommes que Dieu y présidera, et vous conduira par son Saint-Esprit en toute vérité et équité, par la règle de sa parole.* Il ne s'agit pas ici de recevoir la résolution d'un synode, après qu'on a reconnu qu'il a parlé selon l'Ecriture : on s'y soumet avant même qu'il ait été assemblé; et on le fait, parce qu'on est persuadé *que le Saint-Esprit y présidera.* Si cette persuasion est fondée sur une présomption humaine, peut-on en conscience *promettre devant Dieu de se soumettre à tout ce qui sera conclu et résolu, y obéir et l'exécuter de tout son pouvoir ?* Et si cette persuasion a son fondement dans une créance certaine de l'assistance que le Saint-Esprit donne à l'Eglise dans ses derniers jugements, les Catholiques mêmes n'en demandent pas davantage.

Ainsi la conduite de nos adversaires fait voir qu'ils conviennent avec nous de cette suprême autorité, sans laquelle on ne peut jamais terminer aucun doute de religion; et si, lorsqu'ils ont voulu secouer le joug, ils ont nié que les fidèles fussent obligés de soumettre leur jugement à celui de l'Eglise, la nécessité d'établir l'ordre les a forcés dans la suite à reconnaître ce que leur premier engagement leur avait fait nier.

Ils ont passé bien plus avant au synode national tenu à Sainte-Foy en l'an 1578. Il se fit quelque ouverture de réconciliation avec les Luthériens, par le moyen d'un *formulaire de profession de foi générale et commune à toutes les Eglises*, qu'on proposait de dresser. Celles de ce royaume furent conviées d'envoyer à Rome une assemblée qui se devait tenir pour cela, *des gens de bien, approuvés et autorisés de toutes lesdites Eglises, avec ample procuration* POUR TRAITER, ACCORDER ET DÉCIDER DE TOUS LES POINTS DE LA DOCTRINE, *et autres choses concernant l'union.* Sur cette proposition, voici en quels termes fut conçue la résolution du synode de Sainte-Foy. *Le synode national de ce royaume, après avoir remercié Dieu d'une telle ouverture, et loué le soin, diligence et bons conseils des susdits convoqués, et* APPROUVANT LES REMÈDES QU'ILS ONT MIS EN AVANT, c'est-à-dire principalement celui de dresser une nouvelle confession de foi, et de donner pouvoir à certaines personnes de la faire, *a ordonné que si la copie de la susdite confession de foi est envoyée à temps, elle soit examinée en chacun synode provincial ou autrement, selon la commodité de chacune province : et cependant a député quatre ministres les plus expérimentés en telles affaires, auxquels charge expresse a été donnée de se trouver au lieu et jour avec lettres et amples procurations de tous les ministres et anciens députés des provinces de ce royaume, ensemble de monseigneur le vicomte de Turenne, pour faire toutes les choses que dessus ; même en cas* QU'ON N'EUT LE MOYEN D'EXAMINER PAR TOUTES LES PROVINCES LADITE CONFESSION, *on s'est remis à leur prudence et sain jugement pour accorder et* CONCLURE *tous les points qui seront mis en délibération, soit* POUR LA DOCTRINE *ou autre chose concernant le bien, union et repos de toutes les Eglises.* C'est à quoi aboutit enfin la fausse délicatesse de messieurs de la Religion prétendue réformée. Ils nous ont tant de fois reproché comme une faiblesse, cette soumission que nous avons pour les jugements de l'Eglise, qui n'est, disent-ils, qu'une société d'hommes sujets à faillir; et cependant étant assemblés en corps dans un synode national qui représentait toutes les Eglises prétendues réformées de France; ils n'ont pas craint de mettre leur foi en compromis entre les mains de quatre hommes, avec un si grand abandonnement de leurs propres sentiments, qu'ils leur ont donné plein pouvoir de changer la même confession de foi qu'ils proposent encore aujourd'hui à tout le monde chrétien comme une confession de foi qui ne contient autre chose que la pure parole de Dieu, et pour laquelle ils ont dit en la présentant à nos rois, qu'une infinité de personnes étaient prêtes à répandre leur sang. Je laisse au sage lecteur à faire ses réflexions sur le décret de ce synode, et j'achève d'expliquer en un mot les sentiments de l'Eglise.

XXI. *L'autorité du Saint-Siége et l'épiscopat.*

Le fils de Dieu ayant voulu que son Eglise fût une, et solidement bâtie sur l'unité, a établi et institué la primauté de saint Pierre pour l'entretenir et la cimenter. C'est pourquoi nous reconnaissons cette même primauté dans les successeurs du prince des Apôtres, auxquels on doit, pour cette raison, la soumission et l'obéissance que les saints conciles et les saints Pères ont toujours enseignée à tous les fidèles.

Quant aux choses dont on sait qu'on dispute dans les écoles, quoique les ministres ne cessent de les alléguer pour rendre cette puissance odieuse, il n'est pas nécessaire d'en parler ici, puisqu'elles ne sont pas de la foi catholique. Il suffit de reconnaître un chef

établi de Dieu pour conduire tout le troupeau dans ses voies; ce que feront toujours volontiers ceux qui aiment la concorde des frères et l'unanimité ecclésiastique.

Et certes, si les auteurs de la réformation prétendue eussent aimé l'unité, ils n'auraient ni aboli le gouvernement épiscopal qui est établi par Jésus-Christ même, et que l'on voit en vigueur dès le temps des Apôtres, ni méprisé l'autorité de la chaire de saint Pierre, qui a un fondement si certain dans l'Evangile et une suite si évidente dans la tradition : mais plutôt ils auraient conservé soigneusement et l'autorité de l'épiscopat qui établit l'unité dans les Eglises particulières, et la primauté du siége de saint Pierre, qui est le centre commmun de toute l'unité catholique.

XXII. Conclusion de ce traité.

Telle est l'exposition de la doctrine catholique, en laquelle, pour m'attacher à ce qu'il y a de principal, j'ai laissé quelques questions que messieurs de la Religion prétendue réformée ne regardent pas comme un sujet légitime de rupture. J'espère que ceux de leur communion qui examineront équitablement toutes les parties de ce traité, seront disposés par cette lecture à mieux recevoir les preuves sur lesquelles la foi de l'Eglise est établie, et reconnaîtront en attendant, que beaucoup de nos controverses se peuvent terminer par une sincère explication de nos sentiments, que notre doctrine est sainte, et que, selon leurs principes même, aucun de ses articles ne renverse les fondements du salut.

Si quelqu'un trouve à propos de répondre à ce traité, il est prié de considérer que, pour avancer quelque chose, il ne faut pas qu'il entreprenne de réfuter la doctrine qu'il contient, puisque j'ai eu dessein de la proposer seulement, sans en faire la preuve, et que, si en certains endroits j'ai touché quelques-unes des raisons qui l'établissent, c'est à cause que la connaissance des raisons principales d'une doctrine fait souvent une partie nécessaire de son exposition.

Ce serait aussi s'écarter du dessein de ce traité, que d'examiner les différents moyens dont les théologiens catholiques se sont servis pour établir ou pour éclaircir la doctrine du concile de Trente, et les diverses conséquences que les docteurs particuliers en ont tirées. Pour dire sur ce traité quelque chose de solide et qui aille au but, il faut, ou par des actes que l'Eglise se soit obligée de recevoir, prouver que sa foi n'est pas ici fidèlement exposée; ou montrer que cette explication laisse toutes les objections dans leur force, et toutes les disputes en leur entier; ou enfin faire voir précisément en quoi cette doctrine renverse les fondements de la foi.

SERMON

SUR LA DIVINITÉ DE LA RELIGION.

Les moyens par lesquels elle s'est établie, la sainteté de sa morale si bien proportionnée à tous les besoins de l'homme, preuves évidentes de sa divinité. Injustice de ses contradicteurs, infidélité des chrétiens.

Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur : et beatus est qui non fuerit scandalizatus in me.

Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, l'Evangile est annoncé aux pauvres : et heureux celui qui ne sera pas scandalisé à mon sujet (MATTH., XI, 5, 6).

Jésus-Christ interrogé dans notre Evangile par les disciples de saint Jean-Baptiste, s'il est ce Messie que l'on attendait et ce Dieu qui devait venir en personne pour sauver la nature humaine, *Tu es qui venturus es?* « Etes-vous celui qui devez venir? » leur dit pour toute réponse, qu'il fait des biens infinis au monde, et que le monde cependant se soulève unanimement contre lui. Il leur raconte d'une même suite les bienfaits qu'il répand et les contradictions qu'il endure, les miracles qu'il fait et les scandales qu'il cause à un peuple ingrat; c'est-à-dire qu'il donne aux hommes pour marque de divinité en sa personne sacrée, premièrement ses bontés, et secondement leur ingratitude.

En effet, chrétiens, il est véritable que Dieu n'a jamais cessé d'être bienfaisant, et que les hommes aussi de leur côté n'ont jamais cessé d'être ingrats : tellement qu'il pourrait sembler, tant notre méconnaissance est extrême! que c'est comme un apanage de la nature divine d'être infiniment libérale aux hommes, et de ne trouver toutefois dans le genre humain qu'une perpétuelle opposition à ses volontés et un mépris injurieux de toutes ses grâces.

Saint Pierre a égalé, surpassé, en deux mots, les éloges des plus pompeux panégyriques, lorsqu'il a dit du Sauveur « qu'il passait en bienfaisant et guérissant tous les oppressés, » *Pertransiit benefaciendo et sanando omnes oppressos* (*Act*. X, 38). Et certes il n'y a rien de plus magnifique et de plus digne d'un Dieu que de laisser partout où il passe des effets de sa bonté; que de marquer tous ses pas par ses bienfaits; que de parcourir les bourgades, les villes et les provinces, non par ses victoires, comme on a dit des conquérants, car c'est tout ravager et tout détruire; mais par ses libéralités.

Ainsi Jésus-Christ a montré aux hommes sa divinité comme elle a accoutumé de se déclarer, à savoir, par ses grâces et par ses soins paternels; et les hommes l'ont traité aussi comme ils traitent la Divinité, quand ils l'ont payé, selon leur coutume, d'ingratitude et d'impiété : *Et beatus est qui non fuerit scandalizatus in me.*

Voilà en peu de mots ce qui nous est proposé dans notre Evangile; mais pour en tirer les instructions, il faut un plus long discours, dans lequel je ne puis entrer qu'après avoir imploré le secours d'en-haut. *Ave.*

Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur : et beatus est qui non fuerit scandalizatus in me : « Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés : et bienheureux celui qui n'est point scandalisé à mon sujet. » Ce n'est plus en illuminant les aveugles, ni en faisant marcher les estropiés, ni en purifiant les lépreux, ni en ressuscitant les morts, que Jésus-Christ autorise sa mission et fait connaître aux hommes sa divinité. Ces choses ont été faites durant les jours de sa vie mortelle, et il les a continuées dans sa sainte Eglise tant qu'il a été nécessaire pour poser les fondements de la foi naissante. Mais ces miracles sensibles, qui ont été faits par le Fils de Dieu sur des personnes particulières et pendant un temps limité, étaient les signes sacrés d'autres miracles spirituels qui n'ont point de bornes semblables, ni pour les temps, ni pour les personnes, puisqu'ils regardent également tous les hommes et tous les siècles.

En effet, ce ne sont point seulement des particuliers aveugles, estropiés et lépreux, qui demandent au Fils de Dieu le secours de sa main puissante; mais plutôt tout le genre humain, si nous le savons comprendre, est ce sourd et cet aveugle qui a perdu la connaissance de Dieu, et ne peut plus entendre sa voix. Le genre humain est ce boiteux qui, n'ayant aucune règle des mœurs, ne peut plus ni marcher droit, ni se soutenir. Enfin, le genre humain est tout ensemble et ce lépreux et ce mort, qui, faute de trouver quelqu'un qui le retire du péché, ne peut ni se purifier de ses taches, ni éviter sa corruption. Jésus-Christ a rendu l'ouïe à ce sourd et la clarté à cet aveugle, quand il a fondé la foi : Jésus-Christ a redressé ce boiteux quand il a réglé les mœurs; Jésus-Christ a nettoyé ce lépreux et ressuscité ce mort, quand il a établi dans sa sainte Eglise la rémission des péchés. Voilà les trois grands miracles par lesquels Jésus-Christ nous montre sa divinité; et en voici le moyen.

Quiconque fait voir aux hommes une vérité souveraine et toute-puissante, une droiture infaillible, une bonté sans mesure, fait voir en même temps la Divinité. Or est-il que le Fils de Dieu nous montre en sa personne une vérité souveraine par l'établissement de la foi, une équité infaillible par la direction des mœurs, une bonté sans mesure par la rémission des péchés; il nous montre donc sa divinité. Mais ajoutons, s'il vous plaît, pour achever l'explication de notre Evangile, que tout ce qui prouve la divinité de Jésus-Christ, prouve aussi notre ingratitude. *Beatus qui non fuerit scandalizatus in me :* « Heureux celui qui ne sera pas scandalisé à mon sujet. » Tous ses miracles nous sont un scandale; toutes ses grâces nous deviennent un empêchement. Il a voulu, chrétiens, dans la foi que les vérités fussent hautes, dans la règle des mœurs que la voie fût droite, dans la rémission des péchés que le moyen fût facile. Tout cela était fait pour notre salut : cette hauteur pour nous élever, cette droiture pour nous conduire, cette facilité pour nous inviter à la pénitence. Mais nous sommes si dépravés, que tout nous tourne à scandale, puisque la hauteur des vérités de la foi fait que nous nous soulevons contre l'autorité de Jésus-Christ; que l'exactitude de la règle qu'il nous donne, nous porte à nous plaindre de sa rigueur; et que la facilité du pardon nous est une occasion d'abuser de sa patience.

Premier point.

La vérité est une reine qui habite en elle-même et dans sa propre lumière, laquelle par conséquent est elle-même son trône, elle-même sa grandeur, elle-même sa félicité. Toutefois, pour le bien des hommes, elle a voulu régner sur eux, et Jésus-Christ est venu au monde pour établir cet empire par la foi qu'il nous a prêchée. J'ai promis, messieurs, de vous faire voir que la vérité de cette foi s'est établie en souveraine, et en souveraine toute-puissante; et la marque assurée que je vous en donne, c'est que, sans se croire obligée d'alléguer aucune raison, et sans être jamais réduite à emprunter aucun secours, par sa propre autorité, par sa propre force, elle a fait ce qu'elle a voulu et a régné dans le monde. C'est agir, si je ne me trompe, assez souverainement; mais il faut appuyer ce que j'avance.

J'ai dit que la vérité chrétienne n'a point cherché son appui dans les raisonnements humains, mais qu'assurée d'elle-même, de son autorité suprême et de son origine céleste, elle a dit, et a voulu être crue; elle a prononcé ses oracles, et a exigé la sujétion.

Elle a prêché une Trinité, mystère inaccessible par sa hauteur; elle a annoncé un Dieu-Homme, un Dieu anéanti jusques à la croix, abîme impénétrable par sa bassesse. Comment a-t-elle prouvé? Elle a dit pour toute raison qu'il faut que la raison lui cède, parce qu'elle est née sa sujette. Voici quel est son langage : *Hæc dicit Dominus :* « Le Seigneur a dit. » Et en un autre endroit : « Il est ainsi, parce que j'en ai dit la parole : » *Quia verbum ego locutus sum, dicit Dominus* (*Jerem.*, XXXIV, 5). Et en effet, chrétiens, que peut ici opposer la raison humaine? Dieu a le moyen de se faire entendre; il a aussi le droit de se faire croire. Il peut par sa lumière infinie nous montrer, quand il lui plaira, la vérité à découvert; il peut par son autorité souveraine nous obliger à nous y soumettre, sans nous en donner l'intelligence

Et il est digne de la grandeur, de la dignité, de la majesté de ce premier Etre, de régner sur tous les esprits, soit en les captivant par la foi, soit en les contentant par la claire vue.

Jésus-Christ a usé de ce droit royal dans l'établissement de son Evangile; et comme sa sainte doctrine ne s'est point fondée sur les raisonnements humains, pour ne point dégénérer d'elle-même, elle a aussi dédaigné le soutien de l'éloquence. Il est vrai que les saints apôtres qui ont été ses prédicateurs, ont abattu aux pieds de Jésus la majesté des faisceaux romains, et qu'ils ont fait trembler dans leurs tribunaux les juges devant lesquels ils étaient cités. « Paul traite devant Félix de la justice, de la chasteté, du jugement à venir : » *Disputante illo de justitia, et castitate, et judicio futuro*, Félix tremble, quoique infidèle ; nous écoutons sans être émus. Lequel est le prisonnier? lequel est le juge? *Tremefactus Felix respondit : Quod nunc attinet, vade; tempore opportuno accersam te* (*Act.*, XXIV, 25) : « Félix effrayé répondit : C'est assez pour cette heure, retirez-vous; quand j'aurai le temps, je vous manderai. » Ce n'est plus l'accusé qui demande du délai à son juge, c'est le juge effrayé qui en demande à son criminel. Ainsi les saints apôtres ont renversé les idoles, ils ont converti les peuples. « Enfin ayant affermi, dit saint Augustin, leur salutaire doctrine, ils ont laissé à leurs successeurs la terre éclairée par une lumière céleste : » *Confirmata saluberrima disciplina, illuminatas terras posteris reliquerunt* (*S. Aug., de vera Rel., n.* 4, *tom.* 1, *col.* 749). Mais ce n'est point par l'art de bien dire, par l'arrangement des paroles, par des figures artificielles, qu'ils ont opéré tous ces grands effets. Tout se fait par une secrète vertu qui persuade contre les règles, ou plutôt qui ne persuade pas tant qu'elle captive les entendements; vertu qui, venant du ciel, sait se conserver tout entière dans la bassesse modeste et familière de leurs expressions, et dans la simplicité d'un style qui paraît vulgaire : comme on voit un fleuve rapide qui retient, coulant dans la plaine, cette force violente et impétueuse qu'il a acquise aux montagnes d'où il tire son origine, d'où ses eaux sont précipitées.

Concluons donc, chrétiens, que Jésus-Christ a fondé son saint Evangile d'une manière souveraine et digne d'un Dieu ; et ajoutons, s'il vous plaît, que c'était la plus convenable aux besoins de notre nature. Nous avons besoin parmi nos erreurs, non d'un philosophe qui dispute, mais d'un Dieu qui nous détermine dans la recherche de la vérité. La voie du raisonnement est trop lente et trop incertaine : ce qu'il faut chercher est éloigné, ce qu'il faut prouver est indécis. Cependant il s'agit du principe même et du fondement de la conduite, sur lequel il faut être résolu d'abord ; il faut donc nécessairement en croire quelqu'un. Le chrétien n'a rien à chercher, parce qu'il trouve tout dans la foi. Le chrétien n'a rien à prouver, parce que la foi lui décide tout, et que Jésus-Christ lui a proposé de telle sorte les vérités nécessaires que, s'il n'est pas capable de les entendre, il n'est pas moins disposé à les croire : *Talia populis persuaderet, credenda saltem, si percipere non valerent* (*S. Aug., de vera Relig., n.* 3, *tom.* I, *col.* 749). Ainsi, par le même moyen, Dieu a été honoré, parce qu'on l'a cru, comme il est juste, sur sa parole ; et l'homme a été instruit par une voie courte, parce que sans aucun circuit de raisonnement l'autorité de la foi l'a mené dès le premier pas à la certitude.

Mais continuons d'admirer l'auguste souveraineté de la vérité chrétienne. Elle est venue sur la terre comme une étrangère, inconnue et toutefois haïe et persécutée, durant l'espace de quatre cents ans, par des préjugés iniques. Cependant, parmi ces fureurs du monde entier conjuré contre elle, elle n'a point mendié de secours humain. Elle s'est fait elle-même des défenseurs intrépides et dignes de sa grandeur, qui, dans la passion qu'ils avaient pour ses intérêts, ne sachant que la confesser et mourir pour elle, ont couru à la mort avec tant de force, qu'ils ont effrayé leurs persécuteurs, qu'à la fin ils ont fait honte par leur patience aux lois qui les condamnaient au dernier supplice, et ont obligé les princes à les révoquer. *Orando, patiendo, cum pia securitate moriendo, leges quibus damnabatur christiana religio, erubescere compulerunt mutarique fecerunt*, dit éloquemment saint Augustin (*de Civ. Dei. lib.* VIII, *cap.* 20, *tom.* VII, *col.* 207).

C'était donc le conseil de Dieu et la destinée de la vérité, si je puis parler de la sorte, qu'elle fût entièrement établie malgré les rois de la terre, et que dans la suite des temps elle les eût premièrement pour disciples, et après pour défenseurs. Il ne les a point appelés quand il a bâti son Eglise. Quand il a eu fondé immuablement et élevé jusqu'au comble ce grand édifice, il lui a plu alors de les appeler : *Et nunc reges* (*Ps.* II, 10) : (Venez), « rois, maintenant. » Il les a donc appelés, non point par nécessité, mais par grâce. Donc l'établissement de la vérité ne dépend point de leur assistance, ni l'empire de la vérité ne relève point de leur sceptre : et si Jésus-Christ les a établis défenseurs de son Evangile, il le fait par honneur et non par besoin; c'est pour honorer leur autorité et pour consacrer leur puissance. Cependant sa vérité sainte se soutient toujours d'elle-même et conserve son indépendance. Ainsi, lorsque les princes défendent la foi, c'est plutôt la foi qui les défend ; lorsqu'ils protégent la religion, c'est plutôt la religion qui les protége et qui est l'appui de leur trône. Par où vous voyez clairement que la vérité se sert des hommes, mais qu'elle n'en dépend pas; et c'est ce qui nous paraît dans toute la suite de son histoire. J'appelle ainsi l'histoire de l'Eglise; c'est l'histoire du règne de la vérité. Le monde a menacé, la vérité est demeurée ferme; il a usé de tours subtils et de flatteries, la vérité est demeurée droite. Les hérétiques ont brouillé, la vérité est de-

meurée pure. Les schismes ont déchiré le corps de l'Eglise, la vérité est demeurée entière. Plusieurs ont été séduits, les faibles ont été troublés, les forts mêmes ont été émus; un Osius, un Origène, un Tertullien, tant d'autres qui paraissaient l'appui de l'Eglise, sont tombés avec grand scandale : la vérité est demeurée toujours immobile. Qu'y a-t-il donc de plus souverain et de plus indépendant que la vérité, qui persiste toujours immuable, malgré les menaces et les caresses, malgré les présents et les proscriptions, malgré les schismes et les hérésies, malgré toutes les tentations et tous les scandales, enfin au milieu de la défection de ses enfants infidèles, et dans la chute funeste de ceux-là mêmes qui semblaient être ses colonnes?

Après cela, chrétiens, quel esprit ne doit pas céder à une autorité si bien établie? Et que je suis étonné quand j'entends des hommes profanes qui, dans la nation la plus florissante de la chrétienté, s'élèvent ouvertement contre l'Evangile? les entendrai-je toujours et les trouverai-je toujours dans le monde, ces libertins déclarés, esclaves de leurs passions et téméraires censeurs des conseils de Dieu; qui, tout plongés qu'ils sont dans les choses basses, se mêlent de décider hardiment des plus relevées? Profanes et corrompus, lesquels, comme dit saint Jude, « blasphèment ce qu'ils ignorent, et se corrompent dans ce qu'ils connaissent naturellement : » *Quæcumque quidem ignorant, blasphemant; quæcumque autem naturaliter, tanquam muta animantia, norunt, in his corrumpuntur* (*Jud.*, X). Hommes deux fois morts, dit le même apôtre : morts premièrement parce qu'ils ont perdu la charité, morts secondement parce qu'ils ont même arraché la foi : *Arbores infructuosæ, eradicatæ, bis mortuæ* (*Jud.*, XII) : « Arbres infructueux et déracinés, » qui ne tiennent plus à l'Eglise par aucun lien. O Dieu! les verrai-je toujours triompher dans les compagnies, et empoisonner les esprits par leurs railleries sacriléges?

Mais, hommes doctes et curieux, si vous voulez discuter la religion, apportez-y du moins et la gravité et le poids que la matière demande. Ne faites point les plaisants mal à propos dans des choses si sérieuses et si vénérables. Ces importantes questions ne se décident pas par vos demi-mots et par vos branlements de tête, par ces fines railleries que vous nous vantez, et par ce dédaigneux souris. Pour Dieu, comme disait cet ami de Job (*Job.*, XII, 1), ne pensez pas être les seuls hommes, et que toute la sagesse soit dans votre esprit, dont vous nous vantez la délicatesse. Vous qui voulez pénétrer les secrets de Dieu, çà paraissez, venez en présence, développez-nous les énigmes de la nature; choisissez ou ce qui est loin, ou ce qui est près; ou ce qui est à vos pieds, ou ce qui est bien haut suspendu sur vos têtes! Quoi! partout votre raison demeure arrêtée! partout ou elle gauchit, ou elle s'égare, ou elle succombe! Cependant vous ne voulez pas que la foi vous prescrive ce qu'il faut croire. Aveugle, chagrin et dédaigneux, vous ne voulez pas qu'on vous guide et qu'on vous donne la main. Pauvre voyageur égaré et présomptueux, qui croyez savoir le chemin, qui vous refusez la conduite, que voulez-vous qu'on vous fasse? Quoi! voulez-vous donc qu'on vous laisse errer? Mais vous vous irez engager dans des détours infinis, dans quelque chemin perdu; vous vous jetterez dans quelque précipice. Voulez-vous qu'on vous fasse entendre clairement toutes les vérités divines? Mais considérez où vous êtes et en quelle basse région du monde vous avez été relégué. Voyez cette nuit profonde, ces ténèbres épaisses qui vous environnent; la faiblesse, l'imbécillité, l'ignorance de votre raison. Concevez que ce n'est pas ici la région de l'intelligence. Pourquoi donc ne voulez-vous pas qu'en attendant que Dieu se montre à découvert ce qu'il est, la foi vienne à votre secours, et vous apprenne du moins ce qu'il en faut croire?

Mais, messieurs, c'est assez combattre ces esprits profanes et témérairement curieux. Ce n'est pas le vice le plus commun, et je vois un autre malheur bien plus universel dans la cour. Ce n'est point cette ardeur inconsidérée de vouloir aller trop avant; c'est une extrême négligence de tous les mystères. Qu'ils soient ou qu'ils ne soient pas, les hommes trop dédaigneux ne s'en soucient plus, et n'y veulent pas seulement penser; ils ne savent s'ils croient ou s'ils ne croient pas; tout prêts à vous avouer tout ce qu'il vous plaira, pourvu que vous les laissiez agir à leur mode et passer leur vie à leur gré. « Chrétiens en l'air, dit Tertullien, et fidèles si vous voulez : » *Plerosque in ventum, et si placuerit, christianos* (*Scorp.*, *n.* 1). Ainsi je prévois que les libertins et les esprits forts pourront être décrédités, non par aucune horreur de leurs sentiments, mais parce qu'on tiendra tout dans l'indifférence, excepté les plaisirs et les affaires. Voyons si je pourrai rappeler les hommes de ce profond assoupissement, en leur représentant dans mon second point la beauté incorruptible de la morale chrétienne.

Second point.

Grâce à la miséricorde divine, ceux qui disputent tous les jours témérairement de la vérité de la foi, ne contestent pas au christianisme la règle des mœurs, et ils demeurent d'accord de la pureté et de la perfection de notre morale; mais certes ces deux grâces sont inséparables. Il ne faut point deux soleils non plus dans la religion que dans la nature; et quiconque nous est envoyé de Dieu pour nous éclairer dans les mœurs, le même nous donnera la connaissance certaine des choses divines qui sont le fondement nécessaire de la bonne vie. Disons donc que le Fils de Dieu nous montre beaucoup mieux sa divinité en dirigeant sans erreur la vie humaine, qu'il n'a fait en redressant les boiteux et faisant marcher les estropiés. Celui-là doit être plus qu'homme, qui, à travers de tant de coutumes et de tant d'erreurs, de tant de passions compliquées et de tant de fantai-

sies bizarres, a su démêler au juste et fixer précisément la règle des mœurs. Réformer ainsi le genre humain, c'est donner à l'homme la vie raisonnable; c'est une seconde création, plus noble en quelque façon que la première. Quiconque sera le chef de cette réformation salutaire au genre humain, doit avoir à son secours la même sagesse qui a formé l'homme la première fois. Enfin, c'est un ouvrage si grand, que si Dieu ne l'avait pas fait, lui-même l'envierait à son auteur.

Aussi la philosophie l'a-t-elle tenté vainement. Je sais qu'elle a conservé de belles règles et qu'elle a sauvé de beaux restes du débris des connaissances humaines; mais je perdrais un temps infini si je voulais raconter toutes ses erreurs. Allons donc rendre hommage à cette équité infaillible qui nous règle dans l'Evangile. J'y cours, suivez-moi, mes frères; et afin que je vous puisse présenter l'objet d'une adoration si légitime, permettez que je vous trace une idée et comme un tableau raccourci de la morale chrétienne.

Elle commence par le principe. Elle rapporte à Dieu, auquel elle nous lie par un amour chaste, l'homme tout entier, et dans sa racine, et dans ses branches, et dans ses fruits, c'est-à-dire dans sa nature, dans ses facultés, dans toutes ses opérations. Car comme elle sait, chrétiens, que le nom de Dieu est un nom de père, elle nous demande l'amour; mais, pour s'accommoder à notre faiblesse, elle nous y prépare par la crainte. Ayant donc ainsi résolu de nous attacher à Dieu par toutes les voies possibles, elle nous apprend que nous devons en tout temps et en toutes choses révérer son autorité, croire à sa parole, dépendre de sa puissance, nous confier en sa bonté, craindre sa justice, nous abandonner à sa sagesse, espérer son éternité.

Pour lui rendre le culte raisonnable que nous lui devons, elle nous apprend, chrétiens, que nous sommes nous-mêmes ses victimes; c'est pourquoi elle nous oblige à dompter nos passions emportées et à mortifier nos sens, trop subtils séducteurs de notre raison. Elle a sur ce sujet des précautions inouïes. Elle va éteindre jusqu'au fond du cœur l'étincelle qui peut causer un embrasement. Elle étouffe la colère, de peur qu'en s'aigrissant elle ne se tourne en haine implacable. Elle n'attend pas à ôter l'épée à l'enfant, après qu'il se sera donné un coup mortel; elle la lui arrache des mains dès la première piqûre. Elle retient jusqu'aux yeux, par une extrême jalousie qu'elle a pour garder le cœur. Enfin, elle n'oublie rien pour soumettre le corps à l'esprit, et l'esprit tout entier à Dieu; et c'est là, messieurs, notre sacrifice.

Nous avons à considérer sous qui nous vivons et avec qui nous vivons. Nous vivons sous l'empire de Dieu; nous vivons en société avec les hommes. Après donc cette première obligation d'aimer Dieu comme notre souverain, plus que nous-mêmes, s'ensuit le second devoir d'aimer l'homme, notre prochain, en esprit de société, comme nous-mêmes. Là se voit très-saintement établie sous la protection de Dieu la charité fraternelle, toujours sacrée et inviolable malgré les injures et les intérêts; là l'aumône, trésor de grâces; là le pardon des injures, qui nous ménage celui de Dieu; là enfin la miséricorde préférée au sacrifice, et la réconciliation avec son frère irrité, nécessaire préparation pour approcher de l'autel. La, dans une sainte distribution des offices de la charité, on apprend à qui on doit le respect, à qui l'obéissance, à qui le service, à qui la protection, à qui le secours, à qui la condescendance, à qui de charitables avertissements; et on voit qu'on doit la justice à tous, et qu'on ne doit faire injure à personne non plus qu'à soi-même.

Voulez-vous que nous passions à ce que Jésus-Christ a institué pour ordonner les familles? Il ne s'est pas contenté de conserver au mariage son premier honneur: il en a fait un sacrement de la religion, et un signe mystique de sa chaste et immuable union avec son Eglise. En cette sorte il a consacré l'origine de notre naissance. Il en a retranché la polygamie, qu'il avait permise un temps en faveur de l'accroissement de son peuple, et le divorce qu'il avait souffert à cause de la dureté des cœurs. Il ne permet plus que l'amour s'égare dans la multitude; il le rétablit dans son naturel, en le faisant régner sur deux cœurs unis, pour faire découler de cette union une concorde inviolable dans les familles et entre les frères. Après avoir ramené les choses à la première institution, il a voulu désormais que la plus sainte alliance du genre humain fût aussi la plus durable et la plus ferme, et que le nœud conjugal fût indissoluble, tant par la première force de la foi donnée, que par l'obligation naturelle d'élever les enfants communs, gages précieux d'une éternelle correspondance. Ainsi il a donné au mariage des fidèles une forme auguste et vénérable, qui honore la nature, qui supporte la faiblesse, qui garde la tempérance, qui bride la sensualité.

Que dirai-je des saintes lois qui rendent les enfants soumis et les parents charitables, puissants instigateurs à leurs vertus, aimables censeurs des vices; qui répriment la licence « sans abattre le courage? » *Ut non pusillo animo fiant* (*Coloss.*, III, 21). Que dirai-je de ces belles institutions par lesquelles, et les maîtres sont équitables, et les serviteurs affectionnés; Dieu même, tant il est bon et tant il est père, s'étant chargé de leur tenir compte de leurs services fidèles? « Maîtres, vous avez un maître au ciel » (*Ibid.*, IV, 1): « Serviteurs, servez comme à Dieu, car votre récompense vous est assurée » (*Ibid.*, III, 24). Qui a mieux établi que Jésus-Christ l'autorité des princes, des magistrats et des puissances légitimes? Il fait un devoir de religion de l'obéissance qui leur est due. Ils règnent sur les corps par la force, et tout au plus sur les cœurs par l'inclination. Il leur érige un trône dans les consciences, et il met sous sa protection leur autorité et leur per-

sonne sacrée. C'est pourquoi Tertullien disait autrefois aux ministres des empereurs : Votre fonction vous expose à beaucoup de haine et beaucoup d'envie ; « maintenant vous avez moins d'ennemis à cause de la multitude des chrétiens : » *Nunc enim pauciores hostes habetis præ multitudine christianorum* (*Apolog.*, *n.* 37). Réciproquement il enseigne aux princes que le glaive leur est donné contre les méchants, que leur main doit être pesante seulement pour eux, et que leur autorité doit être le soulagement du fardeau des autres.

Le voilà, messieurs, ce tableau que je vous ai promis ; la voilà représentée au naturel et comme en raccourci, cette immortelle beauté de la morale chrétienne. C'est une beauté sévère, je l'avoue; je ne m'en étonne pas, c'est qu'elle est chaste. Elle est exacte : il le faut, car elle religieuse. Mais au fond quelle plus sainte morale! quelle plus belle économique! quelle politique plus juste! Celui-là est ennemi du genre humain, qui contredit de si saintes lois. Aussi qui les contredit, si ce n'est des hommes passionnés, qui aiment mieux corrompre la loi que de rectifier leur conscience; et, comme dit Salvien, « qui aiment mieux déclamer contre le précepte que de faire la guerre au vice? » *Mavult quilibet improbus execrari legem quam emendare mentem ; mavult præcepta odisse quam vitia* (*Salv.*, *lib.* IV *adv. Avar.*, *édit. Baluz.*, *p.* 312).

Pour moi, je me donne de tout mon cœur à ces saintes institutions. Les mœurs seules me feraient recevoir la foi. Je crois en tout à celui qui m'a si bien enseigné à vivre. La foi me prouve les mœurs, les mœurs me prouvent la foi. Les vérités de la foi et la doctrine des mœurs sont choses tellement connexes et si saintement alliées, qu'il n'y a pas moyen de les séparer (1). Jésus-Christ a fondé les mœurs sur la foi; et après qu'il a si noblement élevé cet admirable édifice, serai-je assez téméraire pour dire à un si sage architecte qu'il a mal posé les fondements? Au contraire, ne jugerai-je pas, par la beauté manifeste de ce qu'il me montre, que la même sagesse a disposé ce qu'il me cache?

Et vous, que direz-vous, ô pécheurs! En quoi êtes-vous blessés, et quelle partie voulez-vous retrancher de cette morale? Vous avez de grandes difficultés : est-ce la raison qui les dicte, ou la passion qui les suggère? Hé! j'entends bien vos pensées; hé! je vois de quel côté tourne votre cœur. Vous demandez la liberté. Hé! n'achevez pas, ne parlez pas davantage; je vous entends trop. Cette liberté que vous demandez, c'est une captivité misérable de votre cœur. Souffrez qu'on vous affranchisse et qu'on rende votre cœur à un Dieu à qui il est, et qui le redemande avec tant d'instance. Il n'est pas juste, mon frère, que l'on entame la loi en faveur de vos passions, mais plutôt qu'on retranche de vos passions ce qui est contraire à la loi. Car autrement que serait-ce? chacun déchirerait le précepte : *Lacerata est lex* (*Hab.*, I, 4). Il n'y a point d'homme si corrompu à qui quelque péché ne déplaise. Celui-là est naturellement libéral; tonnez, fulminez tant qu'il vous plaira contre les rapines, il applaudira à votre doctrine. Mais il est fier et ambitieux; il lui faut laisser venger cette injure, et envelopper ses ennemis ou ses concurrents dans cette intrigue dangereuse. Ainsi toute la loi sera mutilée, et nous verrons, comme disait le grand saint Hilaire dans un autre sujet, « une aussi grande variété dans la doctrine que nous en voyons dans les mœurs, et autant de sortes de foi qu'il y a d'inclinations différentes : » *Tot nunc fides existere quot voluntates, et tot nobis doctrinas esse quot mores* (*S. Hilar.*, *lib.* II *ad Const.*, *n.* 4, *col.* 1227).

Laissez-vous donc conduire à ces lois si saintes, et faites-en votre règle. Et ne me dites pas qu'elle est trop parfaite et qu'on ne peut y atteindre. C'est ce que disent les lâches et les paresseux. Ils trouvent obstacle à tout; tout leur paraît impossible; et lorsqu'il n'y a rien à craindre, ils se donnent à eux-mêmes de vaines frayeurs et des terreurs imaginaires. *Dicit piger : Leo est in via et leæna in itineribus* (*Prov.*, XXVI, 13). *Dicit piger : Leo est foris, in medio platearum occidendus sum* (*Ibid.*, XXII, 13) : « Le paresseux dit : Je ne puis partir, il y a un lion sur ma route; la lionne me dévorera sur les grands chemins. Le paresseux dit : Il y a un lion dehors, je vais être tué au milieu de la place publique. » Il trouve toujours des difficultés, et il ne s'efforce jamais d'en vaincre aucune. En effet, vous qui nous objectez que la loi de l'Evangile est trop parfaite et surpasse les forces humaines, avez-vous jamais essayé de la pratiquer? Contez-nous donc vos efforts, montrez-nous les démarches que vous avez faites. Avant que de vous plaindre de votre impuissance, que ne commencez-vous quelque chose? Le second pas, direz-vous, vous est impossible; oui, si vous ne faites jamais le premier. Commencez donc à marcher, et avancez par degrés. Vous verrez les choses se faciliter, et le chemin s'aplanir manifestement devant vous. Mais qu'avant que d'avoir tenté vous nous disiez tout impossible, que vous soyez fatigué et harassé du chemin sans vous être remué de votre place, et accablé d'un travail que vous n'avez pas encore entrepris : c'est une lâcheté non seulement ridicule, mais insupportable. Au reste, comment peut-on dire que Jésus-Christ nous ait chargés par-dessus nos forces, lui qui a eu tant d'égards à notre faiblesse, qui nous offre tant de secours, qui nous laisse tant de ressources, qui non content de nous retenir sur le penchant par le précepte, nous tend encore la main dans le précipice, par la rémission des péchés qu'il nous présente?

Troisième point

Je vous confesse, messieurs, que mon in-

(1) Ici se trouve le mot d'*exemple* entre deux crochets : l'auteur avait sans doute dessein d'appuyer sa proposition de quelque exemple. *Edit. de Déforis.*

quiétude est extrême dans cette troisième partie, non que j'aie peine à prouver ce que j'ai promis au commencement, c'est-à-dire l'infinité de la bonté du Sauveur; car quelle éloquence assez sèche et assez stérile pourrait manquer de paroles? Qu'y a-t-il de plus facile et qu'y a-t-il, si je puis parler de la sorte, de plus infini et de plus immense que cette divine bonté, qui non seulement reçoit ceux qui la recherchent, et se donne tout entière à ceux qui l'embrassent, mais encore rappelle ceux qui s'éloignent, et ouvre toujours des voies de retour à ceux qui la quittent. Mais les hommes le savent assez ; ils ne le savent que trop pour leur malheur. Il ne faudrait pas publier si hautement une vérité de laquelle tant de monde abuse. Il faudrait le dire tout bas aux pécheurs affligés de leurs crimes, aux consciences abattues et désespérées. Il faudrait démêler dans la multitude quelque âme désolée, et lui dire à l'oreille et en secret : « Ah! Dieu pardonne sans fin et sans bornes : » *Misericordiæ ejus non est numerus* (*Orat. Miss. pro gratiar. Act.*) Mais c'est lâcher la bride à la licence que de mettre devant les yeux des pécheurs superbes cette bonté qui n'a point de bornes; et c'est multiplier les crimes que de prêcher ces miséricordes qui sont innombrables : *Misericordiæ ejus non est numerus.*

Et toutefois, chrétiens, il n'est pas juste que la dureté et l'ingratitude des hommes ravissent à la bonté du Sauveur les louanges qui lui sont dues. Elevons donc notre voix, et prononçons hautement que sa miséricorde est immense. L'homme devait mourir dans son crime, Jésus-Christ est mort en sa place. Il est écrit du pécheur, que son sang doit être sur lui; mais le sang de Jésus-Christ et le couvre et le protége. O hommes! ne cherchez plus l'expiation de vos crimes dans le sang des animaux égorgés! Dussiez-vous dépeupler tous vos troupeaux par vos hécatombes, la vie des bêtes ne peut point payer pour la vie des hommes. Voici Jésus-Christ qui s'offre, homme pour les hommes, homme innocent pour les coupables, Homme-Dieu pour de purs hommes et pour de simples mortels. Vous voyez donc, chrétiens, non seulement l'égalité dans le prix, mais encore la surabondance! Ce qui est offert est infini; et afin que celui qui offre fût de même dignité, lui-même, qui est la victime, il a voulu aussi être le pontife. Pécheurs, ne perdez jamais l'espérance. Jésus-Christ est mort une fois, mais le fruit de sa mort est éternel; Jésus-Christ est mort une fois, mais « il est toujours vivant, afin d'intercéder pour nous, » comme dit le divin Apôtre (*Hébr.*, VII, 25).

Il y a donc pour nous dans le ciel une miséricorde infinie; mais pour nous être appliquée en terre, elle est toute communiquée à la sainte Eglise dans le sacrement de pénitence. Car écoutez les paroles de l'institution : « Tout ce que vous remettrez sera remis; tout ce que vous délierez sera délié » (*Matth.*, XVI, 19). Vous y voyez une bonté qui n'a point de bornes. C'est en quoi elle diffère d'avec le baptême. « Il n'y a qu'un baptême, » dit le saint Apôtre, et il ne se répète plus : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma* (*Eph.*, IV, 5). Les portes de la pénitence sont toujours ouvertes. Venez dix fois, venez cent fois, venez mille fois : la puissance de l'Eglise n'est point épuisée. Cette parole sera toujours véritable : « Tout ce que vous pardonnerez sera pardonné » (*Jean*, XX, 23). Je ne vois ici ni terme prescrit, ni nombre arrêté, ni mesure déterminée. Il y faut donc reconnaître une bonté infinie. La fontaine du saint baptême est appelée dans les Ecritures, selon une interprétation, « une fontaine scellée, *fons signatus* (*Cant.*, IV, 22). Vous vous y lavez une fois; on la referme, on la scelle; il n'y a plus de retour pour vous. Mais nous avons dans l'Eglise une autre fontaine, de laquelle il est écrit dans le prophète Zacharie : « En ce jour, au jour du Sauveur, en ce jour où la bonté paraîtra au monde, il y aura une fontaine ouverte à la maison de David et aux habitants de Jérusalem, pour la purification du pécheur : » *In die illa erit fons patens domui David et habitantibus Jerusalem, in ablutionem peccatoris* (*Zach.*, XIII, 1). Ce n'est point une fontaine scellée, qui ne s'ouvre qu'avec réserve, qui n'est point permise à tous, parce qu'elle exclut à jamais ceux qu'elle a une fois reçus : *fons signatus.* Celle-ci est une fontaine non seulement publique, mais toujours ouverte : *Erit fons patens;* et ouverte indifféremment à tous les habitants de Jérusalem, à tous les enfants de l'Eglise. Elle reçoit toujours les pécheurs : à toute heure et à tous moments les lépreux peuvent venir se laver dans cette fontaine du Sauveur, toujours bienfaisante et toujours ouverte.

Mais c'est ici, chrétiens, notre grande infidélité; c'est ici que l'indulgence multiplie les crimes, et que la source des miséricordes devient une source infinie de profanations sacriléges. Que dirai-je ici, chrétiens, et avec quels termes assez puissants déplorerai-je tant de sacriléges qui infectent les eaux de la pénitence? « Eau du baptême, que tu es heureuse! disait autrefois Tertullien; que tu es heureuse, eau mystique, qui ne laves qu'une fois! *Felix aqua quæ semel abluit!* « qui ne sers point de jouet aux pécheurs! » *Felix aqua quæ semel abluit, quæ ludibrio peccatoribus non est* (*de Bapt. n.* 15)! C'est le bain de la pénitence toujours ouvert aux pécheurs, toujours prêt à recevoir ceux qui retournent; c'est ce bain de miséricorde qui est exposé au mépris par sa facilité bienfaisante, dont les eaux servent contre leur nature à souiller les hommes : *quos diluit inquinat;* parce que la facilité de se laver fait qu'ils ne craignent point de salir leur conscience. Qui ne se plaindrait, chrétiens, de voir cette eau salutaire si étrangement violée, seulement à cause qu'elle est bienfaisante? Qu'inventerai-je, où me tournerai-je pour arrêter les profanations des hommes pervers, qui vont faire malheureusement leur écueil du port?

Les pécheurs nous savent bien dire qu'il ne faut que le repentir pour être capable d'approcher de cette fontaine de grâces. En



vain nous disons à ceux qui se confient si aveuglément à ce repentir futur : Ne voulez-vous pas considérer que Dieu a bien promis le pardon au repentir, mais qu'il n'a pas promis de donner du temps pour ce sentiment nécessaire? Cette raison convaincante ne fait plus d'effet, parce qu'elle est trop répétée. Considérez, mes frères, quel est votre aveuglement : vous rendez la bonté de Dieu complice de votre endurcissement. C'est ce péché contre le Saint-Esprit, contre la grâce de la rémission des péchés. Dieu n'a plus rien à faire pour vous retirer du crime. Vous poussez à bout sa miséricorde. Que peut-il faire que de vous appeler, que de vous attendre, que de vous tendre les bras, que de vous offrir le pardon? C'est ce qui vous rend hardis dans vos entreprises criminelles. Que faut-il donc qu'il fasse? Et sa bonté étant épuisée et comme surmontée par votre malice, lui reste-t-il autre chose que de vous abandonner à sa vengeance? Hé bien! poussez à bout la bonté divine; montrez-vous fermes et intrépides à perdre votre âme : ou plutôt, insensés et insensibles, hasardez tout, risquez votre éternité, faites d'un repentir douteux le motif d'un crime certain : quelle fermeté, quel courage! Mais ne voulez-vous pas entendre combien est étrange, combien insensée, combien monstrueuse cette pensée de pécher pour se repentir? *Obstupescite, cœli, super hoc* (*Jerem.*, II, 12) : « O ciel, ô terre, étonnez-vous d'un si prodigieux égarement! » Les aveugles enfants d'Adam ne craignent pas de pécher, parce qu'ils espèrent un jour en être fâchés! J'ai lu souvent dans les Ecritures que Dieu envoie aux pécheurs l'esprit de vertige et d'étourdissement; mais je le vois clairement dans vos excès. Voulez-vous vous convertir quelque jour, ou périr misérablement dans l'impénitence? Choisissez, prenez parti. Le dernier est le parti des démons. S'il vous reste donc quelque sentiment du christianisme, quelque soin de votre salut, quelque pitié de vous-même, vous espérez vous convertir; et si vous croyiez que cette porte vous fût fermée, vous n'iriez pas au crime avec l'abandon où je vous vois. Se convertir, c'est se repentir : vous voulez donc contenter cette passion, parce que vous espérez vous en repentir? Qui a jamais ouï parler d'un tel prodige? Est-ce moi qui ne m'entends pas, ou bien est-ce votre passion qui vous enchante? Me trompé-je dans ma pensée, ou bien êtes-vous aveugle et troublé de sens dans la vôtre? Quand est-ce qu'on s'est avisé de faire une chose, parce qu'on croit s'en repentir quelque jour? C'est la raison de s'en abstenir sans doute. J'ai bien ouï dire souvent : Ne faites pas cette chose, car vous vous en repentirez.

Mais, ô aveuglement inouï! ô stupidité insensée, de pécher pour se repentir! Le repentir qu'on prévoit n'est-il pas naturellement un frein au désir, et un arrêt à la volonté? Mais qu'un homme dise en lui-même : Je me détermine à cette action, j'espère d'en avoir regret, et je m'en retirerais sans cette pensée; qu'ainsi le regret prévu devienne contre sa nature, et l'objet de notre espérance, et le motif de notre choix, c'est un aveuglement inouï; c'est confondre les contraires, c'est changer l'essence des choses. Non, non, ce que vous pensez n'est ni un repentir ni une douleur : vous n'en entendez pas seulement le nom, tant vous êtes éloignés d'en avoir la chose! Cette douleur qu'on désire, ce repentir qu'on espère avoir quelque jour, n'est qu'une feinte douleur et un repentir imaginaire. Ne vous trompez pas, chrétiens, il n'est pas si aisé de se repentir. Pour produire un repentir sincère, il faut renverser son cœur jusqu'aux fondements, déraciner ses inclinations avec violence, s'indigner implacablement contre ses faiblesses, s'arracher de vive force à soi-même. Si vous prévoyiez un tel repentir, il vous serait un frein salutaire. Mais le repentir que vous attendez n'est qu'une grimace; la douleur que vous espérez, une illusion et une chimère : et vous avez sujet de craindre que, par une juste punition d'avoir si étrangement renversé la nature de la pénitence, un Dieu méprisé et vengeur de ses sacrements profanés ne vous envoie en sa fureur, non le *peccavi* d'un David, non les regrets d'un saint Pierre, non la douleur amère d'une Madeleine; mais le regret politique d'un Saül, mais la douleur désespérée d'un Judas, mais le repentir stérile d'un Antiochus; et que vous ne périssiez malheureusement dans votre fausse contrition et dans votre pénitence impénitente.

Vivons donc, mes frères, de sorte que la rémission des péchés ne nous soit pas un scandale. Rétablissons les choses dans leur usage naturel. Que la pénitence soit pénitence, un remède et non un poison; que l'espérance soit espérance, une ressource à la faiblesse, et non un appui à l'audace; que la douleur soit une douleur; que le repentir soit un repentir, c'est-à-dire l'expiation des péchés passés et non le fondement des péchés futurs. Ainsi nous arriverons par la pénitence au lieu où il n'y a plus ni repentir ni douleur, mais un calme perpétuel et une paix immuable (que je vous souhaite), au nom, etc.

AVERTISSEMENT.

Ce que nous avions prévu vers la fin de l'*Avertissement* mis en tête de notre Ier volume des *Démonstrations*, se réalise aujourd'hui pour la première fois : nous avions, dans le grand

titre, rangé Newton parmi les apologistes du christianisme ; et en effet, peu d'hommes furent aussi profondément religieux, puisqu'il lisait constamment l'Écriture sainte à genoux, et ne prononçait jamais le nom de Dieu ou du Christ sans se découvrir ; mais quand nous avons voulu recourir à celles des œuvres de ce grand homme qui allaient à notre but, nous avons eu la douleur de nous apercevoir que précisément elles étaient à peu près les seules qui n'eussent pas été traduites en français. Force nous est donc de renoncer à l'autorité d'un nom aussi éminent, pour ne pas retarder la marche de notre publication ; toutefois, nous sommes loin de renoncer à donner au public les nombreuses preuves du christianisme de Newton ; nous aurons soin de les faire passer dans notre langue, et de les imprimer dans une autre collection assez prochaine.

VIE DE BOURDALOUE.

BOURDALOUE (Louis), né à Bourges en 1632, prit l'habit de jésuite en 1648. Ses heureuses dispositions pour l'éloquence engagèrent ses supérieurs à le faire passer de la province à la capitale. Les chaires de Paris retentirent de ses sermons. Son nom pénétra bientôt à la cour. Louis XIV ayant voulu l'entendre, il débuta par l'Avent de 1670. Il prêcha avec tant de succès qu'on le redemanda pour le carême de 1672, 1674, 1675, 1680 et 1682, et pour les Avents de 1684, 86, 89, 91 et 93. On l'appelait *le roi des prédicateurs et le prédicateur des rois*. Louis XIV voulut l'entendre tous les deux ans, *aimant mieux ses redites que les choses nouvelles d'un autre*. Ses succès furent les mêmes en province qu'à Paris et à la cour : à Montpellier, où le roi l'envoya après la révocation de l'édit de Nantes en 1686, pour faire goûter la religion catholique par ses sermons et ses exemples, il eut les suffrages des catholiques et des nouveaux convertis. Sur la fin de ses jours il abandonna la chaire et se voua aux assemblées de charité, aux prisons ; se faisant petit avec le peuple, autant qu'il était sublime avec les grands. Il avait un talent particulier pour assister et consoler les malades. On le vit souvent passer de la chaire au lit d'un moribond. Il mourut le 13 mai 1704, admiré de son siècle et respecté même des ennemis des jésuites. Sa conduite, dit un auteur estimé, était la meilleure réfutation des Lettres provinciales. Le père Bretonneau, son confrère, donna deux éditions de ses ouvrages, commencées en 1708 par Rigaud, directeur de l'imprimerie royale. La première, en 16 vol. in-8°, est la meilleure et la plus recherchée des amateurs de la belle typographie ; la seconde est en 18 vol. in-12. C'est sur cette dernière qu'ont été faites les éditions de Lyon, de Rouen, Toulouse et Amsterdam. On en a donné une nouvelle, in-8°, imprimée à Versailles, précédée d'une notice sur Bourdaloue. On a encore sur sa vie et ses vertus une notice par madame de Pringy, Paris, 1705, in-4° ; une lettre du président Lamoignon, qui l'avait beaucoup connu, et une autre du père Martineau, son confrère. Il n'y a peut-être pas d'ouvrage plus fort que ses *Pensées* : on y trouve un fonds inépuisable de morale, de théologie, et de véritable philosophie, présenté avec une simplicité et une dignité de langage qui n'a point trouvé d'imitateurs. Son portrait, qu'on voit dans les premières éditions de ses sermons, n'a été tiré qu'après sa mort. On y lit ce passage du psaume 118 : *Loquebar de testimoniis tuis in conspectu regum, et non confundebar*, qui exprime son ministère, ainsi que la manière dont il s'en acquitta. Il en soutint toujours la liberté, et n'en avilit jamais la dignité. Nulle considération ne fut capable d'altérer sa franchise et sa sincérité. Ses manières étaient simples, modestes et prévenantes ; mais son âme était pleine de force et de vigueur. « Tantôt élevé, tantôt simple, dit l'auteur de la *Décadence des lettres et des mœurs*, toujours noble et jamais familier, il se met à la portée de l'esprit de tous les hommes : ses idées se développent, se succèdent rapidement et avec netteté : d'une vérité qu'il établit naissent mille autres vérités nouvelles qui se soutiennent et se fortifient mutuellement ; il s'abandonne à ces grands mouvements qui surprennent, agitent, remuent l'auditeur : concis, serré sans sécheresse, profond sans obscurité, il raisonne, il discute, il prouve : comme c'est l'esprit qu'il veut subjuguer, il l'attaque, le combat, le suit dans tous les détours, saisit ses subtilités, détruit ses sophismes et ses erreurs, le presse, le force enfin à se rendre à l'évidence. Nourri de la lecture des pères de l'Eglise, on voit que son goût naturel, plus que la nécessité, l'a porté à s'enrichir de leurs trésors : son éloquence est celle des Chrysostome, des Augustin ; il en a l'âme, le génie, l'abondance ; son style sévère n'a rien de recherché ni d'affecté ; il est nerveux et plein de force ; les ornements, les fleurs, les grâces du langage s'y trouvent placés naturellement. Bourdaloue, en un mot, est de tous les orateurs sacrés le plus accompli et le créateur de l'éloquence de la chaire. » On l'a souvent mis en parallèle avec Massillon. L'un et l'autre sont très-éloquents, mais ils le sont d'une manière différente. Chacun peut, suivant son goût, donner la préférence à l'un ou à l'autre. Tous deux peuvent être regardés comme les plus parfaits modèles des prédicateurs. Bourdaloue est plus concis, plus serré, il s'attache plus à convaincre. Il est plus logicien et plus théologien, mais il a quelque chose de grave et d'austère. Massillon, sans

atténuer la sévérité de la morale évangélique, l'insinue avec plus d'art, sans négliger les raisonnements, et cherche surtout à parler au cœur. Il descend dans la conscience de ses auditeurs, leur dévoile les ressorts les plus secrets de leurs actions, et les confond par des peintures où chacun est étonné et honteux de se reconnaître. Beaucoup de gens, ceux surtout qui s'attachent à la force et à l'empire de la raison avant de se livrer à l'enthousiasme du sentiment, aiment mieux l'éloquence du père Bourdaloue. Tout étant balancé de part et d'autre, la première place, dit l'abbé Trublet, demeure au père Bourdaloue. « Ce qui plaît, ce que j'admire principalement dans Bourdaloue, dit l'abbé Maury, dans les *Réflexions sur l'éloquence* qu'on voit à la tête de ses discours, c'est qu'il se fait oublier lui-même, c'est que dans un genre trop souvent livré à la déclamation, il n'exagère jamais les devoirs du christianisme, ne change point en préceptes les plus simples conseils, que sa morale peut toujours être réduite en pratique ; c'est la fécondité inépuisable de ses plans, qui ne se ressemblent jamais, et l'heureux talent de disposer ses raisonnements avec cet ordre dont parle Quintilien, lorsqu'il compare le mérite d'un orateur à l'habileté d'un général qui commande une armée, *velut imperatoria virtus ;* c'est cette logique exacte et pressante qui exclut les sophismes, les contradictions, les paradoxes ; c'est l'art avec lequel il fonde nos devoirs sur nos intérêts, et ce secret précieux que je ne vois guère que dans ses Sermons, de convertir les détails des mœurs en preuves de son sujet ; c'est cette abondance de génie qui ne laisse rien à imaginer au delà de chacun de ses discours, quoiqu'il en ait composé au moins deux, souvent trois, quelquefois même quatre sur la même matière, et qu'on ne sache, après les avoir lus, auquel de ces sermons donner la préférence ; c'est la simplicité d'un style nerveux et touchant, naturel et noble ; la connaissance la plus profonde de la religion, l'usage admirable qu'il fait de l'Ecriture et des pères ; enfin, je ne pense jamais à ce grand homme sans me dire à moi-même : Voilà donc jusqu'où le génie peut s'élever quand il est soutenu par le travail ! » Thomas (*Essai sur les Eloges*) ne donne à Bourdaloue que la seconde place dans l'art des panégyriques, il le place après Fléchier et Bossuet. Mais il faut que Bossuet n'ait pas connu si bien que Thomas le vrai goût des *Eloges,* puisque après avoir entendu l'oraison funèbre du grand Condé, il s'écria, en parlant de l'orateur : *Cet homme sera éternellement notre maître en tout.* Thomas reproche à Bourdaloue de n'avoir pas assez imité la manière de Bossuet. Le génie crée et n'imite pas, il marche seul et ne se traîne pas sur des traces. La Harpe enfin donne la première place à Massillon, et reproche à l'abbé Maury de ne pas rendre assez de justice à ce dernier, l'un des écrivains chez qui notre langue a le plus de richesse, de douceur et de charmes. « Je regarde Massillon, dit-il, dans le genre de la prédication comme le premier des orateurs, car c'est lui qui a le mieux atteint le but de ce genre d'éloquence, celui d'émouvoir les cœurs et de faire aimer la morale évangélique. Comme prédicateur il parle à l'âme, et comme écrivain il nous charme. J'ai pu, ajoute-t-il ailleurs, en revenant sur le compte de Bourdaloue, dont il avait parlé trop légèrement en traitant de l'éloquence de son siècle, « ne mettre aucune comparaison entre eux sous des rapports purement littéraires ; et en effet, je ne pense pas que sous ce point de vue Bourdaloue puisse la soutenir ; mais je dois ici les examiner comme chrétien, puisque c'est pour des chrétiens qu'ils ont écrit et parlé. Il est deux points où j'ai trouvé Bourdaloue supérieur à tout, depuis que je l'ai lu comme j'aurais dû toujours le lire. Ces deux mérites, qui lui sont particuliers, sont l'instruction et la conviction, portées chez lui seul à un tel degré, qu'il ne me semble pas moins rare et moins difficile de penser et de prouver comme Bourdaloue, que de plaire et de toucher comme Massillon. Bourdaloue est donc aussi une de ces couronnes du grand siècle, qui n'appartiennent qu'à lui ; un de ces hommes privilégiés que la nature avait, chacun dans son genre, doués d'un génie qu'on n'a pas égalé depuis. Son *Avent,* son *Carême*, et particulièrement ses *Sermons sur les mystères,* sont d'une supériorité de vues dont rien n'approche, sont des chefs-d'œuvre de lumière et d'instruction auxquels on ne peut rien comparer. Comme il est profond dans la science de Dieu ! Qui jamais est entré si avant dans les mystères du salut ? Quel autre en a fait connaître comme lui la hauteur, la richesse et l'étendue ? Nulle part le christianisme n'est plus grand aux yeux de la raison que dans Bourdaloue. On pourrait dire de lui, en risquant d'allier deux termes qui semblent s'exclure, qu'il est supérieur en profondeur comme Bossuet en élévation. Certes, ce n'est pas un mérite vulgaire qu'un recueil de sermons qu'on peut appeler un cours complet de religion, tel que, bien lu et bien médité, il peut suffire pour en donner une connaissance parfaite. C'est donc pour des chrétiens une des meilleures lectures possibles : rien n'est plus attachant pour le fond des choses ; et la diction, sans les orner beaucoup, du moins ne les dépare nullement. Elle est toujours naturelle, claire et correcte ; elle est peu animée, mais sans vide, sans langueur, et relevée quelquefois par des traits de force : quelquefois aussi, mais rarement, elle approche trop du familier. Quant à la solidité des preuves, rien n'est plus irrésistible ; il promet sans cesse de démontrer, mais c'est qu'il est sûr de son fait, car il tient toujours parole. Je ne serais pas surpris que, dans un pays comme l'Angleterre, où la prédication est toute en preuves, Bourdaloue parût le premier des prédicateurs ; et il le serait partout, s'il avait les mouvements de Démosthène, comme il en a les moyens de raisonnement. En total, je croirais que Massillon vaut mieux pour les gens du monde, et Bourdaloue pour les chrétiens. L'un attirera le mondain à la religion par tout

ce qu'elle a de douceurs et de charmes ; l'autre éclairera et affermira le chrétien dans sa foi par ce qu'elle a de plus haut en conceptions et de plus fort en appuis. »

SERMON

SUR LA RELIGION CHRÉTIENNE.

Responderunt Jesu quidam de scribis et pharisæis, dicentes : Magister, volumus a te signum videre. Qui respondens, ait illis : Generatio mala et adultera signum quærit, et signum non dabitur ei nisi signum Jonæ prophetæ.

Quelques-uns des scribes et des pharisiens dirent à Jésus : Maître, nous voudrions bien voir quelque prodige de vous. Jésus leur répondit : Cette nation méchante et adultère demande un prodige, et il n'y en aura point d'autre pour elle que celui du prophète Jonas (*S. Matth.* ch. 12).

MADAME [1],

Ce fut une curiosité, mais une curiosité présomptueuse, une curiosité captieuse et maligne, qui porta les pharisiens à faire cette demande au Sauveur du monde. Curiosité présomptueuse, puisqu'au lieu d'engager le Fils de Dieu, par une humble prière, à leur accorder comme une grâce ce qu'ils demandaient, ils parurent l'exiger comme s'ils n'eussent eu qu'à le vouloir pour être en droit de l'obtenir : *Magister, volumus.* Curiosité captieuse, puisque, selon le rapport d'un autre évangéliste, ils ne lui firent cette proposition que pour le tenter et que pour lui dresser un piége : *Tentantes eum, signum de cœlo quærebant* (*Luc*, XI). Curiosité maligne, puisqu'en cela même ils n'avaient point d'autre dessein que de le perdre, déterminés qu'ils étaient à tourner contre lui ses miracles mêmes, dont ils lui faisaient autant de crimes, et dont enfin ils se servirent pour le calomnier et pour l'opprimer. Car de là vint que le Fils de Dieu ne leur répondit qu'avec un zèle plein de sagesse d'une part, mais de l'autre plein d'indignation; qu'il ne satisfit à leur curiosité que pour leur reprocher au même temps leur incrédulité; qu'il les traita de nation méchante et infidèle : *Generatio mala et adultera*; enfin qu'il les cita devant le tribunal de Dieu, parce qu'il prévoyait bien que le prodige qu'il allait leur marquer, mais auquel ils ne se rendraient pas, ne servirait qu'à les confondre : *Viri ninivitæ surgent in judicio adversus generationem istam* (*Matth.*, XII).

Voilà, mes chers auditeurs, le précis de notre Evangile ; et dans l'exemple des pharisiens, ce qui se passe encore tous les jours entre Dieu et nous. Je m'explique. Nous voudrions que Dieu nous fît voir des miracles pour nous confirmer dans la foi ; et Dieu nous en fait voir actuellement dont nous ne profitons pas, à quoi nous sommes insensibles, et qui, par l'abus que nous en faisons, rendent notre endurcissement d'autant plus criminel qu'il est volontaire, puisqu'il ne procède, aussi bien que celui des pharisiens, que de notre perversité et de la corruption de nos cœurs. Or c'est ce que notre divin maître condamne aujourd'hui dans ces prétendus esprits forts du judaïsme, et ce qui doit, si nous tombons dans leur infidélité, nous condamner nous-mêmes. Tertullien a dit un beau mot, et qui exprime parfaitement le caractère de la profession chrétienne : savoir, qu'après Jésus-Christ, la curiosité n'est plus pour nous de nul usage, et que désormais elle ne nous peut plus être utile, beaucoup moins nécessaire : parce que, depuis la prédication de l'Evangile, le seul parti qui nous reste est celui de croire et de soumettre notre raison en la captivant sous le joug de la foi : *Nobis curiositate opus non est post Christum, inquisitione post Evangelium* (*Tertull.*). C'est ainsi qu'il s'en expliquait. Mais pour moi, j'ose enchérir sur sa pensée, et j'ajoute que quand il nous serait permis dans le christianisme de faire de nouvelles recherches, quand nous aurions droit de raisonner sur notre foi et sur les mystères qu'elle nous révèle, nous trouvons dans Jésus-Christ et dans son Evangile non seulement de quoi convaincre nos esprits, mais de quoi contenter pleinement notre curiosité. Pourquoi ? parce que Jésus-Christ nous a fait voir dans sa personne des prodiges si éclatants et d'une telle évidence, que nul esprit raisonnable n'y peut résister, et que si nous n'en sommes pas touchés, ce ne peut être que l'effet d'une mauvaise disposition dont nous serons responsables à Dieu, et qui ne suffira que trop pour attirer sur nous toutes les rigueurs de son jugement.

C'est l'importante matière que j'ai entrepris de traiter dans ce discours. Et le puis-je faire, madame, avec plus d'avantage qu'en présence de votre majesté, dont les sentiments et les exemples doivent être pour tout cet auditoire autant de preuves sensibles et convaincantes de ce que je veux aujourd'hui lui persuader ? Car quel effet plus merveilleux peut avoir la religion chrétienne que de sanctifier au milieu de la cour et jusque sur le trône, la plus grande reine du monde ? et cela seul ne doit-il pas déjà nous faire conclure que cette religion est nécessairement l'ouvrage de Dieu et non pas des hommes ? Plaise au ciel, chrétiens, qu'un tel miracle ne serve pas un jour de témoignage contre nous ! mais ne puis-je pas bien vous faire la même menace que nous fait à tous le Fils de Dieu dans notre Evangile, en nous proposant l'exemple d'une reine : *Regina surget in judicio* (*Matth.*, XII) ? Le Sauveur du

(1) La reine.

monde parlait d'une reine infidèle, et je parle d'une reine toute chrétienne. Cette reine du midi n'est tant vantée que pour être venue entendre la sagesse de Salomon : *Quia venit audire sapientiam Salomonis* (*Matth.*, XII) ; mais, madame, outre que vous écoutez ici la sagesse même de Jésus-Christ et de sa parole, que n'aurais-je point à dire de la pureté de votre foi, de l'ardeur de votre zèle pour les intérêts de Dieu, de la tendresse de votre amour pour les peuples, des soins vigilants et empressés de votre charité pour les pauvres, de ces ferventes prières au pied des autels, de ces longues oraisons dans le secret de l'oratoire, de tant de saintes pratiques qui partagent une si belle vie, et qui font également le sujet de notre admiration et de notre édification ? Cependant, madame, votre majesté n'attend point aujourd'hui de moi de justes éloges, mais une instruction salutaire; et c'est pour seconder sa piété toute royale que je m'adresse au Saint-Esprit, et que je lui demande, par l'intercession de Marie, les lumières nécessaires : *Ave, Maria.*

Ce n'est pas sans raison que les pharisiens de notre Evangile, dans le dessein, quoique peu sincère, de connaître Jésus-Christ et de savoir s'il était Fils de Dieu, lui demandèrent un prodige qui vînt de lui et dont il fût l'auteur : *Magister, volumus a te signum videre.* Car il faut convenir, dit saint Augustin, qu'il y a des prodiges de deux différentes espèces : les premiers qui viennent de Dieu, et les seconds qui viennent de l'homme : les uns qui excitent l'admiration, parce que ce sont les témoignages visibles de l'absolue puissance du Créateur; et les autres qui ne causent que de l'horreur, parce que ce sont les tristes effets du déréglement de la créature : ceux-là que nous révérons et que nous appelons miracles ; et ceux-ci que nous regardons comme des monstres dans l'ordre de la grâce. Faites-nous voir un prodige qui vienne de vous, disent les pharisiens à Jésus-Christ. Que fait ce Sauveur adorable ? Ecoutez-moi, en ceci consiste tout le fond de cette instruction. De ces deux genres de prodiges ainsi distingués, il leur en fait voir un qui n'avait pu venir que de Dieu, et qui fut un miracle évident et incontestable ; je veux dire la foi des Ninivites convertis par la prédication de Jonas. Mais au même temps il leur en découvre un autre bien opposé et qui ne pouvait venir que d'eux-mêmes, savoir, le prodige ou le désordre de leur infidélité. Or nous n'avons, mes chers auditeurs, qu'à nous appliquer ces deux sortes de prodiges pour nous reconnaître aujourd'hui dans la personne de ces pharisiens, et pour être obligés, par la comparaison que nous ferons de leur état et du nôtre, d'avouer que le reproche du Fils de Dieu ne nous convient peut-être pas moins qu'à ces faux docteurs de la loi ; que, dans le sens qu'il l'entendait, peut-être ne sommes-nous pas moins qu'eux une nation corrompue et adultère, et qu'il pourrait avec autant de raison nous appeler à ce jugement redoutable où il les cita en leur adressant ces paroles : *Viri Ninivitæ surgent in judicio cum generatione ista.*

Car je prétends, et, en deux propositions, voici le partage de ce discours, comprenez-les : je prétends que Jésus-Christ, dans l'établissement de sa religion, nous a fait voir un miracle plus authentique et plus convaincant que celui des Ninivites convertis, et c'est le grand miracle de la conversion du monde et de la propagation de l'Evangile, que j'appelle le miracle de la foi : ce sera le premier point. Je prétends que nous opposons tous les jours à ce miracle un prodige d'infidélité, mais d'une infidélité bien plus monstrueuse et plus condamnable que celle même des pharisiens : ce sera le second point. Deux prodiges, encore une fois : l'un surnaturel et divin, c'est le monde sanctifié par la prédication de l'Evangile ; l'autre trop naturel et trop humain, mais néanmoins prodige, c'est le désordre de notre infidélité. Deux titres de condamnation que Dieu produira contre nous dans son jugement si nous ne pensons à le prévenir en nous jugeant dès à présent nous-mêmes. Miracle de la foi, prodige d'infidélité. Miracle de la foi que Dieu nous a rendu sensible, et que nous avons continuellement devant les yeux Prodige d'infidélité dont nous n'avons pas soin de nous préserver, et que nous tenons caché dans nos cœurs. Miracle de la foi qui vous remplira d'une confusion salutaire en vous faisant connaître l'excellence et la grandeur de votre religion. Prodige d'infidélité qui, peut-être, si vous n'y prenez garde, après avoir été la source de votre corruption, sera le sujet de votre éternelle réprobation. L'un et l'autre demande une attention particulière.

PREMIÈRE PARTIE.

Il s'agit donc, chrétiens, pour entrer d'abord dans la pensée de Jésus-Christ et dans le point essentiel que j'ai présentement à développer, de bien concevoir ce grand miracle de la conversion du monde et de l'établissement du christianisme, que je regarde, après saint Jérôme, comme le miracle de la foi. Et parce qu'il est indubitable que ce miracle doit être une des plus invincibles preuves que Dieu emploiera contre nous, si jamais il nous réprouve; il faut aujourd'hui vous et moi nous en former une idée capable de réveiller dans nos cœurs les plus vifs sentiments de la religion. Le sujet est grand, je le sais ; il a épuisé l'éloquence des pères de l'Eglise, et il passe toute l'étendue de l'esprit de l'homme. Mais attachons-nous à l'exposition simple et nue que saint Chrysostome en a faite dans une de ses homélies. Pour en mieux comprendre la vérité, jugeons-en par ce qu'il nous marque en avoir été la figure ; je dis par la conversion des Ninivites et par l'effet prodigieux et miraculeux de la prédication de Jonas. Le voici.

Jonas fugitif, mais malgré sa fuite ne pouvant se dérober au pouvoir du Dieu qui l'envoie, confus et touché de repentir, reçoit

de la part du Seigneur un nouvel ordre d'aller à Ninive. Il y va : quoique étranger, quoique inconnu, il y prêche et il se dit envoyé de Dieu. Il menace cette grande ville et tous ses habitants d'une destruction entière et prochaine. Point d'autre terme que quarante jours, point d'autre preuve de sa prédiction que la prédiction même qu'il fait; et sur sa parole, ce peuple abandonné à tous les vices, ce peuple pour qui, ce semble, il n'y avait plus ni Dieu ni loi, ce peuple indocile aux remontrances et aux leçons de tous les autres prophètes, par un changement de la main du Très-Haut, écoute celui-ci, et l'écoute avec respect, revient à lui-même et se met en devoir d'apaiser la colère de Dieu, fait la plus austère et la plus exemplaire pénitence; ni état, ni âge, ni sexe n'en est excepté; le roi même, dit l'Ecriture, pour pleurer et pour s'humilier, descend de son trône; les enfants sont compris dans la loi du jeûne ordonné par le prince; chacun, revêtu du cilice et couvert de cendres, donne toutes les marques d'une douleur efficace et prompte. Enfin la réformation des mœurs est si générale, que la prophétie s'accomplit à la lettre : *Et Ninive subvertetur* (*Jonæ*, III, 4); puisque, selon la belle réflexion de saint Chrysostome, ce n'est plus cette Ninive débordée que Dieu avait en abomination, mais une Ninive toute nouvelle et toute sainte, édifiée sur les ruines de la première, et par qui? par le ministère d'un seul homme qui a parlé, et qui, plein de l'esprit de Dieu, a sanctifié des milliers d'hommes dont il a brisé les cœurs. Voilà, disait le Fils de Dieu aux Juifs incrédules, le miracle qui vous condamnera et qui confondra votre impénitence : et je dis à tout ce qu'il y a de chrétiens endurcis dans leur libertinage, voilà le miracle que le Saint-Esprit vous propose comme la figure d'un autre miracle encore plus étonnant, encore plus au-dessus de l'homme, encore plus capable de vous convaincre et de vous élever à Dieu. Ecoutez-le sans prévention, et vous en conviendrez.

Le miracle de la prédication de Jonas était un signe pour les Juifs; mais en voici un pour vous que je regarde comme le miracle du christianisme. Heureux si je puis par mes paroles l'imprimer profondément dans vos esprits! C'est la conversion, non plus d'une ville ni d'une province, mais d'un monde entier, opérée par la prédication de l'Evangile et par la mission d'un plus grand que Jonas, qui est l'Homme-Dieu, Jésus-Christ : *Et ecce plus quam Jonas hic* (*Matth.*, XII). Ne supposons point qu'il est Dieu, mais oublions-le même pour quelque temps : il ne s'agit pas encore de ce qu'il est, mais de ce qu'il a fait. Qu'a-t-il fait? en deux mots, chrétiens, ce que nous ne comprendrons jamais assez, et ce que nous devrions éternellement méditer. Donnez-moi grâce, Seigneur, pour le mettre ici dans toute sa force par un récit aussi touchant qu'il sera exact et fidèle. Jésus-Christ, fils de Marie et réputé fils de Joseph, cet homme dont les Juifs demandaient s'il n'était pas le fils de cet artisan : *Nonne hic est filius fabri* (*Matth.*, XIII)? entreprend de changer la face de l'univers et de purger le monde de l'idolâtrie, de la superstition, de l'erreur, pour y faire régner souverainement la pureté du culte de Dieu. Dessein digne de lui, mais vaste et immense; et toutefois dessein dont vous allez voir le succès. Pour cela qui choisit-il? douze disciples grossiers, ignorants, faibles, imparfaits, mais qu'il remplit tellement de son esprit, que dans un jour, dans un moment il les rend propres à l'exécution de ce grand ouvrage.

En effet, de grossiers et, pour user de son expression, de lents à croire qu'ils étaient, par la vertu de cet esprit qu'il leur envoie du ciel, il en fait des hommes pleins de zèle et pleins de foi. Après les avoir persuadés, il s'en sert pour persuader les autres. Ces pêcheurs, ces hommes faibles que l'on regardait, dit saint Paul, comme le rebut du monde, *tanquam purgamenta hujus mundi* (I *Cor.*, IV), fortifiés de la grâce de l'apostolat, partagent entre eux la conquête et la réformation du monde. Ils n'ont point d'autres armes que la patience, point d'autres trésors que la pauvreté, point d'autre conseil que la simplicité, et cependant ils triomphent de tout; ils prêchent des mystères incroyables à la raison humaine, et on les croit; ils annoncent un Evangile opposé contradictoirement à toutes les inclinations de la nature, et on le reçoit. Ils l'annoncent aux grands de la terre, aux doctes et aux prudents du siècle, à des mondains sensuels, voluptueux, et l'on s'y soumet. Ces grands reçoivent la loi de ces pauvres, ces doctes se laissent convaincre par ces ignorants, ces voluptueux et ces sensuels se font instruire par ces nouveaux prédicateurs de la croix, et se chargent du joug de la mortification et de la pénitence. De tout cela se forme une chrétienté si sainte, si pure, si distinguée par toutes les vertus, que le paganisme même se trouve forcé de l'admirer.

Ce n'est pas tout; et ce que j'ajoute vous doit encore paraître plus surprenant. Car à peine la foi publiée par ces douze apôtres a-t-elle commencé à se répandre, qu'elle se voit attaquée de mille ennemis. Toutes les puissances de la terre s'élèvent contre elle. Un Dioclétien, le maître du monde, veut l'anéantir, et s'en fait un point de politique : mais malgré lui, malgré les plus violents efforts de tant d'autres persécuteurs du nom chrétien, elle s'établit si solidement, cette foi, que rien ne peut plus l'ébranler. Des millions de martyrs la défendent jusqu'à l'effusion de leur sang; des gens de toutes conditions font gloire d'en être les victimes, et de s'immoler pour elle; des vierges sans nombre dans un corps tendre et délicat lui rendent le même témoignage, et souffrent avec joie les tourments les plus cruels. Elle s'étend, elle se multiplie non seulement dans la Judée où elle a pris naissance, mais jusqu'aux extrémités de la terre, où, dès le temps de saint Jérôme (c'est lui-même qui le remarque comme une espèce de prodige), le nom de Jésus-Christ était déjà révéré et adoré non

seulement parmi les peuples barbares, mais parmi les nations les plus polies ; dans Rome, où la religion d'un Dieu crucifié se trouve bientôt la religion dominante, dans le palais des Césars où Dieu, pour l'affermissement de son Eglise au milieu de l'iniquité, suscite les plus fervents chrétiens ; enfin, observez ceci, dans le plus éclairé de tous les siècles, dans le siècle d'Auguste, que Dieu choisit pour marquer encore davantage le caractère de cette loi qui seule devait surmonter toute la prétendue sagesse de l'homme et tout l'orgueil de sa raison.

Avouons-le, mes chers auditeurs, avec saint Chrysostôme, quand la religion chrétienne, dès son berceau, aurait trouvé dans le monde toute la faveur et tout l'appui nécessaire ; quand elle serait née dans le calme, par mille autres endroits, elle ne laisserait pas d'être toujours l'œuvre de Dieu. Mais qu'elle se soit établie dans les persécutions ou plutôt par les persécutions, et qu'il soit vrai qu'elle n'a jamais été plus florissante que lorsqu'elle a été plus violemment combattue ; que le sang de ses disciples, inhumainement répandu, ait été, comme parle le Père, le germe de sa fécondité, que plus il en périssait par le fer et par le feu, plus elle en ait formé par l'Evangile ; que la cruauté exercée sur les uns ait servi d'attrait aux autres pour les appeler, et qu'à la lettre, l'expression de Tertullien se soit vérifiée : *In christianis crudelitas illecebra est sectæ* (*Tertull.*) ; que, sans rien faire autre chose que de voir ses membres souffrir et mourir, ce grand corps du christianisme ait eu de si prompts et de si merveilleux accroissements, ah ! mes frères, c'est un de ces prodiges où il faut que la prudence humaine s'humilie et qu'elle fasse hommage à la puissance de Dieu. Voilà néanmoins ce que nous voyons ; et c'est la merveille subsistante dont nous sommes témoins nous-mêmes et que nous avons devant les yeux. Car nous voyons, malgré l'enfer, le monde devenu chrétien et soumis au culte de cet Homme-Dieu dont le Juif s'est scandalisé, et dont le Gentil s'est moqué. Voilà ce que le Seigneur a fait : *A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris* (*Ps.* CXVII).

Et afin que cette merveille fît encore sur nous une plus vive impression, le même Seigneur l'a renouvelée dans les derniers siècles de l'Eglise. Vous le savez, un François Xavier, seul et sans autre secours que celui de la parole et de la vérité qu'il prêchait, a converti dans l'Orient tout un nouveau monde. C'étaient des païens et des idolâtres ; et il leur a persuadé la même foi, et il les a formés à la même sainteté de vie, et il leur a inspiré la même ardeur pour le martyre, et il a fait voir dans eux tout ce qu'on a vu de plus héroïque et de plus grand dans cet ancien christianisme, si parfait et si vénérable. Et comment l'a-t-il fait ? par les mêmes moyens, malgré les mêmes obstacles, avec les mêmes succès, comme si Dieu eût pris plaisir à reproduire dans ce successeur des apôtres ce que sa main toute-puissante avait opéré par le ministère des apôtres mêmes, et qu'il eût voulu, par ces exemples présents, nous rendre plus croyable tout ce que nous avons entendu des siècles passés.

Or je soutiens, mes chers auditeurs, qu'après cela nous n'avons plus droit de demander à Dieu des miracles, et que nous sommes plus infidèles que les pharisiens, si nous avons la présomption de dire comme eux : *Volumus signum videre.* Pourquoi ? parce qu'il est constant que cette conversion du monde, telle que je l'ai représentée, quoique très-imparfaitement, est en effet un perpétuel miracle. Sur quoi il y a trois réflexions à faire, ou trois circonstances à remarquer : miracle qui surpasse sans contredit tous les autres miracles, miracle qui présuppose nécessairement tous les autres miracles, miracle qui dans l'ordre des desseins de Dieu justifie tous les autres miracles. Et par une triste conséquence, mais inévitable, miracle qui nous rend dignes de tous les châtiments de Dieu s'il ne sert pas à notre propre instruction et à notre conversion. Mon Dieu, que n'ai-je une de ces langues de feu qui descendirent sur les apôtres, et que ne suis-je rempli du même esprit pour graver une aussi grande vérité que celle-là dans tous les cœurs !

Oui, chrétiens, la conversion du monde est un miracle perpétuel que jamais l'infidélité ne détruira. Ainsi a-t-elle été regardée de tous les pères, et en particulier de saint Augustin, dont le jugement peut bien nous servir ici de règle. Car c'est par là que ce grand homme fermait la bouche aux païens quand il leur disait : Puisque vous vous opiniâtrez à ne vouloir pas croire les autres miracles, qui sont pour nous des preuves incontestables de notre foi, au moins confessez donc que dans votre système il y en a un dont vous êtes obligés de convenir : c'est le monde converti à Jésus-Christ sans aucun miracle. Car cela même qui n'est pas et qui n'a pu être, ce serait le miracle des miracles. Et à quoi donc, poursuivait saint Augustin, attribuerons-nous ce grand ouvrage de la sanctification du monde par la loi chrétienne, si nous n'avons recours à la vertu infinie de Dieu ? Ce n'est point aux talents de l'esprit ni à l'éloquence que la gloire en est due : car, quand les apôtres auraient été aussi éloquents et aussi savants qu'ils l'étaient peu, on sait assez ce que peuvent l'éloquence et la science humaine ; ou plutôt on ne sait que trop combien l'une et l'autre est faible quand il est question de réformer les mœurs ; et l'exemple d'un Platon qui jamais, avec tout le crédit et l'estime que lui donnait dans le monde sa philosophie, n'a pu engager une seule bourgade à vivre selon ses maximes et à se gouverner selon ses lois, montre bien que saint Pierre agissait par de plus hauts principes quand il réduisait les provinces et les royaumes sous l'obéissance de l'Evangile. Ce n'est point par la force ni par la violence que la foi a été plantée : car le premier avis que reçurent les disciples de Jésus-Christ, ce fut qu'on les envoyait comme

des agneaux au milieu des loups : *Ecce ego mitto vos sicut agnos inter lupos* (*Luc*, X), et ils le comprirent si bien, que, sans faire nulle résistance, ils se laissèrent égorger comme d'innocentes victimes. Le mahométisme s'est établi par les conquêtes et par les armes; l'hérésie, par la rébellion contre les puissances légitimes; la loi de Jésus-Christ seule, par la patience et par l'humilité. Ce n'est point la douceur de cette loi ni le relâchement de sa morale qui fut le principe d'un tel progrès; car cette loi, toute raisonnable qu'elle est, n'a rien que d'humiliant pour l'esprit et de mortifiant pour le corps. On conçoit comment sans miracle le paganisme a eu cours dans le monde parce qu'il favorisait ouvertement toutes les passions, qu'il autorisait tous les vices, et qu'il n'est rien de plus naturel à l'homme que de suivre ce parti : mais ce qu'on ne conçoit pas, c'est qu'une loi qui nous ordonne d'aimer nos ennemis et de nous haïr nous-mêmes, ait trouvé tant de partisans. Ce n'est point l'effet du caprice, car jamais le caprice, quelque aveuglé qu'il puisse être, n'a porté les hommes à s'interdire la vengeance, à renoncer aux plaisirs des sens et à crucifier leur chair. Que s'ensuit-il de là? je le répète : qu'il n'y a qu'un Dieu, mais un Dieu aussi puissant que le nôtre, qui ait pu conduire si heureusement une pareille entreprise et la faire réussir, et que Jésus-Christ, l'oracle de la vérité, a donc eu sujet de conclure, quoiqu'il parlât en sa faveur : *A Domino factum est istud,* c'est l'œuvre du Seigneur; et le doigt de Dieu est là, *Et est mirabile in oculis nostris.*

Ce n'est pas assez : j'ai dit que ce miracle surpassait tous les autres miracles. En pouvons-nous douter ? et si, dans la pensée de saint Grégoire, pape, la conversion particulière d'un pécheur invétéré coûte plus à Dieu, et est en ce sens plus miraculeuse que la résurrection d'un mort, qu'est-ce que la conversion de tant de peuples, élevés et comme enracinés dans l'idolâtrie? Rendons cette comparaison plus sensible. Il y a encore dans le monde, je dis dans le monde chrétien, des hommes sans religion. Vous en connaissez : des athées de créance et de mœurs tellement confirmés dans leurs désordres, qu'à peine tous les miracles suffiraient pour les en retirer. Peut-être n'avez-vous avec eux que trop de commerce. Quel effort du bras de Dieu, et quel miracle n'a-t-il donc pas fallu pour gagner à Jésus-Christ un nombre presque infini, ne disons pas de semblables libertins, mais encore de plus obstinés et de plus inconvertibles dont le changement également prompt et sincère a toutefois été la gloire et l'honneur du christianisme? Que diriez-vous (ceci va donner jour à ma pensée et vous convaincre de ce que j'appelle miracle au-dessus du miracle même), que diriez-vous si, par la vertu de la parole que je vous prêche, un de ces impies dont vous n'espérez plus désormais aucun retour, se convertissait néanmoins en votre présence : en sorte que, renonçant à son libertinage, il se déclarât tout à coup et hautement chrétien, et qu'en effet il commençât à vivre en chrétien? Que diriez-vous, si toujours inflexible depuis de longues années, il sortait aujourd'hui de cet auditoire pénétré d'une sainte componction, résolu à réparer par une humble pénitence le scandale de son impiété? y aurait-il miracle qui vous touchât davantage? Or je vous dis que ce miracle, dont vous seriez encore plus surpris que touchés, est justement ce qu'on a vu mille et mille fois dans le christianisme, et qu'un des triomphes les plus ordinaires de notre religion a été de soumettre ces esprits fiers, ces esprits durs et opiniâtres, de les faire rentrer dans la voie de Dieu et de les rendre souples et dociles comme des enfants; que c'est par là qu'elle a commencé, et que malgré toutes les puissances des ténèbres, elle nous en donne encore de nos jours d'illustres exemples quand il plaît au Seigneur, dont la main n'est pas raccourcie, d'ouvrir les trésors de sa grâce et de les répandre sur ces vases de miséricorde qu'il a prédestinés pour sa gloire. Exemples récents que nous avons vus et que nous avons admirés. En cela seul n'en dis-je pas plus que si j'entrais dans le détail de tant de miracles qui composent nos histoires saintes et que nous trouvons autorisés par la tradition la plus constante?

J'ai ajouté, et ceci me paraît encore plus fort, que ce miracle présupposait nécessairement tous les autres miracles. Car enfin, demande saint Chrysostome et après lui le docteur angélique, saint Thomas, dans sa *Somme* contre les Gentils, quel autre motif que les miracles dont ils étaient eux-mêmes témoins oculaires, pour engager les premiers sectateurs du christianisme à embrasser une loi odieuse selon le monde et contraire au sang et à la nature? Julien l'Apostat condamnait les apôtres de légèreté et de trop de crédulité, prétendant que sans raison ils s'étaient attachés au Fils de Dieu : mais pour en juger de la sorte, répond saint Chrysostome, ne fallait-il pas être impie comme Julien? Car, poursuit ce père, était-ce légèreté de suivre un homme qui, pour gage de ses promesses, guérissait devant eux les aveugles-nés et rendait la vie aux morts de quatre jours? Aussi défiants et aussi intéressés qu'ils l'étaient et que l'Evangile nous l'apprend, auraient-ils tout quitté pour Jésus-Christ s'ils n'eussent été persuadés de ses miracles; et pouvaient-ils les voir et se défendre de croire en lui? Après l'avoir abandonné dans sa passion, après s'être scandalisés de lui jusqu'à le renoncer, se seraient-ils ralliés et déclarés en sa faveur plus hautement que jamais, si le miracle authentique de sa résurrection n'avait, comme parle saint Jérôme, ressuscité leur foi? Auraient-ils pris plaisir à se laisser emprisonner, tourmenter, crucifier pour être les confesseurs et les martyrs de cette résurrection glorieuse, si l'évidence d'un tel miracle n'avait dissipé tous leurs doutes?

Par où saint Paul, dans un moment, fut-il

transformé de persécuteur de l'Eglise en prédicateur de l'Évangile ? Ce miracle put-il se faire sans un autre miracle ? et jamais ce zélé défenseur du judaïsme, jamais cet homme si passionné pour les traditions de ses pères, en eût-il été le déserteur, pour devenir le disciple d'une secte dont il avait entrepris la ruine, si Dieu, tout à coup le renversant par terre et le remplissant d'effroi sur le chemin de Damas, n'eût formé en lui un cœur nouveau ? Ne confessait-il pas lui-même dans les synagogues qu'il avait été obligé de se convertir pour n'être pas rebelle à la lumière dont il s'était vu investi, et à la voix foudroyante qu'il avait entendue : *Saule, Saule, quid me persequeris* (*Act.*, XXII) ? Et n'est-ce pas de là qu'il conçut un désir si ardent de se sacrifier et de souffrir pour la gloire de ce Jésus dont il avait été l'ennemi ? Etait-ce simplicité? était-ce prévention ? était-ce intérêt du monde ? Mais n'est-il pas certain que saint Paul se trouvait dans des dispositions toutes contraires et que, ne respirant alors que sang et que carnage, il ne pouvait être arraché à l'ancienne loi dont il était un des plus fermes appuis, ni gagné à la loi nouvelle qu'il voulait détruire, par un moindre effort que l'effort miraculeux et divin qui le terrassa et qui l'emporta ?

On est étonné quand on lit de saint Pierre que, dès la première fois qu'il prêcha aux Juifs après la descente du Saint-Esprit, il convertit trois mille hommes à la foi. Mais en faut-il être surpris? dit saint Augustin. On voyait un pêcheur, jusque là sans autre connaissance que celle de son art, expliquer en maître les plus hauts mystères du royaume de Dieu, parler toute sorte de langues, et, par un prodige inouï, se faire entendre tout à la fois à autant de nations qu'une grande cérémonie en avait assemblé à Jérusalem de tous les pays du monde. Miracle rapporté par saint Luc, et rapporté dans un temps où l'évangéliste n'eût pas eu le front de le publier, si la chose n'eût été constamment vraie, puisqu'il aurait eu contre lui non pas un ni deux témoins, mais toute la terre ; puisqu'un million de Juifs contemporains auraient pu découvrir la fausseté et le démentir ; puisque son imposture lui eût fait perdre toute créance, et qu'elle n'eût servi qu'à décrier la religion même dont il voulait faire connaître l'excellence et la sainteté. Supposé, dis-je, ce miracle, est-il étonnant que tant de Juifs se soient alors convertis, et n'est-il pas plus surprenant au contraire qu'il y en eût encore d'assez entêtés et d'assez aveugles pour demeurer dans leur incrédulité?

On a peine à comprendre les conversions extraordinaires et presque sans nombre qu'opérait saint Paul parmi les Gentils : mais en prêchant aux Gentils, n'ajoutait-il pas toujours à la parole qu'il leur portait d'insignes miracles, comme la marque et le sceau de son apostolat? N'est-ce pas ainsi qu'il le témoignait lui-même, écrivant à ceux de Corinthe, et ne les priait-il pas de se souvenir des œuvres merveilleuses qu'il avait faites au milieu d'eux? Si tous ces miracles eussent été supposés, leur eût-il parlé de la sorte ? en eût-il eu l'assurance ? se serait-il adressé à eux-mêmes ? en eût-il appelé à leur propre témoignage, et, par une telle supposition, se fût-il exposé à décréditer son ministère et à détruire ce qu'il voulait établir ?

Vous me demandez ce qui attachait si étroitement saint Augustin à l'Eglise catholique. N'a-t-il pas avoué que c'étaient en partie les miracles ; et lui en fallait-il d'autres que ceux qu'il avait vus lui-même ? En fallait-il d'autres que ce fameux miracle arrivé de son temps à Carthage dans la personne d'un chrétien subitement et surnaturellement guéri par l'intercession de saint Etienne, dont ce grand saint proteste avoir été spectateur, et dont il nous a laissé, au livre de la *Cité de Dieu*, la description la plus exacte? Quand il n'eût eu jusque là qu'une foi chancelante, cela seul ne devait-il pas l'affermir pour jamais ? Dirons-nous que saint Augustin était un esprit faible, qui croyait voir ce qu'il ne voyait pas ? dirons-nous que c'était un imposteur qui, par un récit fabuleux, se plaisait à tromper le monde? Mais puisque ni l'un ni l'autre n'est soutenable, ne conclurons-nous pas plutôt, avec Vincent de Lérins, que comme les miracles de notre religion ont servi à la conversion du monde, aussi la conversion du monde est elle-même une des preuves les plus infaillibles des miracles de notre religion ?

Et c'est ici, chrétiens, que nous ne pouvons assez admirer la sagesse et la providence de notre Dieu, qui n'a pas voulu nous obliger à croire des mystères au dessus de la raison sans avoir fait lui-même pour nous des miracles au dessus de la nature. Car à notre égard, cette conversion du monde fondée sur tant de miracles, non seulement est un miracle éternel, mais un miracle qui justifie tous les autres miracles dont il n'est que la suite et l'effet. Après quoi nous pouvons bien dire à Dieu, comme Richard de saint Victor : *Domine, si error est quem credimus, a te decepti sumus* (*Richard Vict.*) : Oui, mon Dieu, si nous étions dans l'erreur, nous aurions droit de vous imputer nos erreurs ; et tout Dieu que vous êtes, nous pourrions vous rendre responsable de nos égarements. Pourquoi? voici la raison qu'il en apportait : *Quoniam iis signis prædita est ista religio, quæ nonnisi a te esse potuerunt* (*Richard Vict.*) : parce que cette religion où nous vivons, sans parler de sa sainteté et de son irrépréhensible pureté, est confirmée par des miracles qu'on ne peut attribuer à nul autre qu'à vous. Il est vrai, mes frères ; mais ce sont aussi ces miracles qui nous confondront au jugement de Dieu ; ce sera surtout le grand miracle de la conversion du monde à la foi de Jésus-Christ. Ces païens, ces idolâtres devenus fidèles, s'élèveront contre nous et deviendront nos accusateurs : *Viri Ninivitæ surgent in judicio :* et que diront-ils pour notre condamnation ? ah ! chrétiens, que ne diront-ils pas, et que ne devons-nous pas nous

dire à nous-mêmes? En effet, pour peu de justice que nous nous fassions, il nous doit être, je ne dis pas bien honteux, mais bien terrible devant Dieu que cette foi ait fait paraître dans le monde une vertu si admirable, et qu'elle soit maintenant si languissante et si oisive parmi nous; qu'elle ait produit dans le paganisme le plus aveugle et le plus corrompu, tant de sainteté, et qu'elle soit peut-être encore à produire dans nous le moindre changement de vie, le moindre retour à Dieu, le moindre renoncement au péché. S'il nous reste un rayon de lumière, ce qui doit nous faire trembler, n'est-ce pas que cette foi ait eu la force de s'établir par toute la terre avec des succès si prodigieux, et qu'elle ne soit pas encore bien établie dans nos cœurs? Nous la confessons de bouche, nous en donnons des marques au dehors, nous sommes chrétiens de cérémonies et de culte; mais le sommes-nous de cœur et d'esprit? Or c'est néanmoins dans le cœur que doit particulièrement résider notre foi, pour passer de là dans nos mains et pour animer toutes nos œuvres.

Quel reproche contre nous, si nous n'avons pas entièrement étouffé tous les sentiments de la grâce; quel reproche, que cette foi ait surmonté toutes les puissances humaines conjurées contre elle, et qu'elle n'ait pas encore surmonté dans nous de vains obstacles qui s'opposent à notre conversion? Car qu'est-ce qui nous arrête? une folle passion, un intérêt sordide, un point d'honneur, un plaisir passager, des difficultés que notre imagination grossit et que notre foi, toute victorieuse qu'elle est, ne peut vaincre? Quel sujet de condamnation, si je veux devant Dieu le considérer dans l'amertume de mon âme, que cette foi se soit soutenue et même qu'elle se soit fortifiée au milieu des persécutions les plus sanglantes, et que je la fasse tous les jours céder à de prétendues persécutions que le monde lui suscite dans ma personne, c'est-à-dire à une parole, à une raillerie, à un respect humain, ou plutôt à ma propre lâcheté? Car voilà mon désordre et ma confusion : si j'avais le courage de me déclarer et de me mettre au dessus du monde, il y a des années entières que je serais à Dieu; mais parce que je crains le monde et que je ne puis me résoudre à lui déplaire, j'en demeure là, et, malgré moi-même, je retiens ma foi captive dans l'esclavage du péché.

Ah! mon Dieu, que vous répondrai-je quand vous me ferez voir que cette foi, qui a confondu toutes les erreurs de l'idolâtrie et de la superstition, n'a pu détruire dans mon esprit je ne sais combien de faux principes et de maximes dont je suis préoccupé? Comment me justifierai-je quand vous me ferez voir que cette foi, qui a soumis l'orgueil des Césars à l'humilité de la croix, n'a pu déraciner de mon cœur une vanité mondaine, une ambition secrète, un amour de moi-même qui m'a perdu? enfin, que vous dirai-je quand vous me ferez voir que cette foi qui a sanctifié le monde, n'a pu sanctifier un certain petit monde qui règne dans moi et qui m'est bien plus pernicieux que le grand monde qui m'environne et qui est hors de moi? Aurai-je de quoi soutenir le poids de ces accusations? m'en déchargerai-je sur vous, Seigneur? m'en prendrai-je à la foi même? dirai-je qu'elle n'a pas fait assez d'impression sur moi et que je n'en étais point assez persuadé pour en être touché? Ah! chrétiens, peut-être notre infidélité va-t-elle maintenant jusqu'à vouloir s'autoriser de ce prétexte; mais c'est ce même prétexte qui nous rendra plus condamnables : car Dieu nous représentera l'infidélité où nous serons tombés, comme un prodige que nous aurons opposé au miracle de la foi; prodige qui ne vient plus de Dieu, mais de nous, et dont j'ai à vous parler dans la seconde partie.

DEUXIÈME PARTIE.

Etre infidèle sans avoir jamais eu nulle connaissance de la foi, c'est un état qui, tout funeste et tout déplorable qu'il est, n'a rien, à le bien prendre, de surprenant ni de prodigieux. Ainsi, dit saint Chrysostome, l'infidélité dans un païen peut être un aveuglement et un aveuglement criminel; mais on ne peut pas toujours dire que cet aveuglement, même criminel, soit un prodige. Il faut donc, pour bien concevoir le prodige de l'infidélité, se le représenter dans un chrétien qui, selon les divers désordres auxquels il se laisse malheureusement entraîner, ou renonce à sa foi, ou corrompt sa foi, ou dément et contredit sa foi : renonce à sa foi par un libertinage de créance qui lui en fait secouer le joug, et qui se forme peu à peu dans son esprit; corrompt sa foi par un attachement secret ou déclaré aux erreurs qui la combattent, mais particulièrement à l'hérésie et au schisme, qui en détruisent l'unité, et par conséquent la pureté et l'intégrité; dément et contredit sa foi par un déréglement de mœurs qui la déshonore, et par une vie licencieuse qui en est l'opprobre et le scandale. Trois désordres qui, dans un chrétien perverti, ont je ne sais quoi de monstrueux et que j'appelle pour cela non plus simples désordres, mais prodiges de désordres. Trois états où, même à ne considérer que ce qui peut et ce qui doit passer pour prodige évident, l'homme fournit à Dieu des titres invincibles pour le condamner. Appliquez-vous à ces trois pensées.

Car, pour commencer par ce qu'il y a de plus scandaleux, je veux dire par ce libertinage de créance dont on se fait une habitude, et qui consiste à renoncer à la foi, n'est-il pas étonnant, mes chers auditeurs, de voir des hommes nés chrétiens et se piquant partout ailleurs d'habileté et de prudence, devenir impies sans savoir pourquoi, et secouer intérieurement le joug de la foi sans en pouvoir apporter une raison, je ne dis pas absolument solide et convaincante, mais capable de les satisfaire eux-mêmes? Cette foi dont par le baptême ils ont reçu le caractère et en vertu de laquelle ils portent le nom de chrétiens, cette foi si nécessaire, supposé qu'elle soit vraie, et à quoi ils conviennent

eux-mêmes que le salut est attaché, cette foi par qui seule, comme ils ne l'ignorent pas, ils peuvent espérer de trouver grâce devant Dieu, s'il y a grâce à espérer pour eux, cette foi sur laquelle ils avouent qu'ils seront jugés, si jamais ils le doivent être : n'est-il pas, dis-je, inconcevable qu'ils l'abandonnent, comment? en aveugles et en insensés, sans examen, sans connaissance de cause, par emportement, par passion, par légèreté, par caprice, par une vaine ostentation, par un attachement honteux à de sales et infâmes plaisirs, se conduisant avec moins de sagesse que des enfants dans une affaire où néanmoins il s'agit du plus grand intérêt, puisqu'il y va de leur sort éternel. Cela se peut-il comprendre? Telle est cependant la triste disposition où sont aujourd'hui presque tous les libertins du siècle. Observez-les, et dans ce portrait vous les reconnaîtrez.

Car enfin qu'un d'eux, après une mûre délibération, après une longue étude, toutes choses considérées et pesées dans une juste balance autant qu'il lui est possible, se déterminât à quitter le parti de la foi, je déplorerais son malheur, et je l'envisagerais comme la plus terrible vengeance que Dieu pût exercer sur lui, puisque, selon l'Ecriture, Dieu ne punit jamais avec plus de sévérité que lorsqu'il permet que le cœur de l'homme tombe dans l'aveuglement : *Excæca cor populi hujus* (*Isaïe*, VI). Mais après tout, il n'y aurait rien en cela de prodigieux. Et en effet, jusque dans son aveuglement il y aurait quelque reste de bonne foi qui le rendrait, sinon pardonnable, au moins digne de compassion. Mais ceux à qui je parle, et dans ce nombre je comprends la plupart des impies du siècle, au milieu de qui et avec qui nous vivons, savent assez que ce n'est point par là qu'ils sont parvenus au comble du libertinage, et que le parti qu'ils ont pris de renoncer à la foi n'a point de leur part une résolution concertée de la manière que je l'entends. En quoi d'ailleurs, souffrez que je fasse ici cette remarque, tout criminels et tout inexcusables qu'ils sont devant Dieu, je ne laisse pas aussi de trouver pour eux une ressource et comme une espèce de consolation, puisqu'au moins est-il certain qu'on revient plus aisément d'un libertinage sans principes que d'un autre dont on s'est fait par de faux raisonnements une opinion particulière et une irréligion positive et consommée. Quoi qu'il en soit, l'infidélité que j'attaque, et qui me semble la plus commune, ne peut disconvenir qu'elle ait ce faible d'être évidemment téméraire et sans preuves. Car demandez à un libertin pourquoi il a cessé de croire ce qu'il croyait autrefois, et vous verrez si dans tout ce qu'il allègue pour sa défense, il y a seulement quelque apparence de solidité. Demandez-lui si c'est à force de raisonner qu'il a découvert une démonstration nouvelle contre cette infaillible révélation de Dieu, à laquelle il était soumis. Obligez-le à répondre sincèrement et à vous dire s'il a examiné les choses; si, cherchant avec une intention droite et pure la vérité, il s'est mis en état de la connaître, s'il a eu soin de consulter ceux qui pouvaient le détromper et résoudre ses doutes, s'il a lu ce qu'ont écrit les pères sur ces matières de religion qu'il ne goûte pas parce qu'il ne les entend pas et qu'il ne veut pas s'appliquer à les entendre, s'il est jamais entré sérieusement dans le fond des difficultés; en un mot, s'il n'a rien omis de ce que tout homme judicieux et bien sensé doit faire dans une pareille conjoncture pour s'instruire et pour s'éclaircir. Interrogez-le sur tous ces points, et qu'il vous parle sans déguisement. Il conviendra qu'il n'a point tant pris de mesures ni tant fait de perquisitions. Il fallait au moins tout cela avant que de franchir un pas aussi hardi qu'il l'est de se soustraire à l'obéissance de la foi; mais il s'en est soustrait, chrétiens, et il s'en est soustrait à bien moins de frais. Il s'est déterminé à ne plus croire, et il s'y est déterminé sans conviction, sans réflexion même, au hasard de tout ce qui pourrait en arriver, et n'ayant rien qui l'assurât ni qui le fixât dans l'abîme affreux où il se précipitait. Voilà ce que j'appelle prodige, Or en combien de mondains ce prodige, tout prodige qu'il est, ne s'accomplit-il pas tous les jours?

Mais encore, me dites-vous, puisque ce n'est pas sans raison que ce libertinage se forme, par quelle autre voie l'homme chrétien peut-il donc se pervertir jusqu'à devenir infidèle? Ah! mes chers auditeurs, je le répète, il se pervertit en mille manières, toutes opposées aux règles d'une sage conduite, mais que je regarde d'autant plus comme des prodiges, qu'elles choquent plus la droite raison. Prodige d'infidélité : il renonce à sa foi, comment? apprenez-le, et point d'autre preuve ici que votre expérience et l'usage que vous avez du monde : il renonce à sa foi par un esprit de singularité, pour avoir le ridicule avantage de ne pas penser comme pensent les autres, de dire ce que personne n'a dit, et de contredire ce que tout le monde dit; pour se figurer une religion à sa mode, une divinité selon son sens, une providence arbitraire et telle qu'il la veut concevoir : se faisant des systèmes chimériques qu'il établit ou qu'il renverse selon l'humeur présente qui le domine, suivant l'aveuglement de toutes ses idées, et à force de les suivre, ne sachant bien ni ce qu'il croit ni ce qu'il ne croit pas, rejetant aujourd'hui ce qu'il soutenait hier, et pour vouloir contrôler Dieu, ne se trouvant plus d'accord avec lui-même. Prodige d'infidélité : il renonce à sa foi par un sentiment d'orgueil, mais d'un orgueil bizarre, ne voulant pas assujettir sa raison à la parole d'un Dieu, quoiqu'il se fasse une vertu et même une nécessité de l'assujettir tous les jours à la parole des hommes; confessant en mille affaires temporelles qu'il a besoin d'être conduit et gouverné par autrui, mais prétendant qu'il est assez éclairé pour se conduire lui-même dans la recherche des vérités éternelles; et, pour me servir des termes de saint Hilaire, avouant humblement son insuffisance sur ce qui regarde les plus petits secrets de la nature, et décidant avec

hardiesse quand il est question des mystères de Dieu les plus sublimes : *Æquanimiter in terrenis imperitus, et in Dei rebus impudenter ignarus* (*Hilar.*). Prodige d'infidélité : il renonce à sa foi par intérêt et tout ensemble par désespoir ; parce que sa foi lui est importune, parce qu'elle le trouble dans ses plaisirs, parce qu'elle s'oppose à ses desseins, parce qu'elle lui reproche ses injustices, parce qu'il ne peut plus autrement étouffer les remords dont il est déchiré : aimant mieux n'avoir point de foi que d'en avoir une qui le censure et qui le condamne sans cesse ; et par un déréglement de raison qui ne manque guère à suivre le péché, croyant les choses non plus telles qu'elles sont, mais telles qu'il souhaiterait et qu'il serait de son intérêt qu'elles fussent : comme s'il dépendait de lui qu'elles fussent ou qu'elles ne fussent pas, et que l'intérêt qu'il y prend en dût déterminer le vrai ou le faux. Prodige d'infidélité : il renonce à sa foi par prévention, se piquant en toute autre chose de n'être préoccupé sur rien, et en matière de religion, l'étant sur tout ; ne se choquant point des opinions les plus paradoxales d'une nouvelle philosophie, et s'il s'agit d'une décision de l'Eglise, naturellement disposé à la critiquer, craignant toujours d'avoir trop de facilité à croire, et ne craignant jamais de n'en avoir pas assez ; se défendant sur ce point de la simplicité comme d'un faible, et ne pensant pas à se défendre d'un autre faible encore plus grand, qui est l'opiniâtreté ; en un mot, évitant comme une petitesse de génie ce qui serait équité à l'égard de la foi, et prenant pour force d'esprit ce que j'appelle entêtement contre la foi. Car sans m'étendre davantage sur d'autres espèces de libertinage qui se rapportent à celles-ci, voilà comment se forme tous les jours l'infidélité, voilà comment la foi se perd.

Il y a plus : non seulement ce libertin abandonne sa foi sans raison, mais ce qui doit vous paraître plus étrange, il l'abandonne contre la raison, et malgré la raison ; et au lieu que le mérite d'Abraham fut, selon l'Ecriture, de croire contre la foi même, et d'espérer contre l'espérance même, *Contra spem in spem* (*Rom.*, IV), le désordre de l'impie est d'être infidèle contre la raison même, et déserteur de sa foi contre la prudence même. Car cette foi, que nous professons, est appuyée sur des motifs qui, pris séparément, pourraient bien chacun nous tenir lieu d'une raison souveraine ; mais qui tous réunis et pris ensemble, ont visiblement quelque chose de divin. Et en effet ils ont paru si forts, que les premiers hommes du monde en ont été touchés et persuadés. Que fait le libertin ? il s'endurcit et il se révolte contre tous ces motifs. Ne prenons que celui des miracles, puisqu'il a servi de fond à ce discours. On lui dit que Dieu a confirmé notre foi par des miracles éclatants : il s'inscrit en faux contre ces miracles et contre tous les témoins qui les rapportent et qui assurent les avoir vus. Et parce qu'entre ces miracles il y en a eu d'incontestables, qui sont les seuls dont je parle, et auxquels un prédicateur de l'Évangile doit s'attacher ; miracles du premier ordre, sur quoi le christianisme est essentiellement fondé ; miracles reconnus par les ennemis mêmes de la foi, vérifiés par toutes les preuves qui rendent des faits authentiques, et qu'on ne peut contredire sans recourir à des suppositions insoutenables : par exemple, que les évangélistes ont été des imposteurs et des insensés ; des imposteurs qui se sont accordés pour nous tromper, et des insensés qui, pour soutenir leur imposture, se sont fait condamner aux plus cruels tourments ; que saint Paul s'est imaginé faussement avoir été frappé du ciel et renversé par terre sur le chemin de Damas, et qu'il imposait à ceux de Corinthe, ou plutôt qu'il se jouait d'eux, quand il leur rappelait le souvenir des miracles qu'il avait faits en leur présence ; que saint Augustin était un esprit faible, qui donnait comme les autres dans les illusions populaires, quand il se figurait et qu'il protestait avoir vu lui-même à Carthage ce qu'en effet il n'avait pas vu : parce qu'il y a, dis-je, des miracles de cette nature, et que le libertin n'en peut éluder la force que par de si extravagantes idées ; tout extravagantes qu'elles sont, il les reçoit, il les prend, et ce qu'il aurait honte de dire, il n'a pas de honte de le penser, et de donner le démenti à tout ce qu'il y a eu dans l'antiquité de plus vénérable et de plus saint. Or rien mérita-t-il jamais mieux le nom de prodige ? O mon Dieu ! est-il donc vrai que l'impiété puisse pervertir jusqu'à ce point l'esprit de l'homme, et qu'au même temps, Seigneur, qu'elle l'éloigne de vous, elle le plonge dans de si affreuses ténèbres ?

Je serais infini si je voulais poursuivre et traiter ce sujet dans toute son étendue. Ainsi je ne dis qu'un mot du second prodige ; c'est la corruption de la foi, par un attachement secret ou même public aux erreurs qui lui sont opposées, et en particulier à l'hérésie. Abîme où Tertullien confesse qu'il se perdait, toutes les fois qu'il voulait l'approfondir, et sonder les jugements de Dieu. Abîme où j'ose néanmoins dire que de son temps il n'apercevait pas encore certains désordres que nous avons vus dans la suite. Car sans considérer l'hérésie en elle-même, que les pères ont regardée comme un monstre composé de tout ce que le déréglement de l'esprit est capable de produire, il me suffirait maintenant de faire avec vous la réflexion que faisait un grand cardinal de notre siècle, savoir, que de tant de fidèles qui, dans les derniers temps, ont corrompu la pureté de la religion, en se laissant infecter du venin de l'hérésie, à peine s'en est-il trouvé quelques-uns que leur bonne foi ait pu justifier, je ne dis pas devant Dieu, mais même devant les hommes, et dont par conséquent l'apostasie n'ait pas été une espèce de prodige. Je n'aurais même qu'à m'en tenir à l'hérésie du siècle passé, et à ce que l'histoire nous en apprend. Je n'aurais, si le temps me le permettait, qu'à vous montrer des catholiques sans nombre,

qui, suivant la multitude, et emportés par le torrent, se déclaraient pour la secte de Calvin, les uns sans la connaître ni se donner la peine d'en démêler les questions et les controverses, les autres peut-être positivement convaincus de sa fausseté. Car combien en vit-on à qui la doctrine de cet hérésiarque, touchant la réprobation des hommes, faisait horreur, et qui toutefois ne laissaient pas d'être ses partisans les plus zélés ? Que si vous me demandiez pourquoi donc ils s'attachaient à lui, pourquoi ? autre prodige, chrétiens, qui n'est pas moins surprenant. Car je vous répondrais, et toute l'histoire m'en servirait de témoin, qu'ils ne se conduisaient en cela que par les motifs les plus indignes et les plus injustes; les uns par un fonds de chagrin contre l'Eglise, et par une opposition générale à ses sentiments; gens qui, dans le siècle d'Arius, auraient été infailliblement ariens, et qui, du temps de Pélage, seraient immanquablement devenus pélagiens; les autres par des antipathies particulières, ne combattant la vérité que parce qu'elle était soutenue par leurs ennemis, et déterminés à la soutenir, si leurs prétendus ennemis avaient entrepris de la combattre ; quelques-uns par de lâches intérêts, plusieurs par un esprit de cabale ; ceux-ci par une maligne curiosité, et pour être de l'intrigue; ceux-là par une malheureuse ambition, et pour être chefs de parti ; les grands par politique, et parce qu'ils en faisaient une raison d'Etat; les petits par nécessité, et parce qu'ils dépendaient des grands; les femmes par une vaine affectation de passer pour savantes et pour spirituelles; les hommes, par une complaisance pour elles encore plus vaine, et jusqu'à régler par elles leur religion; les génies médiocres, pour s'attirer la réputation et l'estime attachée à la nouveauté ; les génies plus élevés, par crainte de s'attirer la haine des novateurs et d'être en butte à leurs traits; les amis entraînés par leurs amis, les proches gagnés par leurs proches ; le peuple sans autre raison que la mode, et parce que tout le monde allait là; chacun pour satisfaire sa passion : ne sont-ce pas là des prodiges, mais des prodiges dont notre foi même serait troublée, si la prédiction de l'Apôtre ne nous rassurait, et si, dans la vue d'une tentation si dangereuse, il ne nous avait avertis, non seulement que toutes ces choses arriveraient, mais qu'elles étaient nécessaires pour le discernement des élus : *Oportet hæreses esse, ut qui probati sunt manifesti fiant in vobis* (I *Cor.*, II).

Mais n'insistons pas là-dessus davantage, et finissons, mes chers auditeurs, par le dernier prodige qui nous regarde, et qui n'est plus ni le renoncement à la foi, ni la corruption de la foi, mais une affreuse contradiction qui se rencontre entre notre vie et notre foi. Je m'explique. Nous sommes chrétiens, et nous vivons en païens ; nous avons une foi de spéculation, et dans la pratique toute notre conduite n'est qu'infidélité; nous croyons d'une façon, et nous agissons de l'autre. Dans tout le reste, nos actions et nos affections s'accordent avec nos persuasions et nos connaissances; car nous aimons, nous haïssons, nous fuyons, nous recherchons, nous souffrons, nous entreprenons selon que nous sommes éclairés. Il n'y a que le salut et tout ce qui le concerne, où, par le plus déplorable renversement, nous fuyons ce que nous jugeons être notre souverain bien, et nous recherchons ce que nous jugeons être notre souverain mal; nous profanons ce que nous reconnaissons adorable; et nous idolâtrons ce que nous méprisons dans le cœur; nous abhorrons ce qui nous sauve, et nous adorons ce qui nous perd. Si, chrétiens en effet, comme nous le sommes de nom, nous vivions conformément à la foi que nous professons, notre vie, il est vrai, dit saint Jérôme, serait un continuel miracle, mais elle n'aurait rien de prodigieux. Si, païens de profession et n'ayant pas la foi, nous vivions selon la chair et selon les sens, quelque désespérés que nous fussions, il n'y aurait rien dans nos désordres que de naturel. Mais avoir la foi, et vivre en infidèles, voilà ce qui fait le prodige. Prodige dont les impies ne veulent point convenir, prétendant que la vie et la créance se suivent toujours, c'est-à-dire que l'on vit toujours comme l'on croit, et que l'on croit comme l'on vit, pour avoir droit par là de rejeter tous leurs désordres sur le défaut de persuasion, sans les imputer jamais à leur malice; mais erreur dont il est bien aisé de les détromper, puisqu'il n'est pas plus difficile d'avoir la foi et d'agir contre la foi, que d'avoir la raison et d'agir contre la raison. Or n'est-ce pas de leur propre aveu ce qu'ils font eux-mêmes tous les jours ? Ah ! chrétiens, faisons cesser ce prodige. Accordons-nous avec nous-mêmes. Accordons nos mœurs avec notre foi ; autrement que n'avons-nous point à craindre de cette foi profanée, de cette foi scandalisée, de cette foi déshonorée ? Faisons-la servir à notre pénitence, si nous nous sommes retirés de ses voies. Faisons-la servir à notre persévérance, si nous y sommes déjà rentrés, ou que nous y soyons toujours demeurés. Marchons à la faveur de ses divines lumières, et ne les éteignons pas en nous livrant à nos passions et aux aveugles appétits de la chair; car rien ne nous expose plus à perdre la foi qu'une vie sensuelle et voluptueuse. C'est par là que tant d'impies l'ont perdue; et c'est encore ce qui les attache à leur libertinage, et ce qui les empêche d'en sortir. Ah! Seigneur, vous avez dans les trésors de votre justice bien des châtiments dont vous pouvez punir nos désordres. Frappez, mon Dieu ; et fallût-il nous affliger de toutes les calamités temporelles, ne nous épargnez pas ; mais conservez-nous la foi. Ce n'est pas assez : ranimez-la, réveillez-la, ressuscitez-la, cette foi languissante, cette foi mourante, et même cette foi morte sans les œuvres. Autant et selon qu'elle vivra en nous, nous vivrons avec elle et par elle; et le terme où elle nous conduira, c'est l'éternité bienheureuse que je vous souhaite, etc.

DE LA FOI

ET DES VICES QUI LUI SONT OPPOSÉS.

Accord de la raison et de la foi.

Un homme du monde qui fait profession de christianisme, et à qui l'on demande compte de sa foi, dit : Je ne raisonne point, mais je veux croire. Ce langage bien entendu peut être bon ; mais dans un sens assez ordinaire, il marque peu de foi, et même une secrète disposition à l'incrédulité ; car qu'est-ce à dire, je ne raisonne point? Si ce prétendu chrétien savait bien là-dessus démêler les véritables sentiments de son cœur, ou s'il les voulait nettement déclarer, il reconnaîtrait que souvent cela signifie : Je ne raisonne point, parce que, si je raisonnais, je ne croirais rien ; je ne raisonne point, parce que, si je raisonnais, ma raison ne trouverait rien qui la déterminât à croire ; je ne raisonne point, parce que, si je raisonnais, ma raison même m'opposerait des difficultés qui me détourneraient absolument de croire. Or penser de la sorte et être ainsi disposé, c'est manquer de foi : car la foi, je dis la foi chrétienne, n'est point un pur acquiescement à croire, ni une simple soumission de l'esprit, mais un acquiescement et une soumission raisonnables ; et si cette soumission, si cet acquiescement n'étaient pas raisonnables, ce ne serait plus une vertu. Mais comment sera-ce un acquiescement, une soumission raisonnable, si la raison n'y a point de part (1) ?

I. Il faut donc raisonner, mais jusqu'à certain point et non au-delà. Il faut examiner, mais sans passer les bornes que l'Apôtre marquait aux premiers fidèles quand il leur disait : *Mes frères, en vertu de la grâce qui m'a été donnée, je vous avertis tous sans exception de ne porter point trop loin vos recherches dans les matières de la foi, mais d'user sur cela d'une grande retenue, et de n'y toucher que très-sobrement* (*Rom.*, XIII). Quelles preuves, quels motifs me rendent la religion que je professe, et conséquemment tous les mystères qu'elle m'enseigne, évidemment croyables ? voilà ce que je dois tâcher d'approfondir, voilà ce que je dois étudier avec soin et bien pénétrer, voilà où je dois faire usage de ma raison, et sur quoi il ne m'est pas permis de dire : Je ne raisonne point. Car sans cet examen et cette discussion exacte, je ne puis avoir qu'une foi incertaine et chancelante, qu'une foi vague, sans principes et sans consistance. Aussi est-ce pourquoi le prince des apôtres, saint Pierre, *nous ordonne de nous tenir toujours prêt à satisfaire ceux qui nous demanderont raison de ce que nous croyons et de ce que nous espérons* (I *Petr.*, III). Il veut que nous soyons toujours là-dessus en état de répondre, de justifier le sage parti que nous suivons, de faire voir qu'il n'en est point de mieux établi, et de produire les titres légitimes qui nous y autorisent et nous y attachent inviolablement.

Mais quel est le fond de ces grands mystères que la religion me révèle, et qui nous sont annoncés dans l'Evangile ? en quoi consistent-ils ? comment s'accomplissent-ils ? c'est là que la raison doit s'arrêter, qu'elle doit réprimer sa curiosité naturelle, et qu'il ne m'est plus seulement permis, mais expressément enjoint de dire : Je ne raisonne point, je crois. En effet, il me suffit de savoir que je dois croire tout cela, que je crois prudemment tout cela, que je serais déraisonnable et criminel de ne pas croire tout cela, m'étant enseigné par une religion dont les plus forts raisonnements et les arguments les plus sensibles me font connaître l'incontestable vérité. C'est là, dis-je, tout ce qu'il me faut ; et, si je voulais aller plus avant, si, par une présomption semblable à celle de saint Thomas dans le temps de son incrédulité, je disais comme lui : *A moins que je ne voie, je ne croirai point* (*Jean*, XX), dès lors je perdrais la foi, je l'anéantirais, et j'en détruirais tout le mérite. Je l'anéantirais : pourquoi? parce qu'il est essentiel à la foi de ne pas voir, et de croire ce qu'on ne voit pas. J'en détruirais tout le mérite : pourquoi? parce qu'il n'y a point de mérite à croire ce qu'on a sous les yeux, ce qui nous est présent et qui nous frappe les sens, ce qu'on voit clairement et distinctement : on n'est point libre sur cela, on n'est point maître de sa créance pour la donner ou pour la refuser, on est persuadé malgré soi ; on est convaincu sans qu'il en coûte ni effort, ni sacrifice. Et c'est en ce sens que le Sauveur des hommes a dit : *Heureux ceux qui n'ont point vu, et qui ont cru* (*Jean*, XX).

Tel est donc l'accord que nous devons faire de la raison et de la religion. La raison éclairée d'en haut fait comme les premiers pas, ou met comme les préliminaires, en nous convaincant que la religion vient de Dieu ; que de tous les articles qu'elle contient, il n'y en a pas un qui n'ait été révélé de Dieu, soit dans l'Ecriture, soit dans la tradition expliquée et proposée par l'Eglise ; que Dieu étant absolument incapable d'erreur ou de mensonge, il s'ensuit que tout ce qu'il a prononcé est souverainement vrai ; enfin, que la religion ne nous annonçant que la parole de Dieu, et ne nous l'annonçant qu'au nom de Dieu, elle est par conséquent également vraie, et demande une adhésion parfaite de notre esprit et de notre cœur. Voilà où la raison agit, et ce que nous découvrons à la faveur de ses lumières. Mais ce principe posé en général, la religion prend ensuite le des-

(1) *Rationabile obsequium vestrum.* Rom. XII

sus ; elle propose ses vérités particulières ; et, toutes cachées qu'elles sont, elle y soumet la raison, sans lui laisser la liberté d'en percer les ombres mystérieuses. Si, par son indocilité naturelle et par son orgueil, la raison y répugne, la religion, par le poids de son autorité et par un commandement exprès, la réduit sous le joug et la tient captive. Si la raison ose dire : Comment ceci ou comment cela ? C'est assez, lui répond la religion, d'être instruit que ceci ou cela est, et de n'en pouvoir douter selon les règles de la prudence. Or, on n'en peut douter prudemment, puisque, selon les règles de la prudence, on ne peut douter que Dieu ne l'ait ainsi déclaré. Cette réponse, ce silence imposé à la raison, l'humilie ; mais c'est une humiliation salutaire, qui empêche la raison de s'égarer, de s'émanciper, de tourner, suivant l'expression de saint Paul, à tout vent de doctrine, et qui la contient dans les justes limites où elle doit être resserrée, et d'où elle ne doit jamais sortir. De cette sorte, notre foi est ferme, sans rien perdre néanmoins de son obscurité ; et elle est obscure, sans rien perdre non plus de sa fermeté.

II. Développons encore la chose ; et, pour la rendre plus intelligible et lui donner un nouveau jour, mettons-la dans une espèce de pratique. Je suppose un chrétien surpris d'une de ces tentations qui attaquent la foi, et dont les âmes les plus religieuses et les plus fidèles ne sont pas exemptes elles-mêmes à certains moments. Car il y a des moments où une âme, quoique chrétienne, est intérieurement aussi agitée par rapport à la foi, que le fut saint Pierre sur les eaux de la mer, quand Jésus-Christ lui dit : *Homme de peu de foi, pourquoi avez-vous douté* (*Matth.*, I) ? Cependant on ne doute pas, on croit, mais d'une foi troublée, d'une foi presque chancelante, et l'impression est si vive en quelques rencontres, qu'il semble qu'on ne croit rien, et qu'on ne tient à rien. Epreuve difficile à soutenir, mais que Dieu permet pour épurer notre foi même et pour la perfectionner. Il a ses vues en cela, et, bien qu'il paraisse nous délaisser, ce sont pour nous des vues de salut, parce qu'il sait que tout contribue à la sanctification de ses élus, et qu'au lieu de dégénérer et de tomber, c'est dans une faiblesse apparente que la vertu se déploie avec plus de force et qu'elle s'avance.

Or, en de pareilles conjonctures, dans lesquelles je puis me trouver aussi bien que les autres, que fais-je, ou que dois-je faire ? Après avoir imploré l'assistance divine, après m'être écrié comme le prince des apôtres en levant les mains au ciel : *Seigneur, sauvez-nous, autrement nous allons périr* (*Matth.*, XIV), je fais un retour sur moi-même, et, pour me fortifier, j'appelle tout ensemble à mon secours, et ma raison et ma religion. L'une et l'autre me prêtent, pour ainsi dire, la main, et concourent à calmer mes inquiétudes et à me rassurer.

Ma raison me rappelle ces grands motifs qui m'ont toujours déterminé à croire, et m'ont paru jusqu'à présent les plus propres à m'affermir dans la foi où j'ai été élevé. Par exemple, elle me présente ce vaste univers et cette multitude innombrable d'êtres visibles qui le composent. Elle m'en fait admirer la diversité, la beauté, l'immense étendue, l'arrangement, l'ordre, la liaison, la dépendance mutuelle, l'utilité, la durée depuis tant de siècles et leur perpétuité. Elle me fait contempler les cieux qui roulent sur nos têtes, et dont les mouvements si rapides sont toujours si réglés : ces astres qui nous éclairent, ce nombre prodigieux d'étoiles qui brillent dans le firmament, cette variété de saisons qui, par des révolutions si constantes et si merveilleuses, se succèdent tour à tour et partagent le cours des temps. Elle me fait parcourir de la pensée, plutôt que de la vue, ces longs espaces de terres et de mers, qui sont comme le monde inférieur au dessous du monde céleste. Que de richesses j'y aperçois ! que de productions différentes, et de toutes les espèces ! quelle fécondité ! quelle abondance ! Y manque-t-il rien de tout ce qui peut servir, non seulement à l'entretien nécessaire ou commode, mais à la splendeur et à l'éclat, mais à la somptuosité et à la magnificence, mais aux douceurs et aux délices de la vie ? Sans égard à bien d'autres preuves, que je passe, et sur lesquelles ma raison pourrait insister, en voilà d'abord autant qu'il faut pour m'attacher à la foi d'un Dieu toujours existant et toujours vivant, l'Etre souverain, le principe de toutes choses, et l'auteur de tant de merveilles. Car discourant en moi-même, et jugeant selon les règles d'une droite raison, et selon le sens ordinaire et le plus universel, j'observe d'un premier coup d'œil, qu'un ouvrage si bien assorti dans toutes ses parties, et d'une structure au dessus de tout l'artifice humain, ne peut être le pur effet du hasard. Que ce firmament, ces cieux, ces astres, cette terre, ces mers, que tout cela et tout ce que nous voyons, ne s'est point fait de soi-même, ne s'est point arrangé de soi-même, ne se remue point de soi-même, ne subsiste point par soi-même, sans qu'aucune intelligence supérieure y préside, ni jamais y ait présidé. Le sentiment qui me vient donc là-dessus et qui me touche, pour peu que j'y fasse attention, est de reconnaître une première cause et un premier moteur, un ouvrier par excellence, une puissance suprême, de qui tout est émané et qui ordonne tout, qui dispose tout, qui donne à tout l'impression, qui anime et soutient tout. Or cet excellent ouvrier, cette puissance primitive, essentielle, indépendante, toujours subsistante, c'est ce que nous appelons Dieu, et ce que nous devons honorer comme Dieu.

Je dis honorer comme Dieu ; et de degré en degré, la même raison qui me guide me porte plus avant, et me fait passer de la connaissance de Dieu à la connaissance du culte que je lui dois rendre, et qu'il a droit d'exiger de moi. Culte religieux : et qu'y a-t-il de plus raisonnable, soit dans le Créateur, que d'attendre de ses créatures les justes hommages qui lui appartiennent, et de les leur demander ; soit dans les créatures, que de glorifier,

selon qu'elles en sont capables, le Créateur de qui elles ont reçu l'être, que d'ajouter foi à ses oracles, de se conformer à ses volontés, de pratiquer sa loi, de lui offrir leur encens, et de se dévouer pleinement à son service? En cela consiste la religion : mais parce que dans la multiplicité des religions qui, par l'égarement des esprits, se sont introduites parmi les hommes, il y en a nécessairement de fausses et que Dieu réprouve, puisqu'elles se contredisent les unes les autres ; il est question d'en chercher une véritable, et d'examiner de plus si celle-là même n'est pas l'unique véritable. Or, entre celles qui règnent actuellement dans le monde, je trouve la religion chrétienne, et à la lueur de ma seule raison, j'y découvre des caractères de vérité si marqués, qu'ils doivent convaincre tout esprit sensé, solide, docile, qui ne s'obstine point à imaginer des difficultés, ni à faire naître de vaines disputes.

Quand il n'y aurait point d'autre témoignage que celui des miracles de Jésus-Christ, ce serait une preuve plus que suffisante. Ce nouveau législateur paraît sur la terre ; il y prêche son Évangile, qui est la loi chrétienne ; et, pour autoriser sa prédication, il se dit envoyé de Dieu. Il est évident que si c'est Dieu qui l'envoie, et que ce soit au nom de Dieu qu'il parle, tout ce qu'il enseigne est vrai, et que nous sommes obligés de souscrire à sa doctrine. Car il faudrait ne pas avoir la plus légère notion de Dieu, pour se persuader qu'il pût attester le mensonge et le confirmer. Ce qui reste donc à Jésus-Christ, c'est de prouver sa mission ; mais comment l'entreprend-il? par les miracles qu'il opère. *Les choses que je fais*, dit-il, *rendent témoignage de moi : si vous ne m'en croyez pas sur ma parole, croyez-en mes œuvres* (*Jean*, XII). Et il est encore certain que ces œuvres miraculeuses étant au dessus des forces de la nature, et ne pouvant procéder que de la vertu d'en haut, si Jésus-Christ a fait réellement des miracles, surtout certains miracles, et qu'il les ait faits pour affirmer qu'il est le Messie, on ne peut plus lui contester cette qualité, ni douter qu'il ne soit venu de la part de Dieu. Autrement Dieu serait l'auteur de l'imposture, en lui communiquant un pouvoir dont il se serait prévalu pour tromper les peuples et abuser de leur crédulité.

Or, que Jésus-Christ ait fait des miracles, et des miracles du premier ordre, et des miracles en très-grand nombre, et des miracles les plus éclatants, et des miracles dont la fin principale était de se faire connaître comme l'envoyé de Dieu ; qu'il ait chassé des corps les démons et délivré les possédés ; qu'il ait exercé sur les éléments un empire absolu, et qu'ils aient obéi à sa voix ; qu'il ait commandé à la mer, apaisé les flots, calmé les tempêtes ; qu'il ait guéri toute sorte de maladies, rendu la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, l'usage de la langue aux muets, le sentiment et le mouvement aux paralytiques, la vie aux morts ; enfin que, par le prodige le plus singulier et le plus inouï, il se soit ressuscité lui-même après avoir été mis à mort, et enfermé dans le tombeau, c'est de quoi une raison éclairée et dégagée de tout préjugé ne peut refuser de convenir. Il n'y a qu'à considérer mûrement et par ordre toutes les circonstances dont ces faits se trouvent revêtus, leur variété, leur éclat, le temps, les occasions, les lieux, les campagnes, les places publiques où ils se sont passés, la multitude de gens qui en ont été spectateurs, ou qui, sur le récit qu'ils en entendaient, comme de miracles avérés et tout récents, embrassaient la foi et formaient ces troupes de chrétiens si célèbres par leur zèle et leur sainteté ; les qualités irréprochables des témoins qui les ont vus, qui les ont rapportés, qui les ont publiés jusqu'aux extrémités de la terre, qui les ont transmis à la postérité dans leurs Evangiles, qui les ont soutenus sans se démentir jamais, et en ont défendu la vérité aux dépens de leur fortune, de leur repos, de leur vie : il n'y a, dis-je, qu'à faire une discussion exacte de chacun de ces points, et d'autres que je n'ajoute pas ; il n'y a qu'à les bien peser, et on avouera que, de tous les faits historiques, nuls ne sont plus solidement appuyés, ni plus à couvert de la censure. Mais, encore une fois, cette perquisition, à qui doit-elle appartenir, et du ressort de qui est-elle, si ce n'est du ressort de la raison? C'est à la raison d'éclairer d'abord tout cela, de le vérifier et d'en tirer des preuves authentiques en faveur de la religion.

III. Cependant, après m'être convaincu par là et par cent autres motifs, que je dois m'en tenir à la loi de Jésus-Christ ; après m'être, pour ainsi dire, démontré à moi-même, par la voie du raisonnement, que c'est une loi divine, une loi que l'esprit de vérité, qui est l'esprit de Dieu, a dictée ; après avoir conclu en général et par une conséquence nécessaire, que cette loi ne peut donc me tromper, et que je ne puis m'égarer en la suivant, que tout ce que cette loi m'enseigne est donc tel en effet qu'elle me l'enseigne, et que tout ce qu'elle me propose de dogmes à croire sont autant d'articles de foi auxquels je suis indispensablement obligé d'adhérer ; que de vaciller là-dessus et de demeurer un moment dans une suspension volontaire, ce serait donc un crime et une infidélité digne de la damnation éternelle ; enfin, après avoir bien compris le grand oracle du prince des apôtres, que cette loi ayant été donnée aux hommes pour être la seule règle de notre créance et de nos mœurs, *il n'est point sous le ciel d'autre nom en vertu duquel nous puissions être sauvés, que le nom de Jésus-Christ* (*Act.*, IV) ; du reste, si ma raison veut aller plus loin, et qu'elle prétende percer l'abîme des impénétrables mystères que la religion nous a révélés, mais dont elle nous a caché le fond, c'est là que la foi prend le dessus, qu'elle s'élève, qu'elle défend ses droits, qu'elle me met un voile sur les yeux, et me condamne à ne plus marcher que dans les ténèbres.

La raison a beau se récrier, cette raison également curieuse et présomptueuse ; elle a beau demander : Mais qu'est-ce que le mystère d'un Dieu en trois personnes, et de trois

personnes dans un seul Dieu? mais qu'est-ce que le mystère d'un Dieu fait homme sans cesser d'être Dieu, mortel et immortel tout ensemble, passible et impassible, réunissant dans une même personne toute la gloire de la divinité et toutes les misères de notre humanité? mais qu'est-ce que le mystère d'un Dieu-Homme, réellement présent sous les espèces du pain et du vin dans le sacrement de nos autels? qu'est-ce que tout le reste? Là-dessus la foi lui dit ce que Dieu dit à la mer: *Tu viendras jusque-là, mais c'est là même que tu t'arrêteras; c'est là que tu briseras tes flots, et que tu abaisseras les enflures de ton orgueil.* (*Job*, 38). Arrêt absolu, contre lequel une raison chrétienne n'a rien à opposer ni à répliquer. Elle y trouve même des avantages infinis: car c'est ainsi que l'homme, en faisant à Dieu le sacrifice de son corps par la pénitence, le sacrifice de son cœur par l'amour, lui fait encore le sacrifice de son esprit par la foi. En sacrifiant à Dieu son corps par la pénitence, il honore Dieu comme souverainement équitable; en sacrifiant à Dieu son cœur par l'amour, il honore Dieu comme souverainement aimable; et en sacrifiant à Dieu son esprit par la foi, il honore Dieu comme souverainement infaillible et véritable.

Avantages par rapport à Dieu: mais de plus, à prendre la chose par rapport à l'homme et à sa tranquillité, il ne lui doit pas être moins avantageux d'avoir une règle qui seule arrête les vicissitudes perpétuelles de sa raison, lorsqu'elle est abandonnée à elle-même. Or cette règle, c'est la foi. En effet, sans une foi soumise, toutes les lumières de ma raison, au lieu de me rassurer dans le choix d'un parti et de me mettre l'esprit en repos, ne serviront au contraire qu'à me jeter chaque jour dans de nouveaux embarras, et à me causer de nouvelles agitations. Car on sait combien la raison humaine, dès qu'on lui donne l'essor, est variable dans ses vues, et combien elle est féconde en idées toujours nouvelles, que l'imagination lui suggère. De sorte qu'aujourd'hui nous pensons d'une façon et demain d'une autre; qu'aujourd'hui un sentiment nous plaît, et que demain nous le rejetons; qu'aujourd'hui une difficulté nous fait de la peine, et qu'elle n'est pas plus tôt résolue, qu'un autre doute vient bientôt après nous troubler: ce qui est surtout vrai en matière de religion, et ce qui est encore plus commun aux esprits vifs et pénétrants, aux prétendus sages et aux savants du siècle, qu'à des esprits simples et bornés. D'où il arrive que nous demeurons dans une perplexité où l'on se prête à tout ce qui se présente, et l'on ne tient à rien. Saint Augustin nous le témoigne assez en parlant de lui-même. Il cherchait la vérité, il en faisait son étude, il y employait toute sa philosophie: mais après bien des recherches, et après être tombé dans les erreurs les plus grossières, il était toujours flottant et incertain, et ne trouvait rien où il crût pouvoir se reposer: pourquoi? parce qu'il ne prenait point d'autre guide que sa raison, et qu'elle ne lui suffisait pas pour tenir son esprit en arrêt, et pour le guérir de ses inquiétudes. De là tant de changements, tant de mouvements inutiles, tant de systèmes différents dont il se laissa préoccuper, et dont il ne revint que lorsqu'il pensa sérieusement à se convertir et à embrasser la foi. En quels termes s'explique-t-il là-dessus dans ses Confessions, et déplore-t-il l'aveuglement où il avait vécu pendant plusieurs années! Quelles actions de grâces rend-il à Dieu, d'avoir rompu le charme d'une science profane qui lui fascinait les yeux, et de l'avoir réduit à la sainte ignorance d'une foi souple et docile!

Car si la raison se soumet à la foi; si, dans une parfaite intelligence, elles se donnent mutuellement le secours qu'elles doivent recevoir l'une de l'autre, voilà le moyen prompt et immanquable de pacifier mon âme et de me prémunir contre toutes les attaques dont je puis être assailli au sujet de la religion. De quelque doute que je sois combattu malgré moi, soit par la malice de l'esprit tentateur, soit par les discours d'une troupe de libertins, soit par les révoltes involontaires de ma raison et de son indocilité naturelle, je n'ai point de réplique plus courte ni plus décisive à faire, que celle de Jésus-Christ même au démon qui le vint tenter dans le désert: *Il est écrit.* Oui, il est écrit qu'il y a un premier Etre, et qu'il n'y en a qu'un, éternel, invisible, tout-puissant, par qui le monde a été créé, et par qui il est conservé et gouverné. Il est écrit que, dans cet Etre adorable et cette suprême Divinité, il y a tout à la fois, et sans confusion, une unité de substance, et une trinité de personnes. Il est écrit que, de cette trinité de personnes, Père, Fils et Saint-Esprit, le Fils, égal à son Père et envoyé de son Père, est venu sur la terre pour la rédemption des hommes; que, tout Dieu qu'il est et qu'il n'a jamais cessé d'être, il s'est fait homme lui-même, il a vécu parmi nous, il est mort sur une croix, il est ressuscité et monté au ciel. Il est écrit que ce nouveau législateur et ce sauveur, voulant demeurer avec nous jusqu'à la consommation des siècles, nous a laissé sa chair sacrée et son précieux sang sous les apparences du pain et du vin; que nous offrons l'un et l'autre en sacrifice, et que l'un et l'autre, pour le soutien de nos âmes, nous sert, comme sacrement, de nourriture et de breuvage. Il est écrit qu'il y aura un jugement où nous serons tous appelés, et que, dès maintenant, il y a une béatitude céleste, où les bons seront à jamais récompensés, et un enfer, où les pécheurs seront condamnés à un tourment sans mesure et sans fin: ainsi des autres articles qui me sont proposés comme des points de créance. Or, du moment que tout cela est écrit, c'est-à-dire que tout cela m'est révélé de Dieu ou de la part de Dieu, et que cette révélation m'est tellement notifiée par des motifs de crédibilité, qu'il serait contre le bon sens de n'en vouloir pas convenir, je ne demande rien de plus. Je rends à la foi, par mon obéissance, l'hommage qui lui est dû; je lui laisse prendre l'ascendant et exercer son empire. Dès qu'elle parle, je l'écoute, je me tais, je crois, parce que je me sens assuré de tout ce qu'elle me

dit. Autant qu'il me vient à l'esprit de questions, d'objections, de raisonnements où je me perds et que je ne puis démêler, autant de fois j'ai recours au sentiment de l'Apôtre, et je me contente avec lui de m'écrier : *O profondeur de la sagesse et de la science de Dieu ! que ses jugements sont incompréhensibles, et que ses voies sont au dessus de ce qu'on en peut découvrir ! car qui a pénétré dans les pensées du Seigneur, et qui est entré dans son conseil* (*Rom.*, XI)? Suivant ces principes et y demeurant ferme, je résous dans un mot toutes les difficultés, je dissipe tous les doutes, je me débarrasse de mille réflexions dangereuses et pernicieuses, du moins très-importunes et inutiles, j'agis en paix, et n'ai d'autre soin que de vivre chrétiennement selon les maximes et sous la direction de la foi.

Mais comment croire ce que l'on ne comprend pas? Esprit humain, ne te feras-tu point justice? ne connaîtras-tu point ta faiblesse, et pour la connaître, ne te consulteras-tu point toi-même et ta propre raison? Car, à ne consulter même que la raison, qui ne voit pas, à moins qu'on ne soit dépourvu de toute lumière, combien il est déraisonnable et peu soutenable de ne vouloir pas croire une chose, parce qu'elle est au dessus de nos connaissances, et qu'on ne la peut comprendre? Hé ! combien de choses existent dans toute l'étendue de l'univers, combien se passent sous nos yeux et nous sont certaines, sans que nous les comprenions? Parce que nous ne les comprenons pas, en sont-elles moins vraies? Parce qu'on n'a pas compris jusqu'à présent comme se fait le flux et le reflux de la mer, est-il un homme assez insensé pour douter de ce mouvement des eaux si régulier et si constant? Comprenons-nous bien les ouvrages de la nature, et combien y en a-t-il qui échappent à nos prétendues découvertes et à toute notre pénétration? Jugeons de là si nous devons être surpris que les mystères de Dieu soient hors de notre portée, et que nous ne puissions y atteindre; et jugeons encore de là même si c'est une juste conséquence de dire : Je ne dois point croire que cela soit, puisque je n'y conçois rien.

A Dieu ne plaise que je pense de la sorte, ni que j'ose, Seigneur, m'ingérer dans des secrets qui me sont présentement inconnus! Ce serait une présomption ; et selon la menace de votre Saint-Esprit, en voulant contempler de trop près votre majesté, je m'exposerais à être accablé de votre gloire. Le jour viendra, je l'espère ainsi de votre miséricorde, il viendra cet heureux jour où j'entrerai dans votre sanctuaire éternel, où vous vous montrerez à moi dans tout votre éclat, où je vous verrai face à face. D'une foi ténébreuse, vous me ferez passer à une clarté sans nuage et toute lumineuse. Mais jusque-là, jusqu'à ce jour de la grande révélation, vous me mettez à l'épreuve, et vous voulez que je vous cherche dans la nuit et par des voies sombres. Ce n'est pas, Seigneur, que vous réprouviez les lumières de ma raison ; au contraire, vous me l'avez donnée comme un flambeau pour me guider : mais après en avoir fait l'usage convenable, vous m'ordonnez de lui fermer les yeux, de la réprimer, de l'assujettir et de l'accorder par cette sujétion même avec la foi, qui doit avoir toujours la supériorité sur elle et la dominer. Vous l'avez ainsi réglé, Seigneur, et pour l'honneur de votre parole, et pour mon salut. De bon cœur, j'y consens. Je crois ce qu'il vous a plu de me faire annoncer, et je le crois précisément parce que vous me l'avez dit : *Je crois, mon Dieu*, mais en même temps j'ajoute, comme ce père de l'Evangile, *fortifiez mon peu de foi* (*Marc.*, IX); car il me semble, en certaines conjonctures, qu'elle est bien faible cette foi, pour laquelle néanmoins je dois être en disposition de répandre mon sang. Vous la soutiendrez, ou vous me soutiendrez moi-même contre les plus violents assauts, et vous ne permettrez pas qu'un fonds si nécessaire et si précieux me soit enlevé.

La foi sans les œuvres, foi stérile et sans fruit.

I. Sommes-nous chrétiens? ne le sommes-nous pas? Si nous ne le sommes pas, pourquoi affectons-nous de le paraître, pourquoi en portons-nous le nom? c'est une hypocrisie et un mensonge. Mais si nous le sommes, que n'en pratiquons-nous les œuvres? et n'est-ce pas une contradiction énorme, d'être chrétien dans la créance, et païen ou plus que païen dans les mœurs?

Voilà le triste état du christianisme : en voilà le désordre le plus universel. Je dis le plus universel; et pour en venir à la preuve, toute fondée sur l'expérience, nous devons distinguer trois sortes de chrétiens : des chrétiens seulement de nom, des chrétiens de pure spéculation, et des chrétiens tout à la fois de créance et d'action. Chrétiens seulement de nom, et rien de plus : c'est un certain nombre de libertins qui, dans le sein même de la religion, vivent sans religion, renonçant au baptême où ils ont été régénérés, et à la foi qu'ils y ont reçue. Non pas qu'ils s'en déclarent hautement, ni qu'ils fassent une profession ouverte d'impiété : ils gardent toujours quelques dehors; ils ne produisent leurs sentiments qu'en termes équivoques, ou qu'en présence de quelques libertins comme eux ; leur apostasie est secrète : mais enfin, par la corruption de leur cœur, ils en sont venus à douter de tout et à ne rien croire : *Ils ont encore l'apparence d'hommes vivants, et ils sont morts* (*Apoc.*, III). Chrétiens de pure spéculation, autre caractère : c'est-à-dire qu'ils n'ont pas perdu l'habitude et le don de la foi ; ils ne contestent aucune de ses vérités, et ils les respectent toutes ; ils pensent bien : mais s'il faut passer à la pratique, c'est là que leur foi se dément, ou qu'ils la démentent eux-mêmes par l'inutilité de leur vie, et souvent même par les plus honteux déréglements. Enfin, chrétiens de créance et d'action : ce sont les vrais chrétiens, d'autant plus chrétiens que l'esprit de la foi, dont ils sont remplis, les porte à une pratique plus excellente et plus constante de tous leurs devoirs ; et par un heureux retour, d'autant

plus animés et plus touchés de cet esprit de foi, qu'ils le mettent plus constamment et plus excellemment en œuvre, et qu'ils s'adonnent avec plus de soin à tous les exercices d'une piété agissante et fervente : car de même que la foi vivifie les œuvres, on peut dire que les œuvres vivifient la foi. Ils croient, et pour cela ils agissent; et parce qu'ils agissent, leur foi croît à mesure, et devient toujours plus ferme et plus vive.

Or, de ces trois espèces de chrétiens, il est évident que le plus grand nombre est de ceux que j'ai appelés chrétiens de spéculation, et qui tiennent le milieu entre les premiers et les derniers. Il est vrai qu'il y a dans le monde et parmi nous des impies en qui la foi est absolument éteinte. Bien loin d'avoir aucun sentiment de Dieu, ils ne reconnaissent ni Dieu ni loi, ou si l'aveuglement dans lequel ils sont plongés n'a pu effacer de leur esprit toute idée d'un Dieu, premier moteur de l'univers, du moins, à l'exemple de ces philosophes dont parle saint Paul, ne le glorifient-ils pas comme Dieu, et traitent-ils de superstition populaire l'obéissance et le sacré culte que nous lui rendons selon l'Evangile, et les enseignements de Jésus-Christ. Mais il faut, après tout, convenir que ce n'est point là l'état le plus commun. Il n'y en a toujours que trop, je le sais, hélas! et j'en gémis : mais du reste, ce libertinage entier et complet n'est répandu que dans une petite troupe de gens qui n'osent même le découvrir, ou qui tombent dans le mépris, et se diffament en le laissant apercevoir. Il est vrai, d'ailleurs, que la foi n'est point non plus tellement affaiblie, ni altérée dans tout le christianisme, qu'il n'y ait encore, jusqu'au milieu du siècle, de parfaits chrétiens qui, par la divine miséricorde et le secours de la grâce, soutiennent dignement la sainteté de leur profession, aussi fidèles et aussi religieux dans la conduite, qu'ils le sont dans la doctrine; remplissant avec une régularité édifiante toutes leurs obligations, et confessant Jésus-Christ par leur bonne vie et leurs exemples, comme ils le confessent de cœur par leurs sentiments, et de bouche par leurs paroles. Nous en devons bénir Dieu; mais ce qu'on ne saurait en même temps assez déplorer, c'est que les chrétiens de ce caractère soient si rares, et qu'à peine nous en puissions compter un entre mille. Ce n'est pas d'aujourd'hui que cette décadence a commencé dans l'Eglise; mais pour peu qu'on ait de zèle, on ne peut voir sans une amère douleur combien le mal augmente tous les jours, et combien la charité de ces derniers siècles se refroidit d'un temps à l'autre.

Reste donc de conclure que la foi de la plus grande partie des chrétiens se réduit toute à un simple acquiescement de l'esprit, sans effets, sans fruits, et que c'est là le renversement le plus général. Car quelques plaintes que forment, au sujet de la foi, les personnes zélées, et de quelque manière que s'énoncent les prédicateurs dans leurs discours, quand ils s'écrient qu'il n'y a plus de foi sur la terre, et qu'elle y est abolie, quand ils s'adressent à Dieu comme le prophète, et qu'ils lui demandent : Seigneur, qui est-ce qui croit à la parole que nous annonçons, et où trouve-t-on de la foi? quand à la vue de ce déluge de vices qui se sont débordés de toutes parts, et qui infectent tant d'âmes, du moins à la vue de l'extrême tiédeur et de l'affreuse inutilité où s'écoulent, jusqu'à la mort, toutes nos années, ils en attribuent la cause à un défaut absolu de foi : ces expressions qu'une sainte ardeur inspire, ne doivent point être prises à la lettre ni dans toute la rigueur de leur sens. Ce serait outrer la chose, et pour ne rien exagérer, il me semble que tout ce qu'il y a de réel en tout cela, c'est que la foi subsistant encore, dans le fond, ce n'est plus, par la dépravation et le malheur des temps, qu'une racine infructueuse, et que ce sacré germe, dont les productions autrefois étaient si merveilleuses, si promptes, si abondantes, n'opère plus ou presque plus : pourquoi? parce que ce n'est plus qu'une foi languissante ou comme endormie, parce que nous ne la faisons entrer, ni dans nos délibérations, ni dans nos résolutions, ni dans nos actions; parce que, sans l'effacer de notre cœur, nous l'effaçons de notre souvenir, et que ces vérités, quelque importantes et quelque touchantes qu'elles soient, ne nous étant jamais présentes à la pensée, elles ne doivent faire sur nous nulle impression. D'où il arrive que dans le plan de notre vie, elles ne servent ni à nous détourner du mal, ni à nous porter au bien, quoiqu'elles nous aient été surtout révélées pour l'un et pour l'autre.

II. Je dis que c'est pour nous détourner du mal et pour nous porter au bien, que nous ont été révélées les vérités de la foi. Car si Dieu nous a donné la foi, ce n'est point seulement afin que notre foi soit pour nous une règle de créance, mais une règle de conduite. *Avant même la création du monde*, dit l'Apôtre, *Dieu nous a choisis en Jésus-Christ, et il nous a appelés, afin que nous fussions saints et sans tache devant ses yeux* (*Ephes.*, I). Voilà *ce peuple parfait* que le divin précurseur vint d'abord, selon la parole de Zacharie, *préparer au Seigneur*, et à qui le Seigneur lui-même a voulu mettre ensuite les derniers traits. De là ces grandes maximes et ces principes de morale dont toute la loi évangélique est composée. Notre adorable Maître ne s'est pas contenté de les enseigner aux hommes et de nous les expliquer, mais il a voulu, pour notre exemple, les pratiquer. Que dis-je? il a plus fait; et pour nous montrer combien il avait à cœur cette pratique, et combien il la jugeait essentielle dans la religion, avant que d'enseigner, il a commencé par pratiquer. De là même ces leçons si fréquentes, ces exhortations des apôtres, lorsqu'ils instruisaient les fidèles, et qu'ils les formaient au christianisme. De quoi leur parlaient-ils plus souvent? des bonnes œuvres. Que leur recommandaient-ils plus fortement? les bonnes œuvres. Que leur reprochaient-ils plus vivement? leurs négligences et leurs relâchements dans les bonnes œu-

vres : c'était là presque l'unique sujet de leurs épîtres et de leurs prédications. Car sans rapporter en particulier tous les points dont ils leur enjoignaient une pratique journalière et assidue, voilà, dans une vue générale, ce qu'ils prétendaient leur marquer en les conjurant de se comporter toujours d'une manière digne de leur vocation, de chercher en toutes choses le bon plaisir de Dieu, d'achever l'ouvrage que la grâce avait commencé dans eux, et de faire en sorte que rien ne manquât à leur perfection et à leur sanctification, afin que rien ne manquât à leur salut éternel et à leur gloire. Tels étaient les enseignements de ces premiers prédicateurs de la foi : pleinement instruits des intentions du fils de Dieu, et suivant le même esprit, ils réprouvaient une foi lâche et nonchalante, et ne canonisaient qu'une foi vigilante, entreprenante, édifiante.

Et certes, comment l'entendons-nous, si nous nous flattons d'obtenir la vie bienheureuse par la foi sans les œuvres de la foi? Est-ce à la foi seule que Jésus-Christ a promis son royaume? Est-ce la foi seule qui nous justifie? La foi est le fondement de la sainteté chrétienne, et les œuvres en doivent être le complément : ôtez donc les œuvres, je suis en droit de vous dire, comme l'apôtre saint Jacques: *Si quelqu'un a la foi et qu'il n'ait point les œuvres, de quoi cela lui servira-t-il? est-ce que la foi le pourra sauver?* (*Jac.*, II.)

On m'opposera la parole de saint Paul et l'exemple d'Abraham, tiré du quinzième chapitre de la Genèse, où il est dit qu'Abraham crut, et que sa foi lui fut imputée à justice. Il est vrai, Abraham et tant d'autres, soit patriarches, soit prophètes de l'ancienne loi, se sont rendus, par la foi, recommandables auprès de Dieu ; mais par quelle foi? consultons le même saint Paul, et il nous l'apprendra : c'est au chapitre onzième de son Épître aux Hébreux, où il décrit avec une éloquence toute divine ce que la foi inspira de plus héroïque et de plus grand à ces hommes incomparables.

En effet, sans vouloir ici les nommer tous, et sans en faire un dénombrement trop étendu, quelle fut la foi d'Abraham? il crut : mais il ne se borna pas à croire ; ou plutôt, parce qu'il crut, et qu'il crut efficacement et d'une foi parfaite, il quitta sa patrie ainsi qu'il lui était ordonné, il s'éloigna de ses proches, il offrit son fils unique, il se mit en devoir de l'immoler, et ne ménagea rien pour rendre hommage à Dieu et lui témoigner son obéissance. Quelle fut la foi de Moïse? il crut : mais il ne se contenta pas de croire : ou plutôt, parce qu'il crut, et qu'il crut vivement et d'une foi pratique, il renonça à toutes les espérances humaines, il sacrifia dans une cour étrangère les titres les plus pompeux et la plus riche fortune, il se réduisit dans une condition humble et dans un état de souffrances, s'estimant plus heureux d'être affligé avec le peuple de Dieu que de goûter les fausses douceurs du péché parmi les idolâtres. Quelle fut la foi d'un Gédéon, d'un Jephté, d'un David, de tant de glorieux combattants et de zélés Israélites? Ils crurent : mais ils ne s'estimèrent pas quittes de tout en croyant; ou plutôt, parce qu'ils crurent, et qu'ils crurent bien et d'une foi courageuse, les uns s'exposèrent à mille périls pour la cause du Seigneur, lui soumirent les nations ennemies, et subjuguèrent les royaumes; les autres passèrent par les plus rudes épreuves, endurèrent pour le Dieu de leurs pères et pour sa loi les plus rigoureux traitements, et périrent par le tranchant de l'épée; d'autres, séparés du monde, confinés dans des déserts, cachés dans de sombres cavernes, menèrent la vie la plus austère, et ressentirent toutes les misères de la pauvreté et de l'indigence : tous se regardant sur la terre comme des étrangers, et n'ayant nulle prétention, nul intérêt temporel qui les attachât, ne s'employèrent qu'à chercher sans cesse, et par les vœux de leur cœur, et par le mérite de leurs œuvres, cette cité céleste que la foi leur faisait entrevoir de loin et où elle les appelait : car telle est en abrégé la peinture que l'Apôtre nous a tracée de ces saints de la première alliance. C'est ainsi que la foi agissait dans eux, ou qu'ils agissaient par la foi, persuadés qu'ils ne pouvaient sans cela espérer l'accomplissement des promesses qui leur avaient été faites, ni entrer en possession de l'héritage qui leur était destiné.

Les saints de la loi nouvelle en ont-ils jugé autrement à l'égard d'eux-mêmes? ont-ils pensé que cette loi de grâce leur donnât un privilége particulier, et qu'indépendamment des œuvres, la qualité de chrétiens leur fût un titre suffisant pour être admis au rang des élus? Si c'était là leur morale, et s'ils ne comptaient que sur la foi, pourquoi se consumaient-ils de veilles et de travaux? pourquoi s'exténuaient-ils d'abstinences, de jeûnes, de mortifications? pourquoi se refusaient-ils tous les plaisirs des sens, et faisaient-ils à leur corps une guerre si cruelle? qu'était-il nécessaire qu'ils s'exerçassent continuellement en des pratiques d'humilité, de patience, de charité? que leur importait-il d'être si assidus à la prière et à l'oraison, et d'y passer presque les journées entières et les nuits? que ne sortaient-ils de leurs retraites? que ne se répandaient-ils dans le monde? que ne se donnaient-ils plus de relâche et plus de repos? Mais encore après tant d'œuvres saintes, après s'être épuisés pour la gloire de Dieu, pour le service du prochain, pour leur propre sanctification et leur progrès personnel; après avoir amassé d'immenses trésors, comment ne se qualifiaient-ils que de serviteurs inutiles? comment, à les en croire, se trouvaient-ils les mains vides, et déploraient-ils avec autant de confusion que d'amertume de cœur leurs besoins spirituels et leur dénûment extrême? d'où leur venait ce tremblement dont ils étaient saisis au sujet de leur salut, et au souvenir des arrêts du ciel? Ils avaient tout entrepris, tout exécuté, tout soutenu, et il semblait néanmoins qu'ils n'eussent rien fait. Ne nous en

étonnons pas : c'est qu'ils étaient convaincus de l'indispensable nécessité des œuvres pour rendre leur foi salutaire, et qu'ils craignaient de ne pas remplir sur cela toute la mesure qui leur était prescrite.

Avons-nous moins à craindre qu'eux, et sommes-nous moins exposés à cette malédiction dont le Fils de Dieu frappa le figuier stérile? Il s'approcha de ce figuier, il y chercha des fruits; mais n'y voyant que des feuilles : *Que jamais*, dit-il, *tu ne portes de fruit, et que personne jamais ne mange rien qui vienne de toi!* (*Matth.*, XXI.) L'effet suivit de près l'anathème : le figuier dans l'instant même perdit tout son suc, et sécha jusque dans ses racines. Ce ne fut plus qu'un bois mort et propre à brûler. Figure terrible! Quand le souverain juge viendra, ou qu'il nous appellera à lui pour décider de notre éternité, ce qu'il examinera dans nous, ce qu'il y cherchera, ce ne sera pas seulement la foi que nous aurons conservée, mais les œuvres qui l'auront accompagnée : ainsi nous le déclare le grand Apôtre dans les termes les plus exprès : *Nous paraîtrons tous devant le tribunal de Jésus-Christ, afin que chacun reçoive selon le bien qu'il a pratiqué, ou selon le mal qu'il aura commis* (II *Cor.*, I). L'Apôtre ne dit pas précisément que nous recevrons selon que nous aurons cru ou que nous n'aurons pas cru, mais selon que nous aurons agi, ou que nous n'aurons pas agi conformément à notre croyance.

Et n'est-ce pas aussi ce que nous voyons clairement exprimé dans la sentence ou de salut ou de damnation que prononcera le Fils de Dieu, soit à l'avantage des justes en les glorifiant, soit à la ruine des pécheurs en les réprouvant? Que dira-t-il aux uns? *Venez, vous qui êtes bénis de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde : car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger*, et le reste. Que dira-t-il aux autres? *Retirez-vous, maudits, et allez au feu éternel, parce que j'ai été pressé de la faim, et que vous n'avez pas eu soin de me nourrir* (*Matth.*, XXV). Il n'est point là parlé de la foi; non pas qu'elle ne soit supposée, et que dans le jugement qui sera porté, ou en notre faveur ou contre nous, elle ne doive avoir toute la part qu'elle mérite, mais enfin il n'en est point fait mention. Il n'est point dit aux prédestinés : *Vous êtes bénis de mon Père*, parce que vous avez été soumis aux vérités de mon Evangile, comme il n'est point dit aux réprouvés : *Allez, maudits, au feu éternel*, parce que vous avez été incrédules : mais il semble que tous les motifs de ce double jugement ne soient pris que de la pratique ou de l'omission des œuvres chrétiennes : *J'ai eu soif, et vous m'avez donné*, ou *ne m'avez pas donné à boire; je n'avais point de logement, et vous m'avez recueilli*, ou *ne m'avez pas recueilli chez vous; j'étais malade, et vous m'avez*, ou *ne m'avez pas assisté* (*Matth.*, XXV). Tout cela ne regarde en apparence que les œuvres de miséricorde, mais comprend en général toutes les autres qui y sont sous-entendues.

En vain donc je pourrai dire alors à Dieu : Seigneur, j'étais chrétien et j'avais la foi, si je ne puis ajouter que j'ai mis en œuvre cette foi, que j'ai profité de cette foi, que cette foi m'a servi à exciter et à entretenir ma ferveur dans l'exercice de toutes les vertus, qu'avec cette foi, et par les grandes considérations que cette foi présentait continuellement à mon esprit, je me suis détaché du monde, j'ai combattu mes passions, j'ai mortifié mes sens, j'ai jeûné, j'ai prié, j'ai fait l'aumône, je n'ai rien omis de tous mes devoirs; si, dis-je, ces mérites de l'action me manquent, Dieu produisant contre moi cette foi même que j'ai reçue sur les sacrés fonts, et que j'ai professée, n'aura de sa part point d'autre réponse à me faire, que celle de ce maître de l'Evangile au serviteur paresseux : Méchant serviteur, pourquoi n'avez-vous pas employé votre talent? pourquoi l'avez-vous gardé inutilement dans vos mains, au lieu de le mettre à profit, afin qu'à mon tour j'en retirasse quelque intérêt?

Qu'est-ce que ce talent, sinon la foi? qu'est-ce que ce serviteur paresseux, sinon un de ces chrétiens oisifs et négligents, qui tiennent leur foi comme ensevelie, et en qui elle paraît morte? Ce serviteur paresseux, quoique seulement paresseux et sans avoir dissipé son talent, fut traité de méchant serviteur, et par cette raison seule, il fut condamné et rejeté du maître; et ce chrétien négligent et oisif, quoique seulement oisif et négligent, sans s'être écarté de la foi, sera traité de mauvais chrétien, et par ce titre seul, Dieu le jugera coupable et le renoncera. Coupable, parce que la foi, dans les vérités qu'elle nous révèle, lui fournissant les plus puissants motifs pour allumer tout son zèle et pour l'engager à une vie toute sainte, il y aura été insensible et n'y aura pas fait l'attention la plus légère. Coupable, parce que la foi lui dictant elle-même qu'exclusivement aux œuvres elle n'était pas suffisante pour lui assurer un droit à l'héritage céleste, il ne l'aura point écoutée sur un article aussi important que celui-là, et n'en aura tenu nul compte. Coupable, parce que la foi étant une grâce, et l'une des grâces les plus précieuses, il en fallait user, puisque les grâces divines ne nous sont point données à d'autre fin; et que n'en ayant fait aucun emploi, il ne se sera pas conformé aux vues de Dieu sur lui, et n'aura pas rempli ses desseins. Coupable, parce qu'ayant eu la foi dans le cœur, et l'ayant même confessée de bouche, il l'aura démentie dans la pratique; qu'il l'aura contredite et tenue dans une espèce de servitude; qu'il aura résisté à ses connaissances et à ses lumières; qu'il l'aura déshonorée, en la dépouillant de sa plus belle gloire, qui est la sainteté des œuvres; qu'il l'aura scandalisée devant les libertins, en leur faisant dire que, pour être chrétien, on n'en est pas plus homme de bien. Enfin coupable, par comparaison avec tout ce qu'il y aura eu avant lui et après lui de chrétiens fervents, appliqués, laborieux, qui n'avaient pas pourtant une autre foi que la sienne; et

même coupable par comparaison avec une multitude innombrable d'infidèles et d'idolâtres en qui la foi eût fructifié au centuple et dont elle eût fait autant de saints, s'ils eussent été éclairés comme lui de l'Évangile.

Voilà pourquoi Dieu le réprouvera et lui fera entendre cette désolante parole : *Je ne vous connais point*. Non pas qu'à l'égard des chrétiens il en soit tout à fait de même qu'à l'égard du serviteur paresseux. Le maître, en condamnant ce serviteur inutile, lui fit enlever le talent qu'il lui avait confié : mais en réprouvant ce lâche chrétien, Dieu lui laissera l'excellent caractère dont il l'avait honoré. Jusque dans l'enfer, ce sera toujours un chrétien; mais il ne le sera plus que pour sa honte, que pour son supplice, que pour son désespoir. Cette glorieuse qualité de chrétien qu'il aura si long-temps oubliée, quand il était pour lui d'un souverain intérêt d'y penser, il ne l'oubliera jamais, lorsqu'il en voudrait perdre l'idée, et que le souvenir qu'il en conservera ne pourra plus servir qu'à le tourmenter. Quels regrets fera-t-elle naître dans son cœur, quand elle lui remettra les prétentions qu'elle lui donnait au royaume de Dieu, et que par une indolence molle où il se sera endormi, il se verra déchu de toutes ses espérances? A quels reproches l'exposera-t-elle de la part de tant de gentils réprouvés comme lui, mais sans avoir été revêtus du même caractère, ni avoir eu le même avantage que lui? Et quoi! vous êtes devenu semblable à nous! vous avez encouru le même sort! Que vous demandait-on de si difficile? et comment avez-vous perdu un bien dont votre foi vous découvrait le prix inestimable, et que vous pouviez acquérir à si peu de frais?

III. Que peuvent dire à cela ces honnêtes gens du siècle, qui passent pour chrétiens, et qui le sont en effet, mais dont la foi, toute renfermée au-dedans, ne se produit presque jamais au dehors par aucun acte de christianisme; ni aucune des œuvres les plus ordinaires de la religion? Car voilà où la foi en est réduite, même parmi ceux qui, dans le monde, ont une réputation mieux établie, et font voir dans leur conduite plus de régularité et plus de probité. Telle est la vie de tant de femmes, en qui je conviens qu'il n'y a rien à reprendre par rapport à la sagesse et à l'honneur de leur sexe. Telle est la vie de tant d'hommes qui, dans l'estime publique, sont réputés hommes d'ordre et de raison, droits, intègres, ennemis du vice, et ne se portant à nul excès. Je veux bien là-dessus leur rendre toute la justice qu'ils méritent; je ne formerai point contre eux des accusations fausses et mal fondées; je ne leur imputerai ni libertinage, ni débauche, ni passions honteuses, ni commerces défendus, ni colères, ni emportements, ni fraudes, ni usurpations, ni concussions. Que sur tous ces sujets et sur d'autres ils soient hors d'atteinte, j'y consens; mais je ne les tiens pas dès lors assurés de leur salut. Si d'une part j'ai de quoi espérer pour eux, je ne vois d'ailleurs que trop à craindre, et en voici la raison : car ne nous laissons point abuser d'une erreur d'autant plus dangereuse qu'elle est plus apparente et plus spécieuse, et ne pensons point que tout le mérite abolument requis pour le salut consiste à éviter certains péchés. Dieu, dans sa loi, ne nous a pas dit seulement : Abstenez-vous de ceci et de cela; mais il nous a dit de plus : Faites ceci et faites cela. Le père de famille ne reprit d'aucune action mauvaise ces ouvriers qu'il trouva dans la place publique; mais il les blâma de perdre leur temps, et de demeurer là sans occupation. *Allez*, leur dit-il, *dans ma vigne* (*Matth.*, XX), et travaillez-y; car sans travail vous ne gagnerez rien, et vous ne devez être récompensés que selon la mesure de votre ouvrage. Tellement que nous ne serons pas moins responsables à Dieu du bien que nous aurons omis, que du mal que nous aurons commis.

Or, qu'on me dise quel bien pratiquent la plupart des chrétiens, et même de ces chrétiens que je reconnais volontiers pour gens d'honneur, et à qui j'accorde sans peine la louange qui leur appartient. Ils sont de bonnes mœurs, ils s'en félicitent, ils s'en font gloire; mais ces bonnes mœurs, à quoi vont-elles, et où se réduisent-elles? Sont-ce des gens pieux et religieux qui s'adonnent, autant que leur état le permet, à la prière, qui assistent aux offices divins, qui se rendent assidus au sacrifice de nos autels, qui fréquentent les sacrements, qui se nourrissent de saintes lectures, qui écoutent la parole de Dieu, qui chaque jour se rendent compte à eux-mêmes de la disposition de leur conscience, et qui, après certaines distractions indispensables et certaines affaires où leur condition les engage, aient leur temps marqué pour se recueillir et pour vaquer au soin de leur âme? Sont-ce des gens charitables qui, par un esprit de religion, s'intéressent aux misères et aux besoins d'autrui, et soient même pour cela disposés à relâcher tout ce qu'ils peuvent de leurs intérêts propres; qui, suivant la maxime de l'Apôtre, *pleurent avec ceux qui pleurent*, et, sans se piquer d'une maligne jalousie, *se réjouissent avec ceux qui ont sujet de se réjouir* (*Rom.*, XII); qui, selon leurs facultés, contribuent au soulagement des pauvres et à la consolation des affligés, s'appliquant à les connaître, se faisant instruire de ce qu'ils souffrent et de ce qui leur manque, les visitant eux-mêmes autant qu'il convient, et ne dédaignant pas, dans les rencontres, de leur porter les secours nécessaires; qui, dans toutes leurs paroles et dans toutes leurs manières d'agir, prennent soigneusement garde à n'offenser personne, et du reste ne pensent aux injures qu'on leur fait que pour les pardonner : doux, humbles, patients, affables à tout le monde, et ne cherchant, à l'égard de tout le monde, que les sujets de faire plaisir et d'obliger? Sont-ce des gens mortifiés et détachés d'eux-mêmes, qui répriment leurs désirs, qui captivent leurs sens, qui crucifient leur chair, qui, par un sentiment de pénitence et en vue de cette abnégation évangélique dont le

Fils de Dieu a fait le point capital et comme le fondement de sa loi, renoncent aux commodités et aux aises de la vie, se retranchent tout superflu, et se bornent précisément au nécessaire?

Hé! que dis-je? connaissent-ils cette morale? la comprennent-ils? en ont-ils même quelque teinture? Que je la leur propose, et que j'entreprenne de les y assujettir, ils me prendront pour un homme outré, pour un zélé indiscret, pour un homme sauvage venu du désert. C'est néanmoins la morale de Jésus-Christ, et c'est à cette morale que le salut est promis : il n'est point promis à une vie douce et tout humaine, quelque innocente au dehors qu'elle paraisse. Je consulte l'Evangile et voici ce que je lis : *Entrez par la porte étroite, faites effort. Le royaume de Dieu ne s'emporte que par violence : il n'y a que ceux qui emploient la force qui le ravissent. Marchez,* c'est-à-dire agissez, *tandis que le jour vous éclaire. L'arbre qui ne produit point de bons fruits, sera coupé et jeté au feu.* Enfin, *celui qui ne porte pas sa croix, et ne la porte pas tous les jours, ne peut être mon disciple ni digne de moi.* Tout cela est court, précis, décisif : c'est Jésus-Christ qui parle et qui nous donne des règles infaillibles pour juger si nous serons sauvés ou réprouvés. Toute vie conforme à ces principes est une vie de salut, mais toute vie aussi qui leur est opposée doit être une vie de réprobation.

Et qu'on ne me demande point en quoi cette vie est criminelle, et pourquoi, sans être une vie licencieuse et vicieuse, c'est toutefois une vie réprouvée de Dieu. Je ne m'engagerai point ici dans un long détail, ni en des questions subtiles et abstraites : je n'ai en général autre chose à répondre, sinon que cette vie, dont on fait consister la prétendue innocence à s'abstenir de certains excès et de certains désordres scandaleux, n'a point précisément par là les caractères de prédestination marqués dans les textes incontestables et irréprochables que je viens de rapporter. Vivre de la sorte, ce n'est certainement point entrer par la porte étroite, ni tenir un chemin rude et difficile. Ce n'est point avoir de grands efforts à faire pour gagner le ciel, ni user de grandes violences. Ce n'est point profiter du temps que Dieu nous donne, ni faire de nos années un emploi tel que Dieu le veut pour notre avancement dans ses voies et notre perfection. Ce n'est point être de ces bons arbres qui s'enrichissent de fruits et remplissent par leur fertilité les espérances du maître. En un mot, ce n'est point vivre selon l'Evangile; puisque ce n'est ni se renoncer soi-même, ni porter sa croix, ni suivre Jésus-Christ. Or, quiconque ne vit pas selon l'Evangile ne peut arriver au terme où l'Evangile nous appelle, et je conclus sans hésiter qu'il est hors de la route, qu'il s'égare, qu'il se damne. Ce raisonnement me suffit, et je n'en dis pas davantage. Malgré toutes les justifications qu'on peut imaginer, je ne me départirai jamais de ce principe fondamental et inébranlable. Si tant de chrétiens du siècle et de chrétiennes n'en sont point troublés, leur fausse confiance ne m'empêche point de trembler pour eux et de trembler pour moi-même. Qu'ils raisonnent comme il leur plaira : s'ils n'ouvrent pas les yeux et qu'ils s'obstinent à ne vouloir pas reconnaître la fatale illusion qui les séduit, j'aurai pitié de leur aveuglement, mais je ne cesserai point de prier en même temps le Seigneur qu'il me garde bien d'y tomber.

Les œuvres sans la foi, œuvres infructueuses et sans mérite pour la vie éternelle.

I. L'apôtre saint Jacques a dit : Faites-moi voir vos œuvres, et je jugerai par là de votre foi; mais, sans blesser le respect dû à la parole du saint apôtre, ne pourrait-on pas en quelque manière renverser la proposition, et dire aussi : Faites-moi voir votre foi et je jugerai par là de vos œuvres; c'est-à-dire que je connaîtrai, par le caractère de votre foi, si les œuvres que vous pratiquez sont véritablement de bonnes œuvres, si ce sont des œuvres chrétiennes, des œuvres saintes devant Dieu, des œuvres que vous puissiez présenter à Dieu, et qui vous tiennent lieu de mérites auprès de Dieu.

Car il ne faut point considérer nos œuvres précisément en elles-mêmes, pour savoir si elles sont bonnes ou mauvaises, si Dieu les accepte, ou s'il les méprise et les rejette; mais, pour faire cette distinction, on doit examiner le principe. Or, le principe de toute bonne œuvre, de toute œuvre méritoire et recevable au tribunal de Dieu, c'est la foi, puisque la foi, selon l'expresse décision du concile de Trente, est la racine de toute justice; d'où il s'ensuit que cette racine étant altérée et gâtée, les fruits qu'elle produit doivent s'en ressentir, et que ce ne peuvent être de bons fruits.

Gardons-nous toutefois de donner dans une erreur condamnée par l'Eglise, et en effet très-condamnable, qui est de traiter de péché tout ce qui ne vient pas de la foi. Ce serait outrer la matière et s'engager dans des conséquences hors de raison. Non seulement les œuvres des infidèles n'ont pas toutes été des péchés, mais plusieurs ont été de vrais actes de vertu, et ont mérité, même de la part de Dieu, quelque récompense. Leurs vertus n'étaient que des vertus morales; mais, après tout, c'étaient des vertus. Dieu ne les récompensait que par des grâces temporelles, mais enfin ces grâces temporelles étaient des récompenses, et Dieu ne récompense point le péché. Leurs œuvres pouvaient donc être moralement bonnes sans la foi; mais elles ne l'étaient ni ne pouvaient l'être de cette bonté surnaturelle qui nous rend héritiers du royaume de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ. Or c'est de ce genre de mérite que je parle, quand je dis que sans la foi il n'y a point de bonnes œuvres.

Ainsi, comme les œuvres sont, d'une part, les preuves les plus sensibles de la foi, de même est-il vrai, d'autre part, que c'est la foi qui fait le discernement des œuvres : tellement que toutes bonnes qu'elles peuvent être

de leur fond et devant les hommes, elles ne le sont auprès de Dieu et par rapport à la vie éternelle qu'il nous a promise, qu'autant qu'elles procèdent d'une foi pure, simple et entière. Car, selon le témoignage de l'Apôtre, il n'est pas possible de plaire à Dieu sans la foi; et la disposition nécessaire pour approcher de Dieu est, avant toutes choses, de croire qu'il y a un Dieu, et de se soumettre à tout ce qu'il nous a révélé, ou par lui-même, ou par son Eglise.

De là il est aisé de juger si c'est toujours raisonner juste que de dire : Ces gens-là sont gens de bonnes œuvres, réglés dans leurs mœurs, irréprochables dans leur conduite, de la morale la plus sévère, n'ayant autre chose dans la bouche et ne prêchant autre chose : par conséquent, ce sont des hommes de Dieu, ce sont des gens parfaits selon Dieu. Tout cela est beau, ou plutôt tout cela est spécieux et apparent; mais après tout les hérétiques ont été tout cela ou ont affecté de le paraître, témoin un Arius, témoin un Pélage et tant d'autres. On relevait leur sainteté, on canonisait leurs actions, on les proposait comme de grands modèles; mais avec tout cela ce n'étaient certainement pas des hommes de Dieu, parce qu'avec tout cela c'étaient des gens révoltés contre l'Eglise, attachés à leur sens, entêtés de leurs opinions; en un mot des gens corrompus dans leur foi.

On a néanmoins de la peine à se persuader que des hommes qui vivent bien ne pensent pas bien, et qu'étant si réguliers dans toute leur manière d'agir, ils s'égarent dans leur créance; mais voilà justement un des piéges les plus ordinaires et les plus dangereux dont les hérésiarques et leurs fauteurs se soient servis pour inspirer le venin de leurs hérésies et pour s'attirer des sectateurs; piége que saint Bernard, sans remonter plus haut, nous a si naturellement et si vivement représenté dans la personne de quelques hérétiques de son temps. Que disait-il d'Abailard? *C'est un homme tout ambigu et dont la vie est une contradiction perpétuelle. Au dehors c'est un Jean-Baptiste, mais au dedans c'est un Hérode* (1). Que disait-il d'Arnaud de Bresse? *Plût à Dieu que sa doctrine fût aussi saine que sa vie est austère! Il ne mange ni ne boit, il est de ces gens que l'Apôtre nous a marqués, lesquels ont tout l'extérieur de la piété, mais qui n'en ont pas le fond ni les sentiments* (2). *Ses paroles*, ajoutait le même saint docteur, en parlant du même Arnaud, *ses paroles coulent comme l'huile, et en ont ce semble l'onction; mais ce sont des traits empoisonnés : car ce qu'il prétend, par des discours si polis et de si belles apparences de vertu, c'est de s'insinuer dans les esprits et de les gagner à son parti.* Que disait-il de Henri, écrivant à un homme de qualité? *Ne vous étonnez pas qu'il vous ait surpris. C'est un serpent adroit et subtil. A le voir, il ne paraît rien en lui que d'édifiant; mais ce n'est là qu'une vaine montre, et dans l'intérieur il n'y a point de religion* (3).

(1) Bern., *epist. ad Magistrum.*
(2) Idem, *epist. ad Episcopum constantiensem.*
(3) Idem, *epist. ad Hildefonsum.*

Ces exemples suffisent pour nous faire comprendre combien on doit peu compter sur certaines œuvres d'éclat et sur certaine réputation de sainteté, qui souvent ne sont que des signes équivoques, et d'où l'on ne peut conclure avec assurance qu'un homme marche dans la voie droite, ni que ce soit un bon guide en matière de foi. Aussi est-ce encore l'avis que donnait saint Bernard aux peuples de Toulouse. C'était un temps de ténèbres, où l'hérésie cherchait à se répandre; mais, pour les préserver d'une peste si contagieuse, il leur enjoignait de ne pas recevoir indifféremment toute sorte de prédicateurs, et de n'en admettre chez eux aucun qu'ils ne connussent. Car ne vous y fiez pas : *Ne vous en tenez précisément ni à ce qu'ils vous diront, ni au zèle qu'ils vous témoigneront, ni à la haute perfection de la morale qu'ils vous prêcheront. Ils vous tiendront un langage tout divin, et ils vous parleront comme des anges venus du ciel : mais de même qu'on mêle secrètement le poison dans les plus douces liqueurs, avec les expressions les plus chrétiennes, ils feront couler leurs nouveautés, et ils vous les présenteront sous des termes enveloppés et pleins d'artifice. Faux prophètes, loups ravissants déguisés en brebis* (1).

Cependant les simples se laissent surprendre. Ils voient des hommes, quant à l'extérieur, recueillis, modestes, zélés, laborieux, charitables, fidèles à leurs devoirs, et rigides observateurs de la discipline la plus étroite. Cette régularité les charme, et ils se feraient scrupule d'entrer là-dessus en quelque défiance, et de former le moindre soupçon désavantageux. On a beau leur dire que ce n'est pas là l'essentiel; que c'est la foi qui en doit décider; que si la foi manque ou qu'elle ne soit pas telle qu'elle doit être, tout le reste n'est rien; ils prennent ce qu'on leur dit pour des calomnies, pour des jalousies de parti, pour des préventions et de faux jugements. Ainsi le Sauveur du monde s'élevait contre les pharisiens et démasquait leur hypocrisie; mais en vain le peuple, touché de leur air pénitent et dévot, de leurs longues prières, de leurs abstinences, de leur exactitude aux plus légères pratiques de la loi, s'attachait à eux, les admirait, les révérait, les comblait d'éloges, et, malgré tous les avertissements du fils de Dieu, ne voulait point d'autres maîtres ni d'autres conducteurs.

Mais après tout, cette vie exemplaire ne fait-elle pas honneur à la religion, et ce zèle des bonnes œuvres n'est-il pas utile à l'Eglise? A cela, je fais une réponse qui paraîtra d'abord avoir quelque chose du paradoxe, mais dont on reconnaîtra bientôt la solidité et l'incontestable vérité, pour peu qu'on entende ma pensée. Car je soutiens qu'il y a des personnes, et en assez grand nombre, qui dans un sens feraient beaucoup moins de mal à la religion, et s'en feraient beaucoup moins à elles-mêmes, par une vie licencieuse et scandaleuse, que par leur sainteté prétendue et par l'éclat de leur zèle. Beaucoup

(1) Idem, *epist. ad Tolosanos.*

moins de mal à la religion : pourquoi? parce que dès qu'on les verrait sujettes à des désordres grossiers, on perdrait en elles toute confiance, et qu'elles se trouveraient par là moins en état de séduire les esprits et d'établir leurs dogmes erronés. Au lieu de les suivre, on s'éloignerait d'elles, et le mépris où elles tomberaient les décréditerait absolument, et leur ôterait toute autorité pour appuyer le mensonge. Beaucoup moins de mal à elles-mêmes : comment? parce que, tôt ou tard, l'horreur de leurs désordres pourrait les toucher, les réveiller, leur inspirer des sentiments de repentir et les ramener. Les exemples en sont assez communs. De grands pécheurs ouvrent les yeux, écoutent les remontrances qu'on leur fait, reviennent de leurs égarements; et plus même ils sont grands pécheurs, plus il est quelquefois aisé de les émouvoir, en leur représentant les excès où ils se sont abandonnés, et les abîmes où la passion les a emportés.

Mais des gens au contraire dont la vie est exempte de certains vices, et qui d'ailleurs s'adonnent à mille pratiques très-chrétiennes en elles-mêmes, et très-pieuses, voilà ceux auxquels il est plus difficile de se détromper et d'apercevoir l'illusion qui les aveugle et qui les perd. A force de s'entendre canoniser, ils se persuadent sans peine qu'ils sont tels en effet qu'on les vante de tous côtés. Cette bonne idée qu'ils conçoivent d'eux-mêmes les entretient dans la fausse idée dont ils se sont laissé prévenir, que sur la doctrine ils ont les vues les plus justes, et qu'ils sont les défenseurs de la vérité. Ils se regardent comme les appuis de la foi, et ils croient rendre service à Dieu, en tenant ferme contre l'Eglise même de Dieu, contre toute autorité et toute puissance supérieure, soit laïque, soit ecclésiastique. De cette sorte, ils s'obstinent dans un schisme dont ils sont les principaux agents, ils y vivent en paix, et ils meurent dans une opiniâtreté insurmontable, d'autant plus malheureux qu'il leur en coûte plus pour se perdre, et qu'ils se damnent à plus grands frais. Ce qui leur manque, ce ne sont pas les œuvres, mais la foi. Ils font tout ce qu'il faut faire pour se sanctifier; mais n'ayant pas le fondement de toute la sainteté, qui est la foi, je veux dire l'obéissance, la docilité, la pureté de la foi, avec tout ce qu'ils font, ils ne se sanctifient pas. Ils ne bâtissent que sur le sable, ou, selon la figure de saint Paul, l'édifice qu'ils construisent n'est qu'un édifice de paille. De sorte qu'au jour du Seigneur ils seront de ces prophètes dont il est parlé dans l'Evangile, et qui, se présentant à Dieu pour être jugés, lui diront : *Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom? n'avons-nous pas en votre nom chassé les démons? n'avons-nous pas fait des miracles?* mais à qui Dieu répondra : *Je ne vous connais point : retirez-vous de moi, mauvais ouvriers, ouvriers d'iniquité* (*Matth.*, VII).

II. Il y a encore d'autres œuvres faites sans la foi, quoique faites avec la foi : Je m'explique. Œuvres faites avec la foi : car dans le fond, on est chrétien, on est catholique, on est uni de croyance avec l'Eglise, on ne rejette aucune de ses décisions, et on les reçoit toutes purement et simplement. Mais d'ailleurs, œuvres faites sans la foi, parce que la foi n'y a point de part, que la foi n'y entre point, que ce n'est point la foi qui les inspire, qui les dirige, qui les anime. Tout chrétien qu'on est, on agit en païen, je ne dis pas en païen sujet aux vices et au déréglement des mœurs où conduisait de lui-même le paganisme; mais je dis en honnête et sage païen, c'est-à-dire qu'on agit, non point par la foi, ni par des vues de religion, mais par la seule raison, mais par une probité naturelle, mais par un respect tout humain, mais par la coutume, l'habitude, l'éducation, mais par le tempérament, l'inclination, le penchant.

On rend la justice, parce qu'on est droit naturellement et équitable; on sert le prochain, parce qu'on est naturellement officieux et bienfaisant; on assiste les pauvres, parce que naturellement on est sensible aux misères d'autrui, et qu'on a le cœur tendre et affectueux; on prend soin d'un ménage, et on s'applique à bien conduire une maison, parce que naturellement on est rangé et qu'on aime l'ordre; on remplit toutes les fonctions de son ministère, de son emploi, de sa charge, parce que l'honneur le demande, parce que la réputation y est engagée, parce qu'on veut toujours se maintenir en crédit et sur un certain pied; on s'occupe d'une étude, on passe les journées et souvent même les nuits dans un travail continuel, parce qu'on veut s'instruire et savoir, qu'on veut réussir et paraître, qu'on veut s'avancer et parvenir : ainsi du reste, dont le détail serait infini.

Tout cela est bon en soi; mais, dans le motif, tout cela est défectueux. Il est bon de rendre à chacun ce qui lui est dû, de protéger l'innocence et de garder en toutes choses une parfaite équité. Il est bon de se prêter la main les uns aux autres, de se prévenir par des offices mutuels, et d'obliger autant qu'on peut tout le monde. Il est bon de consoler les affligés, de compatir à leurs peines et de les secourir dans leurs besoins. Il est bon de veiller sur des enfants, sur des domestiques, sur toute une famille, d'en administrer les biens et d'en ménager les intérêts. Il est bon, dans une dignité, dans une magistrature, dans un négoce, de vaquer à ses devoirs, et de s'y adonner avec une assiduité infatigable. Que dirai-je de plus? il est bon de cultiver ses talents, de devenir habile dans sa profession, de travailler à enrichir son esprit de nouvelles connaissances : encore une fois, il n'y a rien là que de louable; mais voici le défaut capital : c'est qu'il n'y a rien là qui soit marqué du sceau de la foi, ni par conséquent du sceau de Dieu. Or le sceau de Dieu, le sceau de la foi ne s'y trouvant point, ce ne peut être, pour m'exprimer ainsi, qu'une monnaie fausse dans l'estime de Dieu, et de nulle valeur par rapport à l'éternité. Car on peut nous dire alors ce que disait le

Sauveur des hommes : Qu'attendez-vous dans le royaume du ciel, et quelle récompense méritez-vous? *Eh! les païens ne faisaient-ils pas tout ce que vous faites* (*Matth.*, VI)? Et qu'avez-vous au dessus d'eux, puisque vous n'agissez point autrement qu'eux, ni par des principes plus relevés?

En effet, il y a eu dans le paganisme, comme parmi nous, des juges intègres, déclarés, sans acception de personne, en faveur du bon droit, et assez généreux pour le défendre aux dépens de leur fortune et même au péril de leur vie. Il y a eu d'heureux naturels, toujours disposés à faire plaisir, et ne refusant jamais leurs services. Il y a eu des âmes compatissantes qui, par un sentiment de miséricorde, s'attendrissaient sur toutes les calamités, ou publiques, ou particulières, et, pour y subvenir, répandaient leurs dons avec abondance. Il y a eu des hommes d'une droiture inflexible, d'une fermeté inébranlable, d'un désintéressement à toute épreuve, d'un courage que rien n'étonnait, d'une patience que rien n'altérait, d'une application que rien ne lassait, d'une attention et d'une vigilance à qui rien n'échappait. Il y a eu des femmes d'une régularité parfaite et d'une conduite irrépréhensible. Que de vertus! mais quelles vertus? vertus morales, et rien au-delà. Elles méritaient les louanges du public, elles méritaient même de la part de Dieu quelques récompenses temporelles, et les obtenaient; elles étaient bonnes pour cette vie, mais sans être d'aucun prix pour l'autre, parce que la foi ne les vivifiait pas, ne les sanctifiait pas, ne les consacrait pas.

Telles sont les vertus d'une infinité de chrétiens, telles sont leurs œuvres. Leur voix est la voix de Jacob; mais leurs mains sont les mains d'Esaü; c'est-à-dire qu'ils ont la foi, mais comme s'ils ne l'avaient point, puisque dans toutes leurs actions ils ne font nul usage de leur foi. A considérer dans la substance les œuvres qu'ils pratiquent, ce sont des œuvres dignes de la foi qu'ils professent, et ce seraient des œuvres dignes de Dieu, si la foi les rapportait à Dieu; mais c'est à quoi ils ne pensent en aucune sorte. Ils consultent, ils délibèrent, ils forment des desseins, ils prennent des résolutions, ils les exécutent; dans le plan de vie où leur condition les engage, ils se trouvent chargés d'une multitude d'affaires, et pour y suffire ils se donnent mille mouvements, mille soins, mille peines; ils ont, selon le cours des choses humaines et selon les conjonctures, leurs contradictions, leurs traverses à essuyer; ils ont leurs chagrins, leurs ennuis, leurs dégoûts, leurs adversités, leurs souffrances à porter. Ample matière, riche fonds de mérites auprès de Dieu, si la foi, comme un bon levain, y répandait sa vertu; si, dis-je, toutes ces délibérations et tous ces desseins étaient dirigés par des maximes de foi, si toutes ces fatigues et tous ces mouvements étaient soutenus par des considérations divines et de foi; si toutes ces souffrances et toutes ces afflictions étaient prises, acceptées, offertes en sacrifices, et présentées par un esprit de foi; tout profiterait alors pour la vie éternelle, et rien ne serait perdu.

Je dis rien, quelque peu de chose que ce soit : car voilà quel est le propre et l'efficace de la foi, quand elle opère par la charité et par une intention pure et chrétienne. On ne peut mieux la comparer qu'à ce grain évangélique, qui de tous les légumes est le plus petit, mais qui, semé dans une bonne terre, croît, s'élève, pousse des branches, se couvre de feuilles, et devient arbre. Partout où la foi se communique, étant accompagnée de la grâce, et partout où elle agit, elle y imprime un caractère de sainteté, et attache aux moindres effets qu'elle produit un droit spécial à l'héritage céleste. Ne fût-ce qu'un verre d'eau donné au nom de Jésus-Christ, c'est assez pour obtenir dans l'éternité une couronne de gloire. Les apôtres passèrent toute une nuit à pêcher, et ils ne prirent rien : pourquoi? parce que Jésus-Christ n'était pas avec eux : mais du moment que cet Homme-Dieu parut sur le rivage, et que par son ordre et en sa présence ils se remirent au travail, la pêche qu'ils firent fut si abondante, que leurs filets se rompaient de toutes parts, et qu'ils eurent beaucoup de peine à la recueillir. Image sensible où nous devons également reconnaître, et l'inutilité de toutes nos œuvres pour le salut, si la foi, animée de la charité et de la grâce, n'en est pas le principe et comme le premier moteur; et leur excellence, si ce sont les fruits d'une foi vive et agissante, et si c'est par l'impression de la foi que nous sommes excités à les pratiquer.

Etrange aveuglement que le nôtre, quand nous suivons d'autres règles en agissant, et que nous nous conduisons uniquement par la politique du siècle et par la prudence de la chair! Combien vois-je tous les jours de personnes de l'un et de l'autre sexe, de tout âge et de tout état, qui, dans les occupations et les embarras dont elles sont sans cesse agitées, ne se donnent ni repos ni relâche; qui, du matin au soir, obligées d'aller, de venir, de parler, d'écouter, de répondre, de veiller à tout ce qui est de leur intérêt propre ou de leur devoir, mènent une vie très-fatigante; qui, dans le commerce du monde, sont exposées à des déboires très-amers, à des contre-temps très-désagréables, à des revers très-fâcheux, à des coups et à des événements capables de déconcerter toute la fermeté de leur âme; qui, par la délicatesse de leur complexion ou le dérangement de leur santé, sont affligées de fréquentes maladies, d'infirmités habituelles, souvent même de douleurs très-aiguës? Or en quoi elles me paraissent toutes plus à plaindre, et ce qu'il y a pour elles sans contredit de plus déplorable, c'est que tant de pas, de courses, de veilles, d'inquiétudes, de tourments d'esprit; que tant d'exercices du corps très-pénibles, et quelquefois accablants; que tant d'accidents, d'infortunes, de mauvais succès, de pertes, de contrariétés, de tribulations, d'humiliations, de désolations, de faiblesses et de langueurs; que tout cela, dis-je, et mille autres choses qui leur deviendraient salutaires

avec le secours de la foi, ne leur soient, au regard du salut, d'aucun profit, parce que, tout abîmées dans les sens, elles ne savent point user de leur foi, et qu'elles ne la mettent jamais en œuvre. Sans rien faire plus qu'elles ne font, et sans rien souffrir au-delà de ce qu'elles souffrent, elles pourraient, par le moyen de cette foi bien épurée et bien employée, amasser d'immenses richesses pour un autre monde que celui-ci, et grossir chaque jour leur trésor ; au lieu que se bornant aux vues profanes d'une nature aveugle, et aux vains raisonnements d'une sèche philosophie, toutes leurs années s'écoulent sans fruit, et qu'à la fin de leurs jours elles n'ont rien dans les mains dont elles puissent tirer devant Dieu quelque avantage. Heureux donc le chrétien qui fait toujours la sainte alliance, et des œuvres avec la foi, et de la foi avec les œuvres !

La foi victorieuse du monde.

Ne craignez point, disait Jésus-Christ à ses apôtres : *j'ai vaincu le monde* (*Jean,* XVI). Il l'a en effet vaincu : et par où ? par la foi qu'il est venu nous enseigner, et par la sainte religion qu'il a établie sur la terre. *Aussi,* écrivait saint Jean aux premiers fidèles, *quelle est, mes frères, cette victoire qui nous a fait triompher du monde ? c'est notre foi* (I *Jean,* III). Pour bien entendre ceci, il faut, selon la belle observation de saint Augustin, distinguer dans le monde trois choses qui nous perdent : ses erreurs, ses douceurs et ses rigueurs. Les erreurs du monde nous séduisent, ses douceurs nous corrompent, et ses rigueurs ou ses persécutions nous inspirent une crainte lâche, et nous tyrannisent par un respect humain dont nous ne pouvons presque nous défendre. Or, la religion, je dis la vraie religion, qui est la religion chrétienne, nous élève au dessus de tout cela, et nous en rend victorieux. Elle nous détrompe des erreurs du monde, elle nous dégoûte des douceurs du monde, elle nous fortifie contre les rigueurs du monde.

I. Le monde est rempli d'erreurs, et même d'erreurs les plus sensibles et les plus grossières. Ce sont mille fausses maximes dont il se fait autant de vérités prétendues, et autant de principes incontestables. Quelles sont, par exemple, les maximes de tant de mondains ambitieux, qui mettent la fortune à la tête de tout, et qui, se la proposant comme leur fin, concluent qu'il y faut parvenir à quelque prix que ce puisse être ? Quelles sont les maximes de tant de mondains intéressés, qui se font de leurs richesses une divinité, et qui, pensant ne valoir dans la vie qu'à proportion de ce qu'ils possèdent, regardent le soin d'amasser et de grossir leurs revenus comme une affaire capitale à laquelle toutes les autres doivent céder ? Quelles sont les maximes de tant de mondains abandonnés à leurs plaisirs, qui s'imaginent n'être sur la terre que pour se divertir et pour flatter leurs sens, et qui, livrés à des passions honteuses, ne connaissent point de plus grand bonheur que de les contenter en toutes les manières, et de vivre au gré de leurs désirs ? Mais surtout à quelles maximes la prudence humaine et la politique n'a-t-elle pas donné cours ? Voilà les règles de conduite que suit le monde, et où il se croit bien fondé. Qui voudrait en appeler et les contredire passerait pour un esprit faible, sans connaissance, et, si je l'ose dire, pour un imbécile qui n'est bon à rien, pour un insensé. Ce sont néanmoins des règles, ce sont des maximes où l'on ne voit, à les bien examiner, ni saine raison, ni humanité, ni charité, ni honnêteté, ni probité, ni bonne foi, ni justice, ni équité. Or, la religion nous détrompe de toutes ces erreurs : comment cela ? parce que raisonnant sur des principes tout opposés à ceux dont le monde se laisse prévenir et aveugler, elle en tire des conséquences et des maximes toutes contraires.

Car sur quels principes sont établies tant de maximes erronées et absolument fausses dont le monde est infatué ? sur l'amour de soi-même, sur l'attachement aux plaisirs, sur la cupidité, sur la sensualité ; sur l'intérêt, l'ambition, la politique ; sur toutes les inclinations de la nature corrompue et toutes les passions du cœur. De telles racines il n'est pas surprenant qu'il vienne des fruits infectés et gâtés : et du mensonge, que peut-il naître autre chose que le mensonge ? Mais la religion a des vues bien différentes, et appuie ses raisonnements et ses décisions sur des principes bien plus solides et plus relevés, qui sont : un attachement inviolable à Dieu et à la loi de Dieu, l'amour du prochain, et même des ennemis, le renoncement à soi-même et au monde, le désintéressement, la fidélité, la droiture du cœur, la mortification des sens, la sanctification de son âme et le zèle de son salut. De cette opposition de principes suit une opposition entière de maximes et de règles de vie. Ainsi un chrétien, c'est un homme qui juge des choses et qui en pense tout autrement que le monde ; et voilà la première victoire que la religion a remportée et qu'elle remporte tous les jours, en faisant revenir une infinité de mondains des opinions du monde, et leur en découvrant l'illusion et le danger. Le monde se récrie contre ces vérités, et les rejette comme de vaines imaginations ; mais un chrétien instruit de sa religion s'en tient à l'oracle de saint Paul : *Qu'il a plu à Dieu de sauver les hommes par cela même qui paraît au monde égarement et folie* (I *Cor.*, I).

Je dis par cela même qui paraît égarement d'esprit, mais qui, bien loin de l'être, est plutôt la souveraine sagesse. Car à bien examiner tous les principes et toutes les maximes de l'Evangile, on n'y trouvera rien que de conforme à la raison la plus éclairée et la plus juste dans ses vues. Aussi voyons-nous que dès que le feu de la passion commence à s'amortir dans un homme, et qu'il est plus en état de discerner le bien et le mal, le vrai et le faux, parce qu'il a les yeux plus ouverts, et qu'il considère les objets d'un sens plus rassis, c'est alors que ces maximes et ces principes évangéliques contre lesquels il se récriait tant, lui semblent beaucoup mieux

fondés qu'il ne voulait se le persuader. La foi qui se réveille dans son cœur les lui représente dans un jour tout nouveau pour lui. Plus il s'applique à en rechercher les motifs, à en suivre les conséquences, à en observer les salutaires effets, plus il y découvre de solidité et de vérité. Il est surpris de l'aveuglement où il était, du moins il commence à se défier de ses anciens préjugés; et la lumière dont il aperçoit les premiers rayons, perçant peu à peu au travers des nuages qui l'obscurcissaient, et se répandant avec plus de clarté, cet homme enfin, par un changement qu'on ne peut attribuer qu'à la vertu de la foi et de la grâce qui l'accompagne, se déclare, comme saint Paul, un des plus zélés défenseurs des vérités mêmes qu'il attaquait auparavant, et qu'il combattait avec plus d'obstination. Triomphe qui honore la religion, et dont elle profite pour faire d'autres conquêtes et pour convaincre les plus incrédules et les soumettre. Ainsi l'exemple de Saul élevé dans le judaïsme, et l'un des plus ardents persécuteurs de l'Eglise, mais devenu, par une conversion éclatante, apôtre de Jésus-Christ, et le docteur des Gentils, était un argument sensible contre les Juifs, et leur faisait admirer malgré eux l'efficace et le pouvoir de la foi chrétienne.

II. Comme le monde par ses erreurs aveugle l'esprit, c'est par ses douceurs qu'il gagne et qu'il pervertit le cœur. Dans l'un il agit par voie de séduction, et dans l'autre par voie d'attrait et de corruption. Ce que nous appelons douceurs du monde, c'est ce que saint Jean appelle concupiscence des yeux, concupiscence de la chair, et orgueil de la vie; c'est-à-dire que sous ce terme nous comprenons tout ce qu'il y a dans le monde qui peut éblouir les yeux, charmer les sens, piquer la curiosité, nourrir l'amour-propre, rendre la vie aisée, commode, agréable, molle et délicieuse. Voilà par où le monde, dans tous les temps, s'est acquis un empire si absolu sur les cœurs des hommes; voilà par où il nous attire, ou plutôt par où il nous enchante et nous entraîne. Ce n'est pas que souvent on ne connaisse la bagatelle et le néant de tout cela : on en est détrompé selon les vues de l'esprit; mais, par une espèce d'ensorcellement, tout détrompé qu'on est de ces fausses douceurs du monde, on y trouve toujours un certain goût dont on a toutes les peines imaginables à se déprendre. En vain la raison veut-elle venir au secours : nous avons beau raisonner et faire les plus belles réflexions, toutes nos réflexions et tous nos raisonnements n'empêchent pas que ce goût ne se fasse sentir, et qu'il ne nous emporte par une espèce de violence.

Il n'y a que la religion à qui il soit réservé de le bannir de notre cœur, ou de l'y étouffer. Comment cela? 1. Par l'esprit de pénitence qu'elle nous inspire. Car elle nous fait souvenir sans cesse que nous sommes pécheurs, et cette vue fréquente de nos péchés, et des justes châtiments qui leur sont dus, nous remplit d'une sainte haine de nous-mêmes, et nous donne ainsi du dégoût pour tout ce qui flatte notre sensualité, comme étant peu convenable à des pénitents. 2. Par l'estime des biens éternels, où elle nous fait porter toutes nos prétentions et tous nos désirs. Le cœur occupé de la haute idée que nous concevons de cette béatitude qui nous est promise se dégage peu à peu de tous les objets mortels, et devient comme insensible à tout ce que le monde peut lui offrir de plus attrayant. *Que tout ce que je vois sur la terre me paraît méprisable et insipide,* s'écriait un grand saint, *quand je lève les yeux au ciel!* (*S. Ignace*). Bien d'autres avant lui l'avaient pensé de même, et bien d'autres l'ont pensé après lui. 3. Par les consolations divines que l'esprit de religion répand dans les âmes vraiment chrétiennes. Consolations cachées aux mondains, parce que l'homme sensuel, dit le grand Apôtre, ne peut comprendre ce qui est de Dieu. Consolations spirituelles d'autant plus relevées au-dessus de tous les plaisirs des sens, que l'esprit est plus noble que le corps. Consolations si douces et si abondantes que le cœur en est quelquefois comme inondé et enivré. A peine les saints les pouvaient-ils soutenir, tant ils en étaient comblés et transportés. Saint François-Xavier s'écriait en s'adressant à Dieu : *C'est assez, Seigneur, c'est assez!* Sainte Thérèse tenait le même langage, et demandait que Dieu interrompît pour quelque temps le cours de ces douceurs célestes dont elle était toute pénétrée. D'autres en tombaient dans des extases et des défaillances où ils demeuraient les heures entières, et qui les ravissaient hors d'eux-mêmes. Le monde en jugera tout ce qu'il lui plaira. Ce qui est certain, c'est qu'avec tous ses agréments et tous ses charmes, il n'a rien de comparable à ces saintes délices et à ces joies secrètes que la religion nous fait goûter. Une âme qui les a une fois ressenties ne sent plus rien de tout le reste.

C'est la merveille qu'on a vue dans tous les temps, et dont nous sommes encore témoins. On a vu une multitude innombrable de personnes de tout sexe, de tout âge, de tout état, renoncer aux plaisirs du monde les plus engageants et les plus touchants. C'étaient de jeunes vierges à qui le monde présentait dans un long cours d'années la fortune la plus riante. C'étaient des riches du siècle, des hommes opulents, des grands qui, dans leur grandeur et leur opulence, jouissaient ou pouvaient jouir de toutes les aises de la vie. Mais par quel prodige ont-ils méprisé tout cela, ont-ils quitté tout cela, se sont-ils volontairement dépouillés de tout cela? A ces richesses dont le monde est si avide, et où il fait presque consister tout son bonheur, parce qu'il y trouve de quoi satisfaire toutes ses convoitises, ils ont préféré une pauvreté qui leur accordait à peine le nécessaire, ou pour la nourriture, ou pour le vêtement, ou pour la demeure. A cet éclat et à ces honneurs dont le monde est si jaloux, et dont il cherche à repaître si agréablement son orgueil, ils ont préféré l'obscu-

rité de la retraite, si opposée à l'ambition naturelle, et se sont condamnés à vivre inconnus et dans l'oubli. A toutes les délicatesses et toutes les commodités du monde, ils ont préféré la pénitence du cloître et les plus dures pratiques de la mortification religieuse, aussi ennemis d'eux-mêmes et de leur chair, qu'on en est communément esclave et idolâtre. Qui leur a inspiré ce renoncement, ce détachement, et qui les a soutenus dans un genre de vie si contraire au penchant de la nature et à l'esprit du monde? c'est la foi dont ils étaient remplis et dont ils suivaient les divines impressions. En vain le monde étalait-il devant eux ses pompes les plus brillantes, et en vain pour les attirer leur faisait-il voir une carrière semée de fleurs : la foi dissipait tous ces prestiges, et rien ne les touchait que le grand sentiment de l'Apôtre : *Pour moi, Dieu me garde de me glorifier jamais en aucune autre chose que dans la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui le monde m'est crucifié et je suis crucifié au monde* (*Galat.*, VI).

III. Outre ses erreurs et ses douceurs, le monde a encore ses rigueurs. Ce sont ces persécutions qu'il suscite à la vertu, et où elle a besoin d'une force supérieure. Car l'Apôtre a bien eu raison de dire que ceux qui veulent vivre saintement selon Jésus-Christ, doivent s'attendre à de rudes combats. On a des railleries à essuyer, et mille respects humains à surmonter. On refroidit un ami et on l'indispose, en refusant d'entrer dans ses intrigues, et de s'engager dans ses entreprises criminelles. On devient un objet de contradiction pour toute une famille, pour toute une société, pour tout un pays, parce qu'on veut y établir la règle, y maintenir l'ordre, y rendre la justice : ainsi de tant d'autres sujets. Voilà ce qui fait un des plus grands dangers du monde, et ce qui cause dans la vie humaine tant de désordres. Car il est difficile de tenir ferme en de pareilles rencontres, et nous voyons aussi qu'on y succombe tous les jours et presque malgré soi. Un homme gémit de l'esclavage où il est, et un fonds d'équité, de droiture, de conscience, qu'il a dans l'âme, lui fait désirer cent fois de secouer le joug et de s'affranchir d'une telle tyrannie; mais le courage lui manque, et quand il en faut venir à l'exécution, toutes ses résolutions l'abandonnent. Or qui peut le déterminer, l'affermir, le mettre à toute épreuve? C'est la religion. Avec les armes de la foi, il pare à tous les coups, il résiste à toutes les attaques, il est invincible. Il n'y a ni amitié qu'il ne rompe, ni société dont il ne s'éloigne, ni menaces qu'il ne méprise, ni espérances, ni intérêts, ni avantages qu'il ne sacrifie à Dieu et à son devoir.

Telles sont, dis-je, les dispositions d'un homme animé de l'esprit du christianisme et soutenu de la foi qu'il professe. C'est ainsi qu'il pense, et c'est ainsi qu'il agit. La raison est qu'étant chrétien, il ne connaît point, à proprement parler, d'autre maître que Dieu, ou que, reconnaissant d'autres puissances, il ne les regarde que comme des puissances subordonnées au Tout-Puissant, lequel doit-être mis au dessus de tout sans exception. Ce sentiment sans doute est généreux, mais il ne faut pas se persuader que ce soit un pur sentiment, ni une spéculation sans conséquence et sans effet. Il n'y a rien là à quoi la pratique n'ait répondu, et dont elle n'ait confirmé mille fois la vérité. Combien de discours et de jugements, combien de mépris et d'outrages ont essuyés tant de vrais serviteurs et de vraies servantes de Dieu, plutôt que de se départir de la vie régulière qu'ils avaient embrassée, et des saintes observances qu'ils s'y étaient prescrites? Combien d'efforts, de reproches, d'oppositions ont surmontés de tendres enfants, et avec quelle constance ont-ils résisté à des pères et à des mères qui leur tendaient les bras pour les retenir dans le monde, et les détourner de l'état religieux! A combien de disgrâces, de haines, d'animosités, de revers, se sont exposés, ou de sages vierges, qu'on n'a pu gagner par les plus pressantes sollicitations; ou des juges intègres, qu'on n'a pu résoudre par les plus fortes instances à vendre le bon droit; ou de vertueux officiers, des subalternes, des domestiques, que nulle autorité n'a pu corrompre ni retirer des voies d'une exacte probité? Quels tourments ont endurés des millions de martyrs? Rien ne les a étonnés; ni les arrêts des magistrats, ni la fureur des tyrans, ni la rage des bourreaux, ni l'obscurité des prisons, ni les roues, ni les chevalets, ni le fer, ni le feu. Que l'antiquité nous vante ses héros, jamais ces héros que le paganisme a tant exaltés, et dont il a consacré la mémoire, firent-ils voir une telle force? Or, d'où venait-elle? d'où venait, dis-je, à ces glorieux soldats de Jésus-Christ cette fermeté inébranlable, si ce n'est de la religion, qu'ils portaient vivement empreinte dans le cœur? elle les accompagnait partout; partout elle leur servait de bouclier et de sauvegarde : miracle dont les ennemis mêmes de la foi chrétienne et ses persécuteurs étaient frappés. Mais nous, de tout ceci, que devons-nous conclure à notre confusion? la conséquence, hélas! n'est que trop évidente et que trop aisée à tirer. C'est qu'étant si préoccupés des erreurs du monde, si épris des douceurs du monde, si timides et si faibles contre les respects et les considérations du monde, il faut, ou que nous ayons bien peu de foi, ou que notre foi même soit tout à fait morte?

Car le moyen d'allier ensemble dans un même sujet deux choses aussi peu compatibles entre elles que le sont une foi vive qui nous détrompe de toutes les erreurs du monde; et cependant ces mêmes erreurs tellement imprimées dans nos esprits, qu'elles deviennent la règle de tous nos jugements et de toute notre conduite? Comment avec une foi qui, dans sa morale, ne tend qu'au crucifiement de la chair et à l'abnégation de soi-même, accorder une recherche perpétuelle des douceurs du monde, de ses fausses joies

et de ses voluptés même les plus criminelles? Enfin, par quel assemblage une foi qui nous apprend à tenir ferme pour la cause de Dieu contre tous les raisonnements du monde, contre tous ses mépris et tous ses efforts, peut-elle convenir avec une crainte pusillanime qui cède à la moindre parole, et qui asservit la conscience à de vains égards et à des intérêts tout profanes? Sont-ce là ces victoires que la foi a remportées avec tant d'éclat dans les premiers siècles de l'Eglise? a-t-elle changé dans la suite des temps; et si elle est toujours la même, pourquoi n'opère-t-elle pas les mêmes miracles? Car au lieu que la foi était alors victorieuse du monde, il n'est maintenant que trop ordinaire au monde de l'emporter sur la foi, d'imposer silence à la foi, de triompher de la foi. Nous n'en pouvons imaginer d'autre cause, sinon que la foi s'est affaiblie à mesure que l'iniquité s'est fortifiée; et parce que l'iniquité jamais ne fut plus abondante qu'elle l'est, ni plus dominante, de là vient aussi que la foi jamais ne fut plus languissante, ni moins agissante. Encore, combien y en a-t-il chez qui elle est absolument éteinte! et doit-on s'étonner, après cela, que cette foi qui produisait autrefois de si beaux fruits de sainteté soit si stérile parmi nous? Prions le Seigneur qu'il la ranime, qu'il la ressuscite et qu'il lui fasse reprendre dans nous sa première vertu. Travaillons nous-mêmes à la réveiller par de fréquentes et de solides réflexions. Confondons-nous de toutes nos faiblesses, et reprochons-nous amèrement devant Dieu l'ascendant que nous avons laissé prendre sur nous au monde, lorsqu'avec une étincelle de foi nous pouvions résister à ses plus violents assauts et repousser tous ses traits. Le Fils de Dieu rendant raison à ses disciples pourquoi ils n'avaient pu chasser un démon, ni guérir un enfant qui en était possédé, leur disait: *C'est à cause de votre incrédulité* (*Matth.*, XVII); puis, usant d'une comparaison assez singulière: *Si votre foi*, ajoutait le même Sauveur, *égalait seulement un grain de sénevé, quelque petite qu'elle fût, elle vous suffirait pour transporter les montagnes d'un lieu à un autre, et tout vous deviendrait possible.* Que serait-ce donc si nous avions une foi parfaite, et de quoi ne viendrait-on pas à bout?

L'incrédule convaincu par lui-même.

L'impie ne peut se résoudre à croire les vérités de l'Evangile, tant elles lui semblent choquer le bon sens et la raison. Il les rejette avec le dernier mépris, et ne craint point de les traiter d'inventions humaines et de pures imaginations; car son impiété va jusque là; et s'il garde au dehors certaines mesures, et que dans les compagnies il n'ose pas s'expliquer si ouvertement ni en des termes si forts, il sait bien dans les entretiens particuliers se dédommager de son silence, et l'on n'est pas assez peu instruit pour ignorer quels sont ses discours devant d'autres libertins comme lui, dont la présence l'excite, bien loin de l'arrêter. A l'entendre, toute la religion n'est que chimère, et tout ce qu'elle nous révèle ne sont que des visions. Il y trouve, à ce qu'il prétend, des difficultés invincibles, des contradictions évidentes, des impossibilités absolues. En un mot, dit-il d'un ton décisif, tous ses mystères sont incroyables. Il le dit, mais en le disant, il ne remarque pas, cet esprit rare, que par là il fournit des armes contre lui-même, et que de là il doit tirer pour sa conviction propre un argument personnel, et des plus sensibles. Plus nos mystères lui semblent hors de toute croyance, plus il doit concevoir quel étonnant prodige ç'a été dans le monde que des mystères, selon lui si incroyables, aient été crus néanmoins si universellement et qu'ils le soient encore.

Ceci ne suffit pas; mais, pour mieux convaincre l'impie par ses sentiments mêmes, et pour lui faire mieux sentir l'avantage qu'il me donne et l'embarras où il s'engage lorsqu'il parle si indignement des plus saints mystères de notre foi, comme s'ils étaient opposés à toute la lumière naturelle, je veux raisonner quelque temps avec lui, et entrer dans le détail de certaines circonstances qui serviront à fortifier la preuve qu'il me présente pour le combattre. Car, encore une fois, je ne veux le combattre que par lui-même; et peut-être apprendra-t-il à devenir plus réservé dans ses paroles, et à en craindre, plus qu'il ne fait, les conséquences.

Je lui permets donc d'abord de former sur les mystères de la religion toutes les difficultés qu'il lui plaira, de les grossir et de les exagérer. J'irai même, s'il est besoin, jusqu'à tolérer ses mauvaises plaisanteries, je les laisserai passer, et là-dessus je n'entreprendrai point de lui fermer la bouche; je consens qu'avec ses grandes exclamations, ou avec ses airs moqueurs, il me redise ce qu'il a dit cent fois: Eh! qu'est-ce qu'un seul Dieu en trois personnes, et que ces trois personnes dans un seul Dieu? Eh! qui peut s'imaginer un Dieu tout esprit de sa nature et comme Dieu, mais revêtu de notre chair et homme comme nous? Quoi! ce Dieu qu'on me dit être d'une puissance, d'une grandeur, d'une majesté infinie, je me figurerai qu'il est descendu sur la terre, qu'il y a pris une nature semblable à la nôtre, qu'il est né dans une étable, qu'il a vécu dans la misère et dans la souffrance, enfin qu'il est mort dans l'opprobre et dans l'ignominie de la croix? Tout cela est-il digne de lui? tout cela est-il croyable? Tel est le langage de l'impie, et je ne rapporterai point tout ce que lui suggère son libertinage sur la morale chrétienne, sur la Providence divine, sur l'immortalité de l'âme, sur la résurrection future, sur le jugement général, sur les peines éternelles de l'enfer. Car il n'épargne rien, et il ne veut convenir de rien. Le moyen, à son avis, de se mettre ces fantômes dans l'esprit? et peuvent-ils entrer dans la pensée d'un homme raisonnable?

Il me serait aisé, en lui accordant que les mystères de la religion sont au-dessus de la

raison, de lui répondre en même temps et de lui faire voir que, bien loin d'être contre la raison, ils y sont au contraire très-conformes. Je dis très-conformes à une raison saine, à une raison épurée de la corruption du vice, à une raison dégagée de l'empire des sens et des passions, à une droite raison. Mais ce n'est point là présentement le sujet dont il s'agit entre lui et moi. Je me suis seulement proposé de lui montrer comment, en attaquant la vérité de nos mystères, et nous les représentant comme des mystères si rebutants et si difficiles à croire, il en affermit par là même la foi, et que l'idée qu'il s'en fait pour les mépriser et pour en railler, c'est justement ce qui le doit disposer à y reconnaître quelque chose de surnaturel et de divin.

Voici donc ma réponse, et à quoi je m'en tiens. Je prends ce beau passage de saint Paul dans la première Epître à Timothée : *C'est un grand mystère de piété qui a été manifesté dans la chair, autorisé par l'esprit, vu des anges, prêché aux Gentils, cru dans le monde, et élevé à la gloire* (I *Tim.* III). Ce grand mystère, c'est le mystère de Jésus-Christ Dieu et homme tout ensemble, et l'auteur de la loi nouvelle. Que ce mystère ait été réellement et véritablement *manifesté dans la chair;* qu'il ait été *autorisé par l'esprit céleste*, qui est l'esprit de Dieu ; *que les anges l'aient vu*, et qu'enfin il *ait été élevé à la gloire*, voilà sur quoi l'impie se récriera contre moi, et s'inscrira en faux. Mais que ce même mystère, que ce grand mystère, et que tous les mystères particuliers qui y ont rapport, et qui font le corps de la religion, aient été prêchés aux Gentils, et surtout qu'en vertu de cette prédication, ils aient été crus dans le monde, je ne pense pas que ni lui, ni tout autre libertin comme lui, soit assez aveugle et assez dépourvu de connaissance pour former sur cela le moindre doute. Ainsi j'avance, et pour mettre ma preuve dans tout son jour et toute sa force, je lui fais faire avec moi les observations suivantes, dont je le défie de me contester en aucune sorte la certitude et l'évidence.

1. Que ces mystères qu'il prétend incroyables ont été crus néanmoins dans le monde. On les y a prêchés en y prêchant la loi chrétienne. On les a expliqués aux peuples, et on les en a instruits. Les peuples dociles et soumis ont reçu ces instructions, ont embrassé cette doctrine. La même foi les a unis entre eux dans une même Eglise, et telle a été l'origine et la naissance du christianisme.

2. Que ces mystères qu'il prétend incroyables n'ont point seulement été crus dans un coin de la terre obscur et inconnu, ni par un petit nombre d'hommes ramassés au hasard, et plus crédules que les autres, mais qu'ils ont été crus dans toutes les parties du monde. Les prédicateurs qui furent chargés d'annoncer l'Evangile le portèrent, selon l'ordre exprès de leur Maître, à toutes les nations. Dans l'orient, l'occident, le midi, le septentrion, on entendit partout la parole du Seigneur, dont ils étaient les interprètes. Des troupes de prosélytes vinrent en foule pour être agrégés dans l'école de Jésus-Christ. Les disciples se multiplièrent, se répandirent de tous côtés ; les villes, les provinces, les royaumes en furent remplis, et c'est ainsi qu'en très-peu de temps s'élevèrent de nombreuses et florissantes chrétientés.

3. Que ces mystères qu'il prétend incroyables n'ont point non plus été crus seulement par le simple peuple, par des sauvages et des barbares, par des esprits grossiers et ignorants, mais par les plus grands génies, par les esprits du premier ordre, par des hommes d'une profonde érudition et d'une prudence consommée : il n'y a donc qu'à lire les ouvrages que les pères nous ont laissés comme de sensibles monuments de la religion, A considérer précisément ces saints docteurs en qualité de savants, en qualité d'écrivains et d'auteurs, il faut n'avoir ni goût, ni discernement pour ne point admirer l'étendue de leur doctrine, la pénétration de leurs vues, la sublimité de leurs pensées, la force de leurs raisonnements, la sagesse et la sainteté de leur morale, la beauté et l'énergie de leurs expressions, leurs tours même éloquents et pathétiques, ou ingénieux et spirituels. Certainement ce n'étaient pas là de petits esprits, des esprits superstitieux, capables de donner sans examen dans l'illusion, ni à qui il fût aisé de faire accroire tout ce qu'on voulait.

4. Que ces mystères qu'il prétend incroyables ont été crus, non point sur des préjugés de la naissance et de l'éducation, mais plutôt contre tous les préjugés de l'éducation et de la naissance. Pendant une longue suite d'années, qu'était-ce que le grand nombre des chrétiens ? des Gentils nés dans le paganisme, élevés dans l'idolâtrie. Afin de les soumettre à la foi, il avait fallu détruire toutes leurs préventions, et leur arracher du cœur des erreurs et des principes de religion directement opposés aux mystères qu'on leur enseignait. Or, qui ne voit pas combien ce changement était difficile, et quelle peine il devait y avoir à détromper des gens préoccupés en faveur de leurs fausses divinités, et attachés à leurs anciennes observances et à leurs pratiques ? C'est cependant ce qui est arrivé. Les païens se sont convertis ; les idolâtres ont renoncé au culte de leurs idoles ; leurs prêtres et leurs sages ont eu beau se récrier, raisonner, disputer, la loi nouvelle a prévalu, et comme le jour dissipe les ténèbres, elle a effacé des esprits toutes les idées dont ils étaient prévenus.

5. Que ces mystères qu'il prétend incroyables ont été crus malgré toutes les répugnances de la nature, malgré toutes les révoltes et de la raison et des sens. Révoltes de la raison : car quelque raisonnables en eux-mêmes et quelque certains que soient ces mystères, il faut après tout convenir que ce sont des mystères obscurs, des mystères tellement cachés sous le voile, que notre raison n'y pénètre qu'avec des peines extrêmes, et que souvent même, toute subtile qu'elle peut

être, elle se trouve obligée de reconnaître son insuffisance et la faiblesse de ses lumières. Or nous sentons assez qu'il n'est rien à quoi elle répugne davantage qu'à s'humilier alors et à se soumettre, en croyant ce qu'elle ne voit ni ne connaît pas. Révoltes des sens : car sur ces mystères qui humilient et qui captivent la raison, est fondée une morale qui mortifie étrangement la chair. On croit avec moins de résistance des vérités qui s'accommodent à nos inclinations et à nos passions, des vérités au moins différentes, et qui dans leurs conséquences n'ont rien de pénible ni de gênant; mais des vérités en vertu desquelles on doit se haïr soi-même, réprimer ses désirs les plus naturels, embrasser la croix, la porter chaque jour sur son corps, et se revêtir de toute la mortification évangélique, c'est à quoi l'on ne se rend pas volontiers, et sur quoi l'on ne se laisse persuader qu'après avoir bien examiné les choses, et en avoir eu des preuves bien convaincantes.

6. Que ces mystères qu'il prétend incroyables ont été crus d'une foi si ferme et si vive, d'une foi si efficace, que pour pratiquer ses maximes, pour vivre selon les règles de son esprit, ou pour la défendre et la soutenir, on a tout sacrifié, biens, fortune, grandeurs, plaisirs, repos, santé, vie. On sait les rudes combats que les chrétiens ont eus à essuyer dès la naissance de l'Eglise. On sait combien de sang ils ont versé, et comment ils ont été exilés, proscrits, enfermés dans des cachots; produits devant les juges, condamnés, livrés aux bourreaux pour les tourmenter en mille manières, par le glaive, les flammes, les croix, les roues, les chevalets, les bêtes féroces, les huiles bouillantes; par tout ce que la barbarie a pu imaginer de supplices et de tortures. Pourquoi se laissaient-ils ainsi opprimer, accuser, emprisonner, déchirer, brûler, immoler comme des victimes? pourquoi enduraient-ils tant d'opprobres et d'ignominies, tant de calamités et de misères? pourquoi, au milieu de tout cela, s'estimaient-ils heureux, et rendaient-ils à Dieu des actions de grâces? Qui leur inspirait ce courage et cette patience inaltérables? c'est qu'ils avaient les mystères de notre foi si profondément gravés dans l'âme, et qu'ils en étaient tellement touchés, que rien ne leur coûtait, soit pour y conformer leur conduite, soit pour en attester la vérité par une généreuse confession.

7. Que ces mystères qu'il prétend incroyables ont été crus d'une foi si constante, que malgré tous les obstacles qu'elle a eus à surmonter, elle subsiste toujours depuis plus de seize cents ans, comme nous ne doutons point, selon la promesse de Jésus-Christ, qu'elle ne doive subsister jusqu'à la dernière consommation des siècles. Toutes les puissances infernales se sont soulevées contre elle; toutes les puissances humaines se sont liguées et ont conjuré sa ruine; la superstition et le libertinage l'ont combattue de toutes leurs forces. Mais de même que nous voyons les flots de la mer furieux et courroucés se briser à un rocher où ils viennent fondre de toutes parts, tout ce qu'on a fait d'efforts pour la détruire n'a pu l'ébranler et l'a plutôt affermie; de sorte qu'après d'immenses révolutions d'âges et de temps, qui auraient dû l'affaiblir, elle est toujours la même; qu'elle conserve toujours sur les esprits le même empire, qu'elle leur propose toujours la même doctrine, et les trouve toujours également disposés à la recevoir. Je ne parle point de la manière dont cette foi s'est établie, de la faiblesse de ceux qui en furent les premiers apôtres, de l'abandonnement total où ils étaient des secours ordinaires et nécessaires pour faire réussir les grandes entreprises, de cent autres particularités très-remarquables : car ce n'est point par le fer, comme d'autres religions, ce n'est ni par la violence des armes, ni par les amorces de l'intérêt ou du plaisir, que la foi de nos mystères s'est répandue dans toute la terre. Mais sans insister là-dessus et sans rien ajouter, j'en reviens à mon raisonnement contre l'impie.

Je dis : S'il est vrai que nos mystères soient aussi incroyables qu'il l'avance, et que d'ailleurs il ne puisse nier, comme il ne le peut en effet, qu'on les a crus dans le monde, et qu'on les a crus si unanimement, si généralement, si promptement, si fortement, si constamment, chez toutes les nations, dans tous les états et toutes les professions; parmi les sages, les philosophes, les savants; parmi les païens, les idolâtres, les sauvages, les barbares; dans les cours des princes, dans les villes, dans les campagnes, partout; il faut donc qu'il m'apprenne par quelle vertu ont pu se faire l'union et l'accord si parfait de ces deux choses; je veux dire, de ces mystères, selon lui, absolument incroyables, et de ces mystères toutefois, selon la notoriété du fait la plus évidente et la plus incontestable, reçus et crus avec toutes les circonstances que je viens de rapporter : il faut donc qu'il avoue malgré lui qu'il y a eu en tout cela de la merveille; il faut donc qu'il confesse qu'il y a au-dessus de la nature un agent supérieur qui a conduit tout cela comme son ouvrage, et qui ne cesse point de le conduire par les ressorts invisibles de sa providence; il faut donc, s'il est capable de quelque réflexion, qu'il conçoive une bonne fois comment ses traits de raillerie au sujet de la religion retournent contre lui, et comment ses exagérations et ses discours emphatiques sur l'insurmontable difficulté d'ajouter foi à des mystères tels que les nôtres retombent sur lui pour le confondre et pour l'accabler. Car plus il la relève et il l'augmente, cette difficulté, plus il relève la souveraine sagesse et la toute-puissance de ce Maître à qui rien n'est impossible, et qui a si bien su la vaincre et la surmonter.

Oui, on les a crus, ces adorables et incompréhensibles mystères; et voilà le grand miracle dont l'incrédule est forcé de conve-

nir. Miracle d'autant plus grand pour lui, que ces mystères lui paraissent moins croyables. On les croit encore, et, par la miséricorde infinie de mon Dieu, je les crois. C'est dans cette foi que je veux mourir, comme j'ai le bonheur d'y vivre; car je la conserverai dans mon cœur: et qui l'en arrachera? Je connais mes imperfections et mes fragilités sans nombre. A comparer la sainteté de la foi que je professe avec mes lâchetés et la multitude des offenses que je commets, je sens combien j'ai de quoi rougir devant Dieu et de quoi m'humilier: mais, du reste, tout imparfait et tout fragile que je suis, ne présumant point de mes forces, ne comptant point sur moi-même, soutenu de ma seule confiance dans la grâce du souverain Seigneur en qui je crois et en qui j'espère, il me semble que pour cette foi que je chéris et que je garde comme mon plus riche trésor, je ne craindrais point de donner mon sang ni de sacrifier ma vie; il me semble que bénissant la divine Providence, qui, dans le christianisme, a fait heureusement succéder la tranquillité et la paix aux persécutions et aux combats, j'envie après tout le sort de ces chrétiens à qui la conjoncture des temps fournissait des occasions si précieuses de signaler leur foi en présence des persécuteurs et des tyrans. Tels sont, à ce qu'il me paraît, mes dispositions, ô mon Dieu! tels sont mes sentiments, ou tels ils doivent être.

Mais ce n'est pas tout: ce que je crois de cœur, je le confesserai de bouche, selon l'enseignement de l'Apôtre; et en cela même je suivrai l'exemple du prophète, et je dirai comme lui: *J'ai cru, et voilà pourquoi j'ai parlé* (*Psalm.* CXV). Tout chrétien doit faire une profession publique de sa foi; et malheur à quiconque aurait honte de reconnaître Jésus-Christ devant les hommes, parce que dans le jugement de Dieu, Jésus-Christ le renoncerait devant son Père! Mais outre cette obligation commune, un devoir particulier m'engage, comme ministre du Dieu vivant et prédicateur de son Evangile, à prendre la parole. Cette foi que l'impie attaque, et ces mystères qu'il blasphème, parce qu'il les ignore, je les prêcherai, et à qui? aux grands et aux petits, aux princes et aux peuples, aux sages et aux simples, aux forts et aux faibles, à tous; car, dans la chaire sainte, c'est à tous que je suis redevable. Si je me taisais, mon silence me condamnerait, et je me tiendrais coupable de la plus criminelle prévarication, surtout dans un temps où l'impiété ose lever la tête plus que jamais et avec plus d'audace. Au nom du Seigneur qui m'envoie, je la combattrai, et je la combattrai partout, quelque part que m'appelle mon ministère. L'impie m'écoutera sans s'étonner, il s'élèvera intérieurement contre moi, ou dans le secret de son âme il me regardera en pitié; mais moi, touché d'une bien plus juste compassion, j'aurai pitié de son aveuglement, de son entêtement, de sa témérité, de son ignorance sur des points dont à peine il peut avoir la plus légère teinture, et dont néanmoins il prétend avoir droit de juger avec plus d'assurance que les docteurs les plus consommés. Il tournera en risée tout ce que je dirai, et il ne le comptera que pour des idées populaires, que pour des rêveries; mais moi, dans le même esprit que saint Paul, et dans les mêmes termes, je lui répondrai: *Nous prêchons Jésus-Christ crucifié, qui est un sujet de scandale aux Juifs, qui paraît une folie aux Gentils, et qui est la force de Dieu et la sagesse de Dieu* (*I Cor.*, II). Mais moi je lui répondrai, avec le même docteur des nations, *que c'est par la folie de la prédication évangélique qu'il a plu à Dieu de sauver ceux qui croient en lui et en son fils Jésus-Christ* (*I Cor.*, I). Mais moi je lui répondrai que la folie de la croix *n'est folie que pour ceux qui périssent* (*Ibid.*). Terrible parole! *pour ceux qui périssent*, pour ceux qui se damnent, pour ceux qui, par la dureté de leur cœur et par leur sens réprouvé, se précipitent, comme l'impie, dans un malheur éternel! Il y fera telle attention qu'il lui plaira; et pourquoi n'espérerais-je pas que le Père des miséricordes éclairera enfin cet aveugle, et que sa grâce triomphera de cette âme rebelle et la soumettra? Qu'il en soit ainsi que je le désire et que je le demande; c'est un de mes vœux les plus sincères et les plus ardents!

Naissance et progrès des hérésies.

Ce qui fait l'hérétique, ce n'est pas seulement l'erreur, mais l'entêtement et l'obstination dans l'erreur. Tout homme, dès là qu'il est homme, est capable de se tromper et de donner dans une erreur dont les fausses apparences le surprennent et le séduisent: mais on ne peut pour cela le traiter d'hérétique, et il ne l'est point précisément par là. On peut bien dire que ce qu'il avance est une hérésie, que telle proposition, telle doctrine est contraire aux principes de la foi; mais s'il ne s'y attache pas opiniâtrément, et qu'il soit disposé à se rétracter et à se soumettre, dès que le tribunal ecclésiastique et supérieur aura donné un jugement définitif qui décide la question, alors, pour parler ainsi, l'hérésie n'est que dans la profession avancée, que dans la doctrine, sans être dans la personne. Aussi n'est-ce pas communément sur la personne que tombent les censures de l'Eglise, mais sur les sentiments erronés qu'elle condamne et qu'elle proscrit. On n'est donc proprement hérétique qu'autant qu'on est opiniâtre, parce qu'on n'est rebelle à l'Eglise que par cette opiniâtreté qui résiste à l'obéissance, et que nulle autorité ne peut fléchir.

Dans la société même civile et dans l'usage ordinaire de la vie, ce caractère d'entêtement a des effets très-pernicieux. Il cause des maux infinis, soit par rapport au bien public, soit par rapport au bien particulier. Par rapport au bien public, on a vu arriver les plus tristes malheurs dans un état par l'entêtement d'un grand, dans une ville par l'entêtement d'un magistrat, dans une maison par l'entêtement d'un maître, dans une famille par

l'entêtement d'un père ou d'une mère, dans une communauté par l'entêtement d'un supérieur. Rien de plus dangereux que l'entêtement en qui que ce soit; mais qu'est-ce surtout dans un homme revêtu de quelque pouvoir et constitué en quelque dignité? Par rapport au bien particulier, il y a mille gens qui se sont ruinés de fortune, de crédit, d'honneur, de réputation: par où? par un malheureux entêtement dont les plus sages conseils ne les ont pu guérir. Aussi, qu'avons-nous entendu dire en bien des rencontres, et qu'avons-nous dit nous-mêmes de certaines personnes? ce sont des entêtés; leur entêtement les perdra. L'événement l'a vérifié, et c'est de quoi l'on pourrait produire plus d'un exemple.

Mais il ne s'agit point ici de ces sortes d'entêtements. Dès qu'ils ne regardent que les choses humaines et que notre conduite selon le monde, les conséquences, quoique très-fâcheuses du reste et très-déplorables, en sont toutefois beaucoup moins à craindre. L'entêtement le plus funeste et dont on doit plus appréhender les suites, c'est en matière de religion: car voilà d'où sont venues toutes les hérésies et toutes les sectes. Un homme se prévient de quelque pensée nouvelle et en fait sa doctrine, à laquelle il s'attache d'autant plus fortement qu'elle lui est plus propre. Cependant c'est une mauvaise doctrine, et la foi s'y trouve intéressée. S'il était assez docile pour écouter là-dessus les avis qu'on lui donne, et pour entrer dans les raisons qu'on lui oppose, on le ferait bientôt revenir de son égarement; sa soumission le remettrait dans le chemin, arrêterait le feu prêt à s'allumer, et l'affaire en très-peu de temps serait assoupie; mais il s'en faut bien que la chose ne prenne un si bon tour. C'est un esprit opiniâtre; on aura beau lui parler, il ne sera jamais possible de le réduire. Il s'élève, il s'enfle, il s'entête. Soit passion qui le pique, soit présomption qui l'aveugle, soit indocilité naturelle qui le roidit, tout cela souvent à la fois le rend intraitable. Quoi qu'on lui objecte, il a ses réponses qui lui paraissent évidentes et sans réplique. Quiconque ne s'y rend pas est, selon lui, dépourvu de toute raison. Plus donc on l'attaque vivement, plus il devient ardent à se défendre; plus on multiplie les difficultés, plus de sa part il multiplie les subtilités et les faux-fuyants. Pourquoi cela? c'est qu'il est déterminé, quelque chose qu'on lui dise, à ne pas reculer. Ainsi toute son attention va, non point à examiner la force et la solidité des preuves qu'on lui apporte pour le convaincre, mais à trouver de nouveaux moyens et de nouveaux tours pour les éluder et pour se confirmer dans ses idées. Car voilà ce que fait l'entêtement.

Du moins, si ce novateur s'en tenait à son entêtement personnel sans le communiquer à d'autres! Mais il veut s'appuyer d'un parti, il veut se faire une école, il veut avoir des disciples et des sectateurs. L'envie de dogmatiser, d'enseigner, d'être l'auteur et le chef d'une secte, est une espèce de démangeaison si naturelle, qu'on s'y laisse aisément aller; et d'autre part, la nouveauté et la singularité en fait de doctrine a pour une infinité d'esprits des charmes si engageants, qu'ils en sont d'abord infatués, et qu'ils s'y portent comme d'eux-mêmes. C'est une chose surprenante de voir combien il faut peu de temps pour y attirer toutes sortes de personnes, hommes, femmes, grands, petits, ecclésiastiques, laïques, réguliers, séculiers, dévots, mondains. Il n'est point de gangrène si contagieuse que l'hérésie: elle gagne sans cesse et se répand; ses progrès sont aussi prompts qu'ils sont imperceptibles; et elle n'a pas plus tôt pris naissance, que toutes professions, toutes conditions, tous états s'en laissent infecter.

De là qu'arrive-t-il? C'est que ce qui n'était dans son origine que l'entêtement d'un homme, qu'un entêtement particulier, devient désormais un entêtement commun, un entêtement de cabale. Or on peut dire que c'est alors qu'il est comme insurmontable, et l'expérience nous le fait assez connaître. Tant d'esprits préoccupés et unis ensemble se soutiennent par leur union même. C'est une société formée; il n'est plus moralement possible de la rompre. Si quelqu'un chancelle, il est bientôt obsédé de toute la troupe, qui s'empresse autour de lui, et n'omet rien pour l'affermir et le retenir. Que ne lui représente-t-on pas? La prétendue justice de la cause qu'il a embrassée, l'intérêt du parti où il s'est engagé, le triomphe qu'il donnerait à ses ennemis en l'abandonnant et l'avantage qu'ils en tireraient; l'éclat d'une désertion qui le couvrirait de honte et qui l'exposerait à de mauvais retours; enfin, promesses, espérances, reproches, menaces, faux honneur, tout est mis en œuvre. Ainsi s'anime-t-on les uns les autres, et se fortifie-t-on; c'est à qui s'entêtera davantage et qui marquera plus de zèle, c'est-à-dire plus d'aheurtement. Les morts ressusciteraient et se feraient entendre, qu'on ne les croirait pas; ou un ange descendrait exprès du ciel et emploierait les plus puissants moyens pour désabuser des gens que l'erreur a liés de la sorte et ligués pour sa défense, qu'ils ne se rendraient pas et ne reviendraient jamais de leurs préjugés.

Cependant, quelque soin que prenne de se cacher la secte naissante, on la découvre. C'est un feu secret, mais qui croît, et plus il s'allume, plus la flamme éclate. Les fidèles en sont alarmés; les pasteurs de l'Église, dépositaires de la vraie doctrine, réveillent leur zèle contre le mensonge qui cherche à s'établir; l'erreur est dénoncée, citée au souverain tribunal, et ses partisans, obligés de comparaître, ne peuvent éviter le jugement qui se prépare, ou pour leur justification, s'ils sont aussi orthodoxes qu'ils le prétendent, ou pour leur condamnation, si les dépositions de leurs adversaires se vérifient et se trouvent bien fondées. Or, en des conjonctures si critiques et dans une nécessité si pressante, que faire? De vouloir décliner ce serait se déclarer coupable, ce serait se juger

soi-même et se condamner. Il faut donc affecter d'abord une contenance assurée, accepter la dispute et s'y présenter, demander à être écouté et à produire ses raisons; du reste, témoigner par avance une soumission feinte à ce qui sera décidé et prononcé. Mais tout cela, dans quelles vues? Ou dans l'espérance de conduire si habilement l'affaire, de lui donner par mille déguisements, mille explications et mille modifications, un si bon tour, qu'on obtiendra peut-être une décision favorable; ou dans la résolution, si le jugement n'est pas tel qu'on le veut, de l'interpréter néanmoins à sa manière; et, s'il ne souffre absolument nulle interprétation, de le rejeter.

C'est ce que montre en effet l'événement. L'Église, éclairée du Saint-Esprit, ne se trompe point ni ne se laisse point tromper. Au travers de tous les artifices et parmi tous les détours, elle sait apercevoir l'erreur et la démêler. Elle la proscrit, elle la frappe de ses anathèmes, elle publie sa définition comme une loi émanée du centre de la vérité et comme une règle que chaque fidèle doit suivre. Qui ne croirait pas alors que toutes les questions sont finies et que tous les esprits vont se réunir dans une heureuse paix et dans une même croyance? Mais qu'est-ce que l'entêtement, et de quoi n'est-il pas capable? C'est là tout au contraire que recommence une guerre d'autant plus vive de part et d'autre, que les uns sont plus piqués du mauvais succès qui, sans les réduire en aucune sorte ni les abattre, les humilie toutefois et les chagrine, et les autres plus indignés de la mauvaise foi avec laquelle on refuse d'obéir purement et simplement à une sentence qui pouvait et qui devait terminer tous les différends.

Bien loin donc que toutes les questions cessent, on les multiplie à l'infini; on veut persuader au public que le jugement de l'Église ne tombe point sur la doctrine qui lui a été déférée. On veut persuader à l'Église même qu'on entend mieux qu'elle le sens de ses paroles, et qu'on sait mieux ce qu'elle a dit ou ce qu'elle a eu en vue de dire; on veut lui faire accroire qu'elle n'a pas vu ce qu'elle a vu, et qu'elle a cru voir ce qu'elle ne voyait pas. Si, pour réprimer une audace ou pour confondre une obstination qui l'outrage, elle entreprend de s'expliquer tout de nouveau, elle a beau user des termes les plus formels, les plus précis, les plus clairs, on y trouve toujours de l'ambiguïté, parce qu'on trouve toujours une signification étrangère et forcée à y donner. D'ailleurs même on dispute à l'Église ses droits, comme si elle excédait son pouvoir, comme si les matières présentes n'étaient pas de son ressort: car il n'y a point de retranchement où l'on ne tâche de se sauver. Il ne reste plus, supposé que l'Église redouble ses efforts et qu'elle porte les derniers coups, qu'à lever enfin le masque, qu'à lui faire tête, et qu'à se séparer. Triste dénouement de tant d'intrigues, de contestations, d'agitations, qui ne manquent pas d'aboutir avec le temps à une division entière et à un schisme déclaré.

Telle a été la source de toutes les hérésies, et tel en a été le progrès. Il n'y a qu'à lire l'histoire de l'Église, et l'on verra, depuis les premiers siècles jusqu'aux moins éloignés de nous, que les hérétiques et leurs fauteurs ayant tous été animés du même esprit et possédés du même entêtement, ils ont tenu tous la même conduite; qu'ils ont tous eu les mêmes procédés, tous employé les mêmes moyens, et mis en œuvre les mêmes artifices pour insinuer leurs pernicieuses nouveautés, pour les couvrir des plus belles apparences et des couleurs les plus spécieuses, pour leur donner des noms empruntés et les retenir sous un faux semblant de les abandonner, pour les perpétuer dans le monde chrétien, indépendamment de toutes les puissances, soit ecclésiastiques, soit temporelles. On dirait qu'ils se sont copiés les uns les autres, et que sans se connaître ils sont convenus entre eux, tant la conformité est parfaite. En sorte que de voir agir les hérétiques d'un siècle, c'est voir agir ceux de tous les siècles passés, et ceux de tous les siècles à venir: car la même cause produit toujours les mêmes effets.

Quoi qu'il en soit, il est aisé de juger à quels mouvements et à quelles contentions tout cela engage: écrits sur écrits, mémoires sur mémoires, répliques sur répliques, erreurs sur erreurs. Pour soutenir l'une, on est souvent obligé d'en avancer une autre. A mesure qu'on se sent pressé, on vient à dire ce qu'on n'eût jamais dit, et ce qu'on ne dirait pas encore, si ce n'était la seule voie qui se présente pour se tirer de l'embarras où l'on est; et tel, quelques années auparavant, eût eu horreur de la proposition qu'on lui eût faite de franchir certaines barrières, qui dans la suite les a franchies, et de degrés en degrés est descendu jusqu'au fond de l'abîme. De là mille variations, mille contradictions. On tient un langage aujourd'hui, et demain on en tient un tout opposé; on change selon les conjonctures et selon les besoins. Que le public le remarque, il n'importe: on le laisse parler, et l'on feint de ne le pas entendre. En un mot, pour se confirmer dans son entêtement et pour y persister, il n'y a rien qu'on ne surmonte et rien qu'on ne dévore.

Oh! qu'on s'épargnerait de désagréments, de serrements de cœur, d'inquiétudes et de tourments d'esprit, si l'on avait appris à être plus souple et plus flexible! Surtout qu'on épargnerait à l'Église de scandales qui la désolent et qui sont pour elle de rudes coups! Mais c'est une chose terrible que de s'être endurci contre la vérité. Plutôt que de la reconnaître lorsque le ministre du Seigneur la lui représentait, Pharaon souffrit le désordre de son empire, la ruine de ses provinces, le murmure de ses peuples. Si tout cela fit de temps en temps quelque impression sur lui, ce ne fut qu'une impression passagère, et il en revint toujours à ses premières

préventions; enfin, il s'exposa à se perdre lui-même, et en effet il se perdit. Affreux exemple d'un entêtement indomptable, et que nulle considération ne peut faire plier. On verrait tout l'ordre de l'Eglise se renverser, qu'on n'en serait point ému. Le parti est pris, tous les pas sont faits, il n'y a plus de retour.

Ce n'est pas que ce retour soit impossible; mais qu'il est difficile et qu'il est rare, particulièrement en ceux qui conduisent toute la secte et qui en sont l'appui! Il faudrait, pour les changer, une grâce bien forte; et Dieu souvent, par une juste punition, permet au contraire qu'ils s'obstinent de plus en plus, et qu'ils restent jusqu'à la mort dans le même entêtement. Il semble qu'il y ait une malédiction particulière sur eux. On a vu incomparablement plus de pécheurs et d'impies que d'hérésiarques ou de fauteurs d'hérésies se convertir quand ils sont au lit de la mort. D'où vient cela, si ce n'est pas un châtiment du ciel? Ils vivent tranquilles dans leurs erreurs, et ils y meurent dans une assurance qui saisit de frayeur, lorsqu'on pense au compte qu'ils doivent rendre à Dieu de tant d'âmes qu'ils ont séduites et de tant de maux dont ils sont devenus responsables.

Mais, dit-on, ils sont persuadés de la vérité de leur doctrine, et ils agissent suivant cette persuasion. Ce n'est pas bien parler que de dire qu'ils en sont persuadés; il faut dire qu'ils en sont entêtés. A prendre les termes dans toute leur justesse, il y a une grande différence entre la persuasion et l'entêtement. La persuasion est dans l'esprit qui raisonne et qui juge sans être préoccupé ni passionné; mais l'entêtement est dans l'imagination qui se frappe, qui se révolte qui s'échauffe et ne suit que l'opiniâtreté du naturel, ou que le mouvement de quelque passion du cœur. Or, voilà par où ils sont inexcusables devant Dieu de ne s'être pas fait plus de violence pour rompre ce naturel, et de n'avoir pas mieux appris à réprimer cette passion. Quelles en ont été les suites? Quelle charge pour eux et à quel jugement sont-ils réservés!

Faisons souvent la prière de Salomon, et demandons à Dieu un esprit docile. C'est le caractère des esprits fermes et solides. Comme ils comprennent mieux que les autres de quelle nécessité il est de se soumettre, dans les matières de la religion, à une première autorité, ils n'ont point honte, supposé qu'elle se déclare contre eux, de désavouer leurs propres pensées et de se rétracter; docilité qui leur est également méritoire, glorieuse et salutaire : méritoire auprès de Dieu, à qui ils obéissent en obéissant à son Eglise; glorieuse dans l'estime de tout le peuple fidèle, par l'édification qu'ils lui donnent; enfin, salutaire pour eux-mêmes, parce qu'ils mettent ainsi leur foi à couvert et qu'ils se préservent de tous les écueils où elle pourrait échouer.

Pensées diverses sur la foi et sur les vices opposés.

On est si zélé pour l'intégrité des mœurs; quand le sera-t-on pour l'intégrité de la foi? On se récrie avec tant de chaleur contre de prétendus relâchements dans la manière de vivre; quand s'élèvera-t-on avec la même force contre d'affreux égarements dans la manière de croire?

— Où en sommes-nous et où est cette foi des premiers siècles, cette foi qui a converti tout le monde? Alors des athées devenaient chrétiens, maintenant des chrétiens deviennent athées.

— Bizarrerie de notre siècle, soit à l'égard de la discipline ecclésiastique, soit à l'égard de la doctrine : jamais tant de zèle en apparence pour l'antiquité, et jamais tant de nouveautés.

— Le juste profite de tout et tourne tout à bien; mais au contraire il n'y a rien que l'impie ne profane et dont il n'abuse. La religion chrétienne établit dans la société humaine et dans la vie civile un ordre admirable. Elle tient chacun dans le devoir; elle règle toutes les conditions et y entretient une parfaite subordination; elle apprend aux petits à respecter les grands, et à leur rendre l'obéissance qui leur est due; et elle apprend aux grands à ne point mépriser les petits et à ne point les opprimer, mais à les soutenir, à les aider, à les conduire avec modération, avec prudence, avec équité; elle réprime les méchants par la crainte des châtiments éternels, et elle anime les bons par l'espérance d'une gloire sans mesure et sans fin. De sorte que, bannissant ainsi tous les vices, fraudes, injustices, violences, colères, animosités, vengeances, médisances, impudicités, débauches, et engageant à la pratique de toutes les vertus, de la charité, de l'humanité, de la patience, de la mortification des sens, d'un désintéressement parfait, d'une fidélité inviolable, d'une justice inaltérable, et des autres, il n'est rien de plus salutaire pour le bien public, ni rien de plus propre à maintenir partout la paix, l'union, le commerce, l'arrangement le plus merveilleux.

De là quelle conséquence tire le juste? Dans une religion qui ordonne si bien toutes choses, il découvre la sagesse de Dieu, et il reconnaît que c'est l'ouvrage d'une Providence supérieure; mais, par le plus grossier aveuglement et l'abus le plus étrange, l'impie forme un raisonnement tout opposé; et parce que cette religion est si utile à tous les états de la vie, et qu'elle est seule capable d'en faire le bonheur, il prétend que c'est une invention de la politique des hommes. N'est-ce pas là prendre plaisir à s'aveugler, et vouloir s'égarer de gaîté de cœur? Eh quoi! afin que la religion ait le caractère et la marque de vraie religion, faudra-t-il que ce soit une loi qui mette le trouble dans le monde et qui en renverse toute l'économie?

— Cette diversité de religions qu'il y a dans le monde est un sujet de scandale pour l'incrédule. A quoi s'en tenir? dit-il : l'un croit d'une façon, l'autre d'une autre. Là-dessus il se détermine à les rejeter toutes et à ne rien croire. On pourrait, ce me semble, lui faire voir que ce qui le confirme dans son in-

crédulité, c'est justement ce qui devrait l'engager à en sortir et à prendre pour cela tous les soins nécessaires. Car, s'il raisonnait bien, il ferait les réflexions suivantes : que ce grand nombre de religions, quoique fausses, est une preuve qu'il y en a une vraie; que cette idée générale de religion, gravée dans l'esprit de tous les peuples et répandue par toute la terre, est trop universelle pour être une idée chimérique; que si c'était une pure imagination, tous les hommes, d'un consentement unanime, ne seraient pas convenus à se la former, de même qu'ils ne se sont, par exemple, jamais imaginé qu'ils ne devaient pas mourir; que c'est donc comme un de ces premiers principes qui sont imprimés dans le fond de notre âme, et qui portent avec eux leur évidente et incontestable vérité.

De là il irait plus avant, et, persuadé de la vérité d'une religion en général, il chercherait où elle est, cette vraie religion; il examinerait, il consulterait, il écouterait ce qu'on aurait à lui dire; et alors, dans le choix qu'il se proposerait de faire entre toutes les religions, il ne serait pas difficile de lui montrer l'excellence, la supériorité de la religion chrétienne et les caractères visbiles de divinité qui la distinguent. Mais il ne veut point entrer en toutes ces recherches, et d'abord il prend son parti de vivre sans religion au milieu de tant de religions. Est-ce là agir sagement? Soyez éternellement béni, Seigneur, de la miséricorde qu'il vous a plu exercer envers moi! Ce qui scandalise l'incrédule et ce qui l'éloigne de vous, c'est ce qui m'y attache inviolablement et par la plus vive reconnaissance. Je considère cette multitude innombrable de peuples plongés dans les ténèbres de l'infidélité et adonnés à des cultes superstitieux. Plus il y en a, plus je sens la grâce de ma vocation à l'Evangile et à votre sainte loi. C'est une distinction que je ne puis assez estimer, et dont je ne suis redevable qu'à un amour spécial de votre part. *Le Seigneur n'en a pas ainsi usé à l'égard de toutes les nations, il ne leur a pas découvert comme à moi ses adorables mystères* (*Ps.* CXLVII).

— Il est bien glorieux à la religion chrétienne que tout ce qu'il y a de libertins qui l'attaquent soient des gens corrompus dans le cœur et déréglés dans leurs mœurs. Tandis qu'ils ont vécu dans l'ordre, sans attachements criminels, sans habitudes vicieuses, sans débauches, ils n'avaient point de peine à se soumettre au joug de la foi : ils la respectaient, ils la professaient; tout ce qu'elle leur proposait leur paraissait raisonnable et croyable. Quand ont-ils changé de sentiment? c'est lorsqu'ils ont changé de vie et de conduite. Leurs passions se sont allumées, leurs sens se sont rendus maîtres de leur raison, leurs aveugles et honteuses convoitises les ont plongés en toutes sortes de désordres, et alors cette même foi où ils avaient été élevés a perdu dans leur esprit toute créance. Ils ont commencé à la contredire et à la combattre. Or, encore une fois, voilà sa gloire, de n'avoir pour ennemis que des hommes ainsi dérangés, passionnés, esclaves de leur chair, idolâtres de leur fortune, et de ne pouvoir s'accommoder avec eux; car voilà l'évident témoignage de sa sainteté, de sa droiture inflexible, et de son inviolable équité. Si, en leur faveur, elle se relâchait de cette intégrité et de cette sévérité qui lui sont essentielles, si elle était plus complaisante pour le vice, et qu'elle s'ajustât à leur cupidité et à leurs sales désirs, à leurs vues intéressées ou ambitieuses, à leurs injustices et à leurs pratiques, ils la laisseraient dominer en paix sur la terre, et ils cesseraient de l'attaquer.

Je sais bien qu'ils ne se déclarent pas si ouvertement contre sa morale, que contre ses mystères, où ils ne comprennent rien, disent-ils, et qui renversent toutes les idées humaines : mais c'est un artifice, et s'ils voulaient de bonne foi le reconnaître, ils avoueraient qu'ils ne se tournent contre les mystères qu'afin de porter, au travers des mystères, le coup mortel à la morale qui y est jointe, et de détruire une loi qui s'oppose à leurs entreprises, et qui les trouble dans la jouissance de leurs plaisirs. Ces mystères ne leur feront plus de peine, et ne leur coûteront rien à croire, dès que cette loi pourra s'accorder avec le mystère d'iniquité qu'ils recèlent dans leurs cœurs. Mais quelle alliance peut-il jamais y avoir entre la lumière et les ténèbres, entre Jésus-Christ et Bélial, entre la corruption du siècle et la pureté de l'Evangile?

L'incrédulité de l'impie et du libertin s'accorde avec le désordre et la corruption de sa vie : donc elle ne vaut rien. En deux mots, voilà sa condamnation.

Supposons que dans le monde il s'élève une société de gens qui, par profession et par une déclaration ouverte s'attachent à décrier le service du prince; qui s'émancipent à raisonner sur ses ordres comme il leur plaît, et qui les rejettent avec mépris; qui parlent de sa personne sans respect, et traitent de faiblesse, de petitesse d'esprit, tous les devoirs qu'on lui rend; qui tournent en ridicule le zèle qu'on témoigne pour ses intérêts, et la disposition où l'on paraît être de mourir, s'il était nécessaire, pour sa cause; enfin, qui débitent à toute occasion des maximes injurieuses à la majesté royale, et capables de renverser les fondements de la monarchie; je demande si l'on souffrirait des hommes de ce caractère, et si l'on ne travaillerait pas à les exterminer? Il s'élève tous les jours dans le christianisme des sociétés de libertins qui, par leurs impiétés et leurs railleries, profanent les choses les plus saintes, et décréditent autant qu'ils peuvent le service de Dieu; qui s'attaquent à Dieu même, à ce Dieu que nous adorons, et voudraient en effacer toute idée de notre esprit; qui lui disputent jusqu'à son être, et s'efforcent de le faire passer pour une divinité imaginaire; qui ne tiennent nul compte, ni de ses commandements, ni de son culte, et regardent comme des superstitions tous les hommages dont on l'honore; qui cherchent à lui enlever ses plus fidèles serviteurs et à les retirer de ses autels, se jouant

de leurs pieuses pratiques, et les accusant, ou d'hypocrisie ou de simplicité : il y a, dis-je, des impies de cette sorte, il y en a plus que jamais, leur nombre croît sans cesse ; et parmi des chrétiens, parmi des catholiques, parmi même des âmes dévotes, on les écoute, on les souffre ! Mais ce sont du reste d'honnêtes gens. D'honnêtes gens? J'avoue que je n'ai jamais pu digérer ce langage, et qu'il m'a toujours choqué : car j'y trouve la qualité d'honnête homme étrangement avilie. A la religion près, dit-on, cet homme est un fort honnête homme. Quelle exception, à la religion près ! c'est-à-dire que c'est un fort honnête homme, à cela près qu'il manque au devoir le plus essentiel de l'homme, qui est de reconnaître son Créateur et de s'y soumettre; c'est-à-dire que c'est un fort honnête homme, à cela près qu'il a des principes qui vont à ruiner tout commerce, toute confiance entre les hommes, et selon lesquels il doit être déterminé à toutes choses, dès qu'il s'agira de son intérêt, de son plaisir, de sa passion. En un mot, c'est-à-dire que c'est un fort honnête homme, à cela près qu'il n'a ni foi ni loi. Mettez-le à certaines épreuves, et fiez-vous-y; vous verrez ce que c'est que cet honnête homme.

On propose à un libertin les révélations de la foi, c'est-à-dire des révélations fondées sur la tradition la plus ancienne et la plus constante, confirmées par un nombre infini de miracles, et de miracles éclatants, signées du sang d'un million de martyrs, autorisées par les témoignages des plus savants hommes et par la créance de tous les peuples ; mais tout cela ne fait sur lui aucune impression, et il n'en tient nul compte. On lui propose d'ailleurs les rêveries et les vaines imaginations d'un nouveau philosophe qui veut régler le monde selon son gré ; qui raisonne sur toutes les parties de ce grand univers, sur la nature et l'arrangement de tous les êtres qui le composent, avec autant d'assurance que si c'était l'ouvrage de ses mains ; qui les fait naître, agir, mouvoir comme il lui plaît : et voilà ce que ce grand génie admire, ce qu'il médite profondément, ce qu'il soutient opiniâtrément, à quoi il s'attache et de quoi il se ferait presque le martyr. Certes, la parole de saint Paul est bien vraie : *Dieu les a livrés à un sens réprouvé. Ils se sont perdus dans leurs pensées frivoles et chimériques ; et eux qui se disent sages, sont devenus des insensés* (*Rom.*, I).

Que sera-ce qu'un Etat où il n'y aura ni roi, ni puissance souveraine? Dans une pleine impunité, chacun sera le maître d'entreprendre, pour ses propres intérêts, ce qu'il lui plaira ; et comme nos intérêts s'accordent rarement avec les intérêts d'autrui, que s'ensuivra-t-il? des guerres perpétuelles, des dissensions éternelles, un brigandage universel : tellement qu'il faudra toujours avoir les armes à la main, pour la défense de ses biens et de sa vie. Le pauvre pillera le riche, le voisin opprimera son voisin, le fort accablera le faible. On vengera ses querelles particulières par les meurtres et les assassinats. Confusion générale, bouleversement total. Je ne parle que d'un royaume ; mais voilà ce que l'athée voudrait faire du monde entier, lorsqu'il combat l'existence d'un Dieu.

Quand j'entends des libertins railler de la religion et prétendre l'avoir bien combattue, lorsqu'ils ont ri de quelques pratiques particulières et de quelques dévotions populaires, qu'ils traitent d'abus et de superstitions, ou leur ignorance me fait pitié, ou leur malignité me donne de l'indignation. Car la religion que nous professons ne consiste point en cela ; ce ne sont point ces sortes de dévotions ni ces pratiques qui en font le capital. Si dans ces pratiques et ces dévotions, il se glisse quelque chose de superstitieux, l'Eglise le condamne elle-même, et le défend sous des peines très-graves. Si elle n'y trouve rien de mauvais en soi, et qu'au contraire, remontant au principe, elle voie que ce sont de pieuses institutions, qu'un bon zèle a inspirées aux âmes dévotes pour l'honneur de Dieu et des saints, elle les tolère, elle les permet, les approuve même, mais sans les regarder comme le fond de sa créance et de son culte. Voilà ce que nos libertins doivent savoir et à quoi ils devraient faire attention. S'ils ne le savent pas, c'est dans ces grands génies et ces esprits forts du siècle une ignorance pitoyable : s'ils le savent, c'est dans eux une malignité encore moins supportable, de s'attaquer vainement et si opiniâtrément à l'accessoire de la religion, et de n'en vouloir pas considérer l'essentiel et le principal.

Qu'ils agissent de bonne foi, et que, sans prévention, sans passion, ils examinent la religion chrétienne en elle-même, je m'assure qu'ils ne pourront se défendre d'en admirer la sublimité, la sagesse, la sainteté. Ils reconnaîtront qu'elle a de quoi contenter les esprits du premier ordre, tels qu'ont été les pères de l'Eglise ; et malgré eux ils y découvriront un caractère de divinité qui les frappera : mais c'est justement ce qu'ils ne veulent pas. Et que font-ils ? ils laissent, pour ainsi dire, le corps de la religion, qu'ils ne peuvent entamer, et ils s'attachent au dehors. Un point qui n'est de nulle conséquence, et où la religion ne se tient aucunement intéressée, un petit exercice de piété, une cérémonie, une coutume qui les choque et qu'une louable simplicité des peuples a introduite, c'est là-dessus qu'ils lancent tous leurs traits et qu'ils déploient toute leur éloquence. En vérité, il faut que notre religion soit bien affermie sur ses fondements et bien cimentée de toutes parts, puisqu'on est réduit à ne l'attaquer que de si loin et par de telles minuties.

Les hérétiques ont toujours eu pour principe de se faire craindre, et cela communément leur a réussi. Ils en ont tiré deux avantages : l'un, d'arrêter les esprits timides, et l'autre, d'engager les esprits intéressés. Mille esprits timides qui ne manquent pas d'habileté et qui pourraient leur faire tête, n'osant néanmoins les attaquer, parce qu'ils ne veulent pas irriter un puissant parti, ni se l'attirer sur les bras ; et mille esprits intéressés,

qui ont leurs vues et leurs prétentions, se joignent même à eux, dans l'espérance que le parti les soutiendra et qu'il les mettra en vogue. Espérance qui n'est pas mal fondée. Avec cet appui, un auteur voit ses ouvrages recherchés de tout le monde comme des chefs-d'œuvre, toutes les paroles d'un directeur sont reçues comme des paroles de vie, et un prédicateur est écouté comme un oracle.

La réflexion de saint Augustin est bien vraie, qu'il n'y a personne qui se pare avec plus d'affectation ni plus d'ostentation de l'apparence de la vérité et de son nom, que les docteurs du mensonge et les partisans de l'hérésie. Il cite là-dessus en particulier l'exemple des manichéens. Sans cesse, dit-il, ils avaient ce mot dans la bouche : *Vérité, vérité,* sans cesse ils me le rebattaient (1) ; mais en le répétant si souvent, et en le prononçant avec emphase, ils ne l'avaient pas pour cela dans le cœur. Ainsi dans tous les discours et dans tous les écrits de certaines gens, on n'entend encore et on ne voit presque autre chose que le terme de vérité. C'est, ce semble, le signal pour se reconnaître les uns les autres : c'est leur cri de guerre.

Les libertins qui n'ont point de religion sont ravis de voir des divisions dans la religion. Et parce que le moyen d'entretenir ces divisions est d'appuyer le parti de l'hérésie et de la révolte, voilà pourquoi ils le favorisent toujours. D'où il arrive assez souvent, par l'assemblage le plus bizarre et le plus monstrueux, qu'un homme qui ne croit pas en Dieu, se porte pour défenseur du pouvoir invincible de la grâce et devient à toute outrance le panégyriste de la plus étroite morale.

(1) *Et dicebant :* Veritas, veritas, *et multum eam dicebant mihi, et nusquam erat in eis.* Aug. Conf. liv. V, c. 6.

DE L'ÉGLISE

ET DE LA SOUMISSION QUI LUI EST DUE.

Devoirs indispensables de chaque fidèle envers l'Eglise.

Nous devons obéir à l'Eglise comme ses sujets, nous devons l'aimer comme ses enfants, et nous devons la soutenir et l'appuyer comme ses membres. En qualité de sujets, nous devons lui obéir comme à notre souveraine ; en qualité d'enfants, nous devons l'aimer comme notre mère ; et en qualité de membres, nous devons la soutenir et l'appuyer comme le corps mystique de Jésus-Christ, où nous sommes agrégés. Elle est notre souveraine, puisque Jésus-Christ l'a substituée en sa place, et qu'il l'a revêtue de toute sa puissance ; elle est notre mère, dit saint Augustin, puisqu'elle nous a engendrés à Jésus-Christ, qu'elle nous a donné une éducation chrétienne, qu'elle nous a instruits et élevés dans la foi ; et elle est le corps mystique de Jésus-Christ, puisqu'il se l'est associée et qu'il en a prétendu former une communauté dont il est le chef. Comme souveraine, elle impose des lois, elle fait des décrets, elle prononce des jugements, et nous gouverne toujours selon les maximes de l'Evangile les plus pures et les plus saintes. Comme mère, elle nous porte dans son sein, elle nous fournit tous les secours spirituels, elle pourvoit à tous nos besoins et prend de nous les soins les plus affectueux et les plus constants. Comme corps mystique de Jésus-Christ, elle nous lie à ce chef adorable, elle lui sert de canal pour faire couler sur nous les divines influences de sa grâce, elle nous communique tous les mérites de son sang, et nous conduit enfin à sa gloire. Que de raisons pour nous attacher a cette Eglise ; mais, hélas ! il est bien déplorable qu'il faille si peu de chose pour nous en détacher. Développons encore ceci et donnons-y quelque éclaircissement.

I. Comme sujets, nous devons obéir à l'Eglise : pourquoi ? parce qu'elle a sur nous un pouvoir souverain, pouvoir évidemment et formellement exprimé dans ces paroles du Sauveur du monde à ses apôtres, qui dès lors représentaient l'Eglise : *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre, sera délié dans le ciel* (*Matth.*, XVI), c'est-à-dire, tout ce que vous jugerez, tout ce que vous déciderez, tout ce que vous ordonnerez, ou pour la doctrine, ou pour les mœurs, sera confirmé et ratifié dans le ciel ; si bien que tout jugement de l'Eglise, en tant qu'il est prononcé par l'Eglise, devient un jugement du ciel ; et que tout ordre de l'Eglise, en tant qu'il est émané de l'Eglise, devient pareillement un ordre du ciel même.

Pouvoir d'une telle étendue, que dans toutes les parties de la terre il n'y a point de puissance qui ne lui soit subordonnée. Non pas qu'elle entreprenne de passer les bornes que Jésus-Christ, son époux, lui a prescrites, ni qu'elle prétende porter plus loin son empire. Ce divin Sauveur nous a expressément déclaré que son royaume n'était pas de ce monde, voulant par là nous faire entendre que ce n'était pas un royaume temporel. Ainsi l'Eglise, bien loin de s'élever au-dessus des puissances humaines, ni d'affaiblir leur domination, est au contraire la plus zélée à maintenir leurs droits et l'obéissance qui leur est due. Car voilà sur quoi elle s'est expliquée le plus hautement et le plus ouvertement par deux de ses plus grands oracles, l'un le Docteur des nations, et l'autre le Prince même des apôtres : *Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures, parce qu'elles sont établies de Dieu. Quiconque*

ose leur résister, résiste à Dieu même, et s'attire une juste condamnation (*Rom.*, XIII) : c'est la leçon que nous fait saint Paul : *Rendez-vous obéissants à vos maîtres, soit au roi, comme à celui qui est au-dessus de tous ; soit aux commandants, comme à ceux que le prince a envoyés et qu'il a revêtus de son autorité* (*Pierre*, II) : c'est ce que saint Pierre nous enseigne. Mais, du reste, dès qu'il s'agit de la puissance spirituelle, il faut alors que tout plie, que tout s'humilie, que depuis le monarque qui domine sur le trône, jusqu'au plus vil sujet qui rampe dans la poussière, depuis le grand jusqu'au plus petit, depuis le savant jusqu'au plus simple, tous reconnaissent la souveraineté de l'Église, et se tiennent à son égard dans une dépendance légitime. Point là-dessus d'exception ni de lieux, ni de rangs, ni de conditions.

Pouvoir d'une telle prééminence, que nul autre parmi les hommes ne l'égale, ni ne peut atteindre au même degré. De tous les rois, de tous les princes et de tous les potentats du siècle, aucun n'a le même droit sur les opérations de mon âme, ni dans la même étendue : je veux dire qu'aucun ne peut m'ordonner de croire tout ce qu'il croit, de penser tout ce qu'il pense, de condamner intérieurement tout ce qu'il condamne, d'approuver tout ce qu'il approuve. Au dehors, ils peuvent exiger de moi, ou un silence respectueux, ou certaines apparences d'un acquiescement extérieur. Je dois même, dans le fond du cœur et par un esprit d'obéissance, me conformer, autant qu'il est possible, à ce qu'ils jugent et à ce qu'ils ordonnent ; mais du reste, dans la persuasion où je suis qu'étant hommes comme les autres, ils ne sont pas plus exempts d'erreurs que les autres, s'ils se trompent en effet, je puis ne penser point comme ils pensent. Il n'appartient qu'à l'Eglise, à cette Eglise souverainement dominante, de nous dire : Croyez ceci, et de nous imposer par là une obligation étroite de le croire ; de le croire, dis-je, de cœur, sans qu'il nous soit permis de douter, de raisonner, de former des difficultés, et de disputer sur ce qu'elle a une fois jugé et défini : elle a parlé, c'est assez. A cette seule décision, le plus sublime génie et l'esprit le plus borné doivent également se rendre, et il n'est pas plus libre à l'un qu'à l'autre d'entrer dans un examen qui leur est interdit. Quiconque refuserait à l'Eglise cette soumission, elle est autorisée à le traiter de rebelle, à le retrancher de sa communion et à le frapper de ses anathèmes ; triste état, où l'indocilité de tant d'hérétiques les a réduits. Ce sont des brebis errantes et perdues, à moins qu'il ne plaise à Dieu de les ramener par sa grâce. Demandons-lui pour eux ce retour si nécessaire ; mais surtout demandons-lui pour nous la simplicité de la foi et une docilité d'esprit qui nous préserve des mêmes égarements.

II. Comme enfants de l'Eglise, nous devons l'aimer, puisqu'elle est notre mère. Le prophète disait : *Une mère peut-elle oublier l'enfant qu'elle a mis au monde* (*Isaïe*, XLIX) ? et renversant la proposition sans la contredire, j'ajoute et je dis même : Un enfant peut-il oublier la mère qui l'a conçu dans son sein et à qui il est redevable de la vie et de la naissance ? Une mère qui abandonnerait son enfant et lui refuserait ses soins, serait indigne du nom de mère ; et un enfant qui renoncerait sa mère ou la regarderait avec indifférence démentirait tous les sentiments naturels et toute l'humanité. Or que l'Eglise soit mère et notre mère ; qu'elle ait pour nous toute l'attention, toute la tendresse de mère, c'est, selon l'esprit et non selon la chair, l'aimable qualité et l'illustre prérogative qui ne lui peut être contestée, pour peu que nous considérions toute sa conduite envers chacun des fidèles.

Dès notre naissance, elle nous a régénérés en Jésus-Christ par le baptême. Elle nous a marqués du sceau de Dieu et du caractère de la foi. Elle nous a recueillis dans ses bras, elle s'est chargée de nous donner la nourriture spirituelle. Y a-t-il moyen qu'elle n'emploie dans tout le cours de nos années pour nous former, pour nous instruire et pour nous éclairer, pour nous diriger dans les voies de Dieu et nous y avancer, ou pour y appeler ceux qui ont eu le malheur d'en sortir ? Que de ministres elle députe pour cela, que de secours elle nous fournit, que de prières elle adresse à Dieu, que d'offrandes et de sacrifices elle présente, toujours attentive à nos besoins et toujours sensible à nos véritables intérêts, qui sont les intérêts du salut. C'est ainsi qu'elle nous conduit dans les divers âges de notre vie et qu'elle ne cesse point de veiller sur nous, ni d'agir pour nous.

Elle fait plus ; et c'est surtout à la mort, à ce passage si dangereux, qu'elle redouble sa vigilance et qu'elle déploie dans toute son étendue son affection maternelle. Elle ouvre en notre faveur tous ses trésors ; elle donne aux prêtres qui nous assistent tous ses pouvoirs, elle ne se réserve rien, et elle leur confère toute sa juridiction pour pardonner et pour absoudre. Il n'y a qu'à l'entendre parler elle-même. En quels termes s'exprime-t-elle dans cette recommandation qu'elle fait à Dieu de l'âme d'un mourant ! Est-il rien de plus vif, est-il rien de plus tendre et de plus touchant ? encore n'en demeure-t-elle pas là ; ses enfants lui sont toujours chers jusqu'à la mort et après la mort. Ils disparaissent à ses yeux ; mais leur mémoire ne s'efface point de son souvenir. Elle veut que leurs corps reposent dans une terre sainte, et que leurs ossements soient conservés avec la décence convenable. Cependant elle s'intéresse encore plus pour leurs âmes : et parce qu'elle a un juste sujet de craindre que ces âmes, quoique fidèles, redevables à Dieu, ne soient détenues dans un feu qui les purifie et où elles doivent souffrir jusqu'à ce qu'elles aient satisfait à la justice du Seigneur, elle les aide, autant qu'il est en elle, de ses suffrages, ne cessant point de prier, de solliciter, d'agir, tant qu'elle est

incertaine de leur état et qu'il lui reste là-dessus quelque doute.

Or, à un tel amour, par quel amour devons-nous répondre ? Supposons un fils bien né et qui ne peut ignorer le zèle, les soins infinis d'une mère à laquelle il doit tout? et que sent-il pour elle, ou plutôt que ne sent-il pas? et que ne lui inspire pas un cœur reconnaissant? Est-il témoignage d'un attachement inviolable qu'il ne lui donne? est-il honneur qu'il ne lui défère? est-il devoir qu'il refuse de lui rendre? Si nous aimons l'Eglise, voilà notre modèle; et pouvons-nous ne l'aimer pas, dans la vue de tous les biens que nous en avons reçus et que nous en recevons tous les jours? pour peu que nous y pensions et que nous les comprenions, nous nous tiendrons éternellement et inséparablement unis à cette mère des croyants. Dans le même esprit que David, et encore à plus juste titre, nous lui dirons ce que ce saint roi disait à Jérusalem, qui n'en était que la figure : *Plutôt que de vous oublier jamais, que j'oublie ma main droite et que je m'oublie moi-même. Plutôt que de perdre un souvenir qui me doit être si doux, et dont je dois faire le principal sujet de ma joie, que ma langue se dessèche et qu'elle demeure collée à mon palais* (*Psalm.* CXXXVI). Point sur cela de respect, point de considération humaine : pourquoi? parce que rien dans notre estime n'entrera en comparaison avec l'Eglise, et que par un intime dévouement nous n'aurons avec elle qu'un même intérêt.

III. Comme membres de l'Eglise, nous devons la soutenir et l'appuyer. L'Eglise est un corps, je dis un corps mystique et moral. Ce corps a un chef, qui est Jésus-Christ, et il a des membres, qui sont les fidèles. Ainsi l'apôtre saint Paul nous l'enseigne-t-il en divers endroits, mais surtout dans son Epître aux Ephésiens, où il parle de la sorte au sujet de Jésus-Christ : *Dieu lui a mis toutes choses sous les pieds, et il l'a établi chef sur toute l'Eglise, laquelle est son corps et le représente tout entier, lui qui a dans tous ensemble toute sa perfection* (*Ephés.*, I). Comme si le grand Apôtre disait : Mes frères, nous ne faisons tous qu'un même corps avec Jésus-Christ et en Jésus-Christ. L'assemblée de tous les fidèles unis à Jésus-Christ par la foi, voilà le corps de l'Eglise ; mais ces mêmes fidèles pris séparément et considérés chacun en particulier, voilà les membres de l'Eglise. Plus ces membres croissent et se fortifient, plus le corps prend d'accroissement et acquiert de force ; et c'est ainsi que le chef reçoit lui-même plus de perfection en qualité de chef, à mesure que le corps, par l'union des membres, se fortifie et se perfectionne.

Quoi qu'il en soit, ce caractère, non seulement d'enfants de l'Eglise, mais de membres de l'Eglise, est un des plus beaux titres dont nous puissions nous glorifier devant Dieu et selon Dieu. Comme membres de l'Eglise, nous appartenons spécialement à Jésus-Christ, puisqu'en vertu du baptême que nous avons reçu et par où nous fûmes agrégés au corps de l'Eglise, nous avons contracté avec Jésus-Christ une alliance plus étroite et plus prochaine. Comme membres de l'Eglise, nous ne sommes point *des étrangers ni des gens de dehors ;* mais nous sommes les *domestiques de la foi ;* nous sommes *de la cité des saints et de la maison de Dieu, les pierres vivantes du nouvel édifice, bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes, où Jésus-Christ lui-même est la première pierre de l'angle* (*Ephés.*, II). Comme membres de l'Eglise, nous participons à toutes les grâces qui découlent de son divin chef, et qu'il lui communique sans mesure; car elle est dépositaire de ces sources sacrées du Sauveur, où nous puisons avec abondance les eaux du salut; elle est la dispensatrice de son sang précieux et de ses mérites infinis ; et n'est-ce pas sur nous qu'elle les répand par une effusion continuelle? Or de là, nous voyons combien il est de notre intérêt que cette Eglise subsiste, et combien il nous importe de travailler tous et de concourir à son affermissement.

Je sais qu'indépendamment de nous, cette Eglise subsistera en effet jusques à la fin des siècles, et que, selon la promesse du Fils de Dieu, les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle; mais ce corps, qu'il n'est pas au pouvoir des hommes de détruire, peut, après tout, selon la mauvaise disposition des membres qui le composent, avoir ses pertes et ses altérations, soit par la désertion de quelques-uns de ses enfants, soit par l'affaiblissement de la charité du plus grand nombre; et voilà sur quoi tout notre zèle doit s'allumer. Tel fut le zèle des apôtres, quand, au péril même de leur vie et au prix de leur sang, ils s'employèrent sans relâche à former l'Eglise naissante et à l'étendre dans toutes les parties du monde. Tel est encore de nos jours et parmi nous le zèle de tant d'hommes apostoliques, qui se consument d'études et de veilles pour la défense de l'Eglise; qui, dans les chaires, dans les tribunaux de la pénitence, dans les entretiens publics et particuliers, consacrent leurs talents et leurs soins à l'édification de l'Eglise; qui passent les mers et vont prêcher l'Evangile aux Barbares et aux idolâtres pour l'avancement du royaume de Dieu sur la terre et le progrès de l'Eglise. Tel enfin doit être par proportion le zèle de chaque fidèle, qui, selon le mot de Tertullien, devient soldat dès qu'il s'agit de l'Eglise, et est indispensablement obligé de combattre pour sa cause, autant qu'il est en son pouvoir.

Car, suivant la figure dont se servait saint Paul, sur un autre sujet, et qui ne convient pas moins à celui-ci, de même que dans le corps humain chacun des membres contribue à la bonne constitution du corps, de sorte que tous s'aident au besoin les uns les autres, ainsi dans le corps de l'Eglise devons-nous tous, par une sainte unanimité, être tellement liés ensemble, que jamais nous ne permettions qu'on y donne la moindre atteinte, et que nous nous opposions comme

un mur impénétrable à tous les coups que l'erreur, l'incrédulité, l'impiété pourraient entreprendre de lui porter. Devoir propre de certains états et de certaines fonctions dans le gouvernement de l'Eglise; mais d'ailleurs, sans nulle différence de fonctions ni d'états, devoir commun et universel. Si ce n'est pas par le ministère de la parole que nous soutenons l'Eglise, et si nous n'avons pour cela ni le don ni la vocation nécessaires, soutenons-la par la pureté de nos mœurs, et rendons témoignage à la vérité de sa foi par la sainteté de nos œuvres. Si ce n'est pas par la pénétration de nos lumières, ni par l'étendue de nos connaissances, soutenons-la par la docilité de notre soumission et par une fermeté inébranlable à ne nous départir jamais ni de ses jugements, ni de ses commandements. Si ce n'est pas contre les tyrans, soutenons-la contre les artifices de l'hérésie, contre les insultes du libertinage; et de quelque part que ce puisse être, ne souffrons point qu'elle soit attaquée impunément en notre présence. Nous lui devons tout cela; et quand nous nous sommes engagés à elle, nous lui avons promis tout cela. A Dieu ne plaise que nous démentions un engagement si saint et si solennel! ce serait nous démentir nous-mêmes. Gardons-nous d'abandonner par une lâche désertion cette Eglise militante où nous vivons présentement, afin qu'éternellement nous régnions avec cette Eglise triomphante que forment dans le ciel les élus de Dieu et les héritiers de sa gloire.

Marque essentielle et condition nécessaire d'une vraie obéissance à l'Eglise.

Il en est de l'obéissance d'un fidèle à l'égard des décisions de l'Eglise, à peu près comme de l'obéissance d'un religieux à l'égard des ordres qu'il reçoit de son supérieur. Qu'un religieux obéisse quand on ne lui ordonne rien que de conforme à ses inclinations, c'est une obéissance très-équivoque, parce que la nature peut y avoir autant de part que l'esprit de Dieu; mais qu'il se montre également prompt à obéir lorsqu'on lui donne des ordres tout opposés à ses désirs, et qui le gênent, qui le mortifient, c'est là ce qu'on peut sûrement appeler une obéissance religieuse, puisqu'il n'y a qu'une vraie religion qui en puisse être le principe. D'où vient que ce grand maître de la vie monastique et régulière, saint Bernard, donnait à ses religieux cet important avis: Mes frères, ne vous abusez pas, et gardez-vous d'une illusion bien dangereuse et bien commune dans le cloître. Souvent on n'a de l'obéissance que le dehors et que le nom, sans en avoir la vertu ni le mérite. Quiconque, ou par adresse, ou par importunité, ou en quelque manière que ce soit, fait en sorte que ce qu'il souhaite et ce qui est de sa volonté propre, son supérieur le lui enjoigne, se trompe alors et se flatte en vain d'être obéissant; car, à proprement parler, ce n'est point lui qui obéit au supérieur, mais le supérieur qui lui obéit.

Or, nous devons raisonner de même au regard de l'obéissance que nous rendons à l'Eglise. Qu'un fidèle ou un homme réputé tel se soumette aux décisions de l'Eglise et qu'il les accepte, quand elles sont selon ses vues et selon son sens particulier, quoique sa soumission puisse être bonne et méritoire, elle n'est pas néanmoins à l'épreuve de tout soupçon; car ce peut être quelquefois autant une simple adhérence à son propre sentiment qu'une véritable soumission au tribunal d'où ces définitions sont émanées. Mais que je voie cet homme aussi soumis d'esprit et de cœur quand l'Eglise décide contre lui, quand elle prononce des jugements qui le condamnent, qui l'humilient, c'est alors que je canonise sa foi, et que je lui applique, avec toute la proportion convenable, ce que le Fils de Dieu dit au prince des apôtres: *Vous êtes heureux* dans votre obéissance, *puisque ce n'est point la chair ni le sang qui vous l'a inspirée, mais qu'elle ne peut venir que d'en haut, et de la grâce du Père céleste* (*Matth.*, XVI).

Cette remarque regarde tous les temps et spécialement le nôtre. Je demanderais volontiers à des gens: Pourquoi ce partage que vous faites, et pourquoi, contre la défense du Saint-Esprit, avez-vous un poids et un poids? Ou soumettez-vous à l'autorité de l'Eglise en tout ce qui concerne la foi, ou ne vous y soumettez en rien, et retirez-vous. Car c'est la même autorité qui définit un article aussi bien que l'autre; et elle n'est pas plus digne, ou, pour mieux dire, elle est aussi digne de créance sur l'un que sur l'autre.

En effet, dès que nous entreprendrons d'examiner les décisions de l'Eglise, et que nous nous croirons en droit de discerner les unes des autres; dès que nous voudrons, pour ainsi dire, partager notre soumission, et que selon notre sens nous recevrons celles qui nous plairont, ou nous rejetterons celles qui ne nous plairont pas, nous détruirons l'autorité de ce souverain tribunal et la foi que nous y avons. Car la foi que nous devons avoir aux oracles de l'Eglise, cette foi ferme et inébranlable, n'est fondée que sur son infaillibilité, de même que son infaillibilité est établie sur cette promesse de Jésus-Christ: *Voilà que je suis avec vous en tout temps jusqu'à la consommation des siècles* (*Matth.*, XXVIII). Or, du moment que nous refuserons notre créance à un seul point décidé par le jugement de l'Eglise, nous ne la regarderons plus comme infaillible, puisque nous prétendrons qu'en ce point particulier, non seulement elle a pu faillir, mais qu'elle a failli en effet. Nous adhérerons, je le veux, à tous les autres; mais ce qui nous y déterminera, ce ne sera point précisément l'Eglise, ni son témoignage. Nous y souscrirons, parce qu'ils se trouveront conformes à nos raisonnements et à nos principes: de sorte que, dans notre adhésion et notre soumission, nous ne nous règlerons point tant sur ce que l'Eglise aura jugé que sur ce que nous aurons jugé nous-mêmes.

Car si l'autorité de l'Eglise était, comme elle doit l'être, la règle de notre obéissance, quoi qu'elle prononçât, nous n'aurions là-dessus ni doutes à former, ni difficultés à opposer. Il nous suffirait de savoir qu'elle a parlé : sa parole fixerait toutes nos incertitudes et arrêterait toutes les contestations. Peut-être sur tel article ou sur tel autre, notre esprit naturellement indocile aurait-il de la peine à plier, et peut-être, préoccupé de ses opinions, serait-il porté à disputer et à se défendre; mais bientôt nous le réduirions sous le joug et nous réprimerions ses révoltes. Nous nous dirions à nous-mêmes : En cette décision, ou c'est l'Eglise qui se trompe, ou, malgré mes prétendues connaissances et mes préjugés, c'est moi qui suis dans l'erreur et qui m'égare. Il n'y a point de milieu. Or, de penser que, sur aucun point qui appartienne aux dogmes de la religion et à la doctrine chrétienne, l'Eglise de Dieu, l'épouse de Jésus-Christ, l'organe vivant et l'interprète de l'esprit de vérité, ait pu se méprendre et ait manqué de lumière, c'est de quoi, dans une sainte catholicité, je ne puis avoir le moindre soupçon. Par conséquent c'est moi qui me suis trompé jusques à cette heure, et non point l'Eglise, toujours éclairée d'en haut. Elle a pris soin de s'expliquer; cela suffit. Pourquoi me persuaderais-je que l'assistance du ciel, dans la question présente, lui ait été refusée, et que Dieu, dans cette conjoncture particulière, l'ait abandonnée? Comment irais-je jusqu'à cet excès de présomption, de m'imaginer que je suis mieux instruit qu'elle du sujet dont elle vient de connaître ; que je l'ai mieux approfondi, et que j'en ai une notion plus juste? Avant qu'elle se déclarât, et tandis que la question était entière, je pouvais raisonner à ma façon ; je pouvais réfléchir, méditer, user de recherches, alléguer mes preuves, et m'y attacher; mais maintenant il faut que l'autorité l'emporte, et si la raison ose encore tenir et ne veut pas se soumettre, il faut que ce soit une raison aveugle, prévenue, éblouie d'une fausse lueur qui la séduit, ou que ce soit une raison opiniâtre et inflexible dans son obstination. Voilà, dis-je, les leçons qu'on se ferait à soi-même ; et, conformément à ces leçons, on ne prendrait plus garde si ce sont nos sentiments que l'Eglise a proscrits, ou si ce sont ceux d'autrui ; si c'est ceci, ou si c'est cela. On s'humilierait sous le poids d'une autorité si respectable et si vénérable. On y reconnaîtrait l'autorité de Dieu même, et l'on aurait dans son obéissance un mérite d'autant plus excellent, qu'elle nous coûterait un sacrifice plus difficile, et plus contraire à l'orgueil de l'homme, qui est celui de notre propre jugement et de nos pensées.

Telle fut l'obéissance des premiers chrétiens dans une célèbre matière qu'ils agitèrent entre eux, et que saint Luc rapporte au quinzième chapitre des Actes des Apôtres. Le fait est mémorable, et plût à Dieu que, dans toute la suite des temps, on eût profité de l'exemple de soumission que donnèrent pour lors les premiers fidèles ! Il s'agissait de savoir si les Gentils convertis à la foi devaient être assujettis aux cérémonies judaïques ; s'ils devaient observer la loi de Moïse, et s'ils étaient obligés à la circoncision. Les esprits ne convenaient pas : il y avait des raisons de part et d'autre, et chacun s'arrêtait à celles qui le touchaient davantage. Dans cette diversité d'opinions, on contestait, on s'animait, et la chaleur de la dispute causait du bruit parmi le troupeau. Or, pour rendre la paix à l'Église et pour rompre le cours d'une controverse dont les suites étaient à craindre, quel parti prirent les apôtres? Ce fut de s'assembler à Jérusalem, de discuter à fond et de concert le point en question, d'en faire un examen juridique et d'en donner une résolution solennelle, qui réunît tout le corps des fidèles, Juifs et Gentils, dans une même créance et une même pratique. Tout s'exécute ainsi qu'on se l'était proposé. Sous la garde et la direction de ce divin Esprit qui préside à tous les conseils de l'Eglise, Pierre, vicaire de Jésus-Christ, au nom duquel il s'énonce, se lève dans l'assemblée, parle, non point en homme simplement, mais en homme plein de Dieu, qui l'inspire et qui l'autorise; déclare où l'on doit s'en tenir, et résout en peu de mots toute la difficulté. *Mes frères,* dit-il, *Dieu n'a mis aucune différence entre nous et les Gentils, et ce n'est point par la loi de Moïse qu'il purifie les cœurs, mais par la foi. Maintenant donc,* continue l'apôtre, *pourquoi tentez-vous le Seigneur, jusqu'à charger les disciples d'un joug que nos pères ni nous n'avons pu porter* (*Act.*, XXV)?

C'était l'ancienne loi et toutes ses observances. Jacques, évêque de Jérusalem, prend ensuite la parole et se joint au Prince des apôtres, qui tous ensemble jugent et décident comme lui. Le décret est envoyé au nom d'eux tous. Alors plus de dispute, consentement unanime de toute la multitude ; et c'est ce que l'historien sacré nous fait admirablement entendre dans une parole des plus courtes, mais en même temps des plus énergiques : *Alors toute la multitude se tut.* Nul qui entreprît de répliquer ; nul qui se crût en droit de renouveler une affaire finie, tant on était persuadé qu'après le jugement de l'Eglise, il n'y a plus rien à revoir, et qu'elle est également incapable d'erreur, soit qu'elle décide pour nous ou contre nous.

Que n'en sommes-nous persuadés nous-mêmes, et que ne portons-nous jusque-là notre obéissance! Avec cette obéissance pleine et sans réserve, qu'on eût épargné jusqu'à présent de combats à l'Eglise et qu'on eût prévenu de scandales et de troubles parmi le peuple de Dieu ! Mais quel a été le désordre de tous les temps et quel est encore celui de ces derniers siècles ? C'est une chose merveilleuse de voir avec quels éloges et quel zèle on reçoit dans les rencontres une décision qui paraît nous favoriser et noter nos adversaires. On n'a point de termes assez forts pour en relever la sagesse, l'équité, la sainteté, et là-dessus on épuise toute son éloquence; on voudrait la faire retentir dans

les quatre parties du monde, et qu'il n'y eût pas un enfant de l'Eglise qui n'en fût informé. Enfin, conclut-on, refuser de souscrire à une vérité si authentiquement reconnue, ce serait une révolte, un attentat insoutenable. Tout cela est beau; mais le mal est que tout cela ne se soutient pas; et l'occasion ne le fait que trop connaître. Car dans la suite et sur d'autres sujets, que l'Eglise vienne à nous juger nous-mêmes et à condamner nos opinions nouvelles et erronées, c'est assez pour la défigurer tellement à nos yeux, qu'elle nous devient méconnaissable. Par quelque organe qu'elle tâche alors de se faire entendre, sa voix est trop faible et ne peut parvenir jusqu'à nos oreilles. Ce n'est plus, à nous en croire, cette voix si intelligible et si distincte : mais c'est une voie obscure et sombre, qu'il faut éclaircir. De là donc, cette autorité de l'Eglise, qu'on portait si loin et qu'on faisait tant valoir, on la conteste, on la restreint, on lui prescrit des bornes, et des bornes très-étroites : c'est-à-dire qu'on prétend la régler selon son gré, et qu'au lieu de dépendre d'elle, on veut la faire dépendre de nous et de nos idées. En vérité, est-ce là obéir? et quelque soumis que l'on soit d'ailleurs ou qu'on le paraisse, n'est-ce pas ici qu'il faut dire avec saint Jacques : *Celui qui pèche dans un point, se rend coupable sur tout le reste* (*Jac.*, II).

Actions de grâces d'une âme fidèle et inviolablement attachée à l'Eglise.

Grâces immortelles vous soient rendues, Seigneur, de m'avoir fait naître au milieu de votre Eglise, de m'avoir mis au nombre des enfants de votre Eglise, de m'avoir nourri du pain, je veux dire de la doctrine de votre Eglise, de cette Eglise formée du sang de votre Fils adorable, son chef invisible, dont saint Pierre, et après lui ses successeurs, tiennent la place en qualité de chefs visibles; de cette Eglise catholique, apostolique, romaine, la seule vraie Eglise; de cette Eglise, la colonne de la vérité, et contre laquelle toutes les puissances de l'enfer n'ont jamais prévalu ni ne prévaudront jamais.

Voilà, mon Dieu, le choix qu'il vous a plu faire de moi, parmi tant d'autres que vous avez laissés dans les ténèbres de l'infidélité et de l'erreur; et voilà ce que je dois regarder comme une marque de prédestination dont je ne puis assez vous bénir, ni vous témoigner assez ma reconnaissance. Combien de peuples sont nés dans l'idolâtrie, et ont reçu depuis leur naissance une éducation toute païenne! La nuit s'est répandue sur la terre; elle a enveloppé dans ses ombres les plus vastes contrées : les pères ont méconnu le vrai Dieu, et les enfants, instruits, ou plutôt séduits par leurs pères, ont prodigué, comme eux, leur encens à de fausses divinités. Vous l'avez permis, Seigneur, et vous le permettez encore par un de ces jugements où nos vues ne peuvent pénétrer, et où nous n'avons d'autre recherche à faire que d'adorer en silence la profondeur de vos conseils. Combien même, jusqu'au milieu du christianisme, sont nés dans l'hérésie, l'ont sucée avec le lait, y ont vécu et ont eu le malheur d'y mourir! Pourquoi n'ont-ils pas été éclairés de votre lumière comme moi; ou pourquoi ne suis-je pas tombé comme eux dans un sens réprouvé? C'est une distinction que je dois estimer par-dessus tout, et dont je dois profiter; mais, du reste, c'est un secret de providence qui passe ma raison, et dont il ne m'appartient pas de découvrir le mystère.

Vous avez encore plus fait, Seigneur; et me faisant naître dans le sein de votre Eglise, vous m'avez donné une religieuse et pieuse affection pour cette sainte mère, pour ses intérêts, pour son honneur, pour son affermissement et son agrandissement; car si je me trouve aussi sensible que je le suis et que je fais gloire de l'être, à tout ce qui la touche, à tout ce qui peut blesser ses droits, à tout ce qui peut affaiblir son autorité, c'est à vous que je me tiens redevable de ces sentiments. C'est vous, mon Dieu, qui me les avez inspirés, et c'est ce que je compte pour une de vos grâces les plus particulières.

Hélas! entre les enfants mêmes que l'Eglise a élevés, qu'elle a tant de fois reçus à ses divins mystères, pour qui elle a employé tous ses trésors, nous n'en voyons que trop qui la traitent avec la dernière indifférence, et je pourrais ajouter avec le dernier mépris. Gens toujours déterminés à railler de ses pratiques, à censurer la conduite de ses ministres, à se faire un divertissement et un jeu de ses troubles, de ses scandales, de ses afflictions et de ses pertes. Ah! Seigneur, si votre Apôtre veut que nous pleurions avec ceux qui pleurent, et que nous nous réjouissions avec ceux qui ont sujet de se réjouir, fussent-ils d'ailleurs nos plus déclarés ennemis, à combien plus forte raison devons-nous prendre part et nous intéresser aux divers états de notre mère, à ses avantages et à ses disgrâces?

Pour moi, mon Dieu, quoique le plus indigne de ses enfants, j'ose le dire, je ne perdrai rien de l'humilité et de la basse estime de moi-même qui me convient, en me rendant devant vous et à votre gloire ce témoignage, que tout ce qui part de votre Eglise m'est et me sera toujours respectable, toujours vénérable, toujours précieux et sacré; que tout ce qui s'attaque à elle me blesse dans la prunelle de l'œil, ou plutôt par l'endroit le plus vif de mon cœur; et que dans toutes ses épreuves et toutes ses douleurs, elle ne sent rien que je ne ressente avec elle. Oui, Seigneur, je le dis encore une fois, et dans cette confession que je fais en votre présence, et que je serais prêt à faire en présence du monde entier, je trouve une consolation que je ne puis exprimer, parce que j'y trouve un des gages les plus certains de mon salut.

Cependant, Seigneur, puisque j'ai commencé à raconter vos miséricordes envers

moi, je n'ai garde d'omettre celle qui m'est encore la plus chère et qui me découvre plus sensiblement les vues de votre aimable providence sur ma destinée éternelle : c'est, mon Dieu, cet esprit de docilité dont je me sens heureusement prévenu à l'égard de l'Eglise et de ses décisions. Vous nous l'avez prédit, Seigneur, que dans tous les temps il y aurait des contestations, des schismes, des partialités, et votre parole s'accomplit de nos jours comme elle s'est accomplie dans les siècles qui nous ont précédés. Je vois bien des mouvements et des agitations; j'entends bien des discours et des raisonnements. L'un me dit : *Le Christ est ici ;* l'autre : *Il est là.* Mais dans ce tumulte, et parmi tant de questions qui partagent les esprits, je vais à l'oracle, je consulte l'Eglise, et je m'arrête à ce qu'elle m'enseigne. Dès qu'elle a parlé, je me soumets et je me tais. Je n'écoute plus ni celui-ci, ni celui-là ; ou je ne les écoute que pour rejeter l'un, parce qu'il n'écoute pas l'Eglise ; et pour me joindre à l'autre, parce qu'il fait profession comme moi de n'écouter que l'Eglise.

Par là, mon Dieu, je me dégage de bien des embarras, et dans un moment je lève toutes les difficultés : car j'en ai tout d'un coup la résolution dans mon obéissance à l'Eglise. Par là ma foi devient plus pure, plus ferme, plus assurée et plus tranquille. Au milieu de toutes les tempêtes et de tous les orages, je me jette dans la barque de Pierre, et, toute battue qu'elle est des flots, j'y goûte la douceur du calme le plus profond. Je passe à travers les écueils, et je ne crains rien : pourquoi ? c'est que je sais que dans la barque de Pierre il n'y a pour moi ni écueils ni naufrages à craindre.

Ce n'est pas là sans doute, Seigneur, une de vos moindres faveurs. Que dis-je ? et ne puis-je pas avancer que cet esprit docile et soumis est le premier caractère de vos élus ? Quand j'aurais tous les autres signes qui les font connaître, si je n'avais pas ce caractère essentiel, toutes mes espérances seraient renversées. Mais, mon Dieu, si d'autres me manquent, ah ! du moins j'ai celui-ci, et vous ne permettrez pas que jamais je vienne à le perdre. De cette sorte, quelque peu de bien que je fasse, je le ferai avec confiance, parce que je le ferai dans votre Eglise. Hors de là que ferais-je sur quoi je pusse compter ? car une vérité capitale et un principe incontestable dans la religion, c'est qu'il n'y a point de salut hors de l'Eglise. Vous nous l'avez ainsi déclaré vous-même dans votre Evangile, et dans les termes les plus exprès, lorsque vous nous avez donné pour maxime de regarder comme un publicain et comme un païen, quiconque n'est pas uni à l'Eglise et ne lui rend pas le devoir d'une obéissance filiale. Or, puisque hors de l'Eglise il n'y a point de salut, il doit s'ensuivre que tout le bien qui ne se fait pas dans sa communion n'est qu'un bien apparent ; que toutes les vertus qui se pratiquent ne sont que des vertus vides et sans mérite par rapport à l'éternité ; qu'on n'est rien devant vous, et que rien ne profite pour s'avancer dans votre royaume. Tellement que, séparé de l'Eglise, en vain je ferais des miracles, en vain je transporterais les montagnes, je prédirais l'avenir, je répandrais tout ce que je possède en aumônes, je livrerais mon corps à la mort. Avec tout cela je ne pourrais être qu'un anathème, et je serais immanquablement rejeté, parce que, selon votre témoignage même, je n'entrerais pas par la porte, et que je ne serais pas de vos brebis.

Je veux donc, Seigneur, comme le prophète, je veux confesser votre saint nom ; mais je le veux *confesser dans votre Eglise* (*Ps.* XXXIV). Je veux publier vos grandeurs et célébrer vos louanges ; mais je les veux *célébrer dans votre Eglise.* Je veux annoncer votre parole et vos divines vérités ; mais je les veux *annoncer dans votre Eglise.* C'est la sainte montagne d'où votre loi devait sortir ; c'est le temple auguste où les peuples devaient s'assembler de toutes les parties du monde pour vous offrir leur encens et vous adresser leurs vœux ; c'est le sanctuaire où vous voulez recevoir notre culte, et c'est la chaire où vous enseignez vos voies par la bouche de vos prédicateurs et de vos prophètes. Toute autre assemblée, le dirai-je après un de vos apôtres ? toute autre assemblée n'est qu'une synagogue de Satan, et toute autre chaire qu'une chaire de pestilence. Heureux si, par une vie conforme aux divins enseignements et aux règles de cette Eglise, où nous avons eu l'avantage d'être élevés et adoptés parmi vos enfants, nous méritons d'être couronnés dans le séjour de votre gloire, et de participer au bonheur de vos élus ! Ainsi soit-il.

Esprit de neutralité dans les contestations de l'Eglise.

Qu'ai-je à faire de telle et telle question qui causent tant de mouvement dans l'Eglise ? qu'ai-je à fafre de toutes ces contestations, et qu'est-il nécessaire que je me déclare là-dessus ? Je n'examine point qui a raison, ni qui ne l'a pas ; je ne suis pour personne ni contre personne. Tel est votre langage et celui de bien d'autres comme vous. Mais voyons un peu quel principe vous fait demeurer dans cet état de neutralité. Ou c'est ignorance, ou c'est erreur, ou c'est politique, ou c'est insensibilité, ou c'est lâcheté. Or, rien de tout cela n'est bon.

Ignorance : parce que ce sont des matières au dessus de vous, et que vous n'êtes pas capable d'en juger. Erreur : parce que vous voulez vous persuader que les questions qu'on agite et sur lesquelles il est intervenu un jugement de l'Eglise, n'ont rien d'essentiel, et que chacun sur cela peut croire tout ce qu'il lui plaît, sans que la foi en soit altérée. Politique : parce que vous avez des intérêts particuliers à ménager ; parce que vous avez certaines liaisons de dépendance, de société, d'amitié, à quoi vous seriez obligé de renoncer ; parce que vous recevez de certaine part certains secours qui vous seraient refusés, et dont il faudrait vous passer ; par-

ce que cet appui, cette protection vous manqueraient, et que vous en avez besoin : car voilà ce qui n'entre que trop souvent dans la conduite qu'on tient, même en matière de religion. Insensibilité : parce que, tout occupé des choses de la vie et des affaires du monde, vous n'êtes guère en peine de ce qui regarde l'Église, et que tous les outrages qu'elle peut recevoir vous touchent peu. Enfin, lâcheté : parce que vous n'avez pas le courage de parler ouvertement, et que, dominé par une crainte humaine qui vous lie la langue et qui vous ferme la bouche, vous ne vous sentez pas assez de force ni assez de résolution pour résister au mensonge et à ceux qui le soutiennent. Mais encore une fois tout cela est criminel, ou vous êtes criminel en tout cela, et votre conscience devant Dieu en doit être chargée. Si vous m'en demandez les raisons, il est aisé de vous les donner, et il est à propos que vous les pesiez mûrement, et que vous les compreniez, afin de vous détromper sur un point d'une tout autre importance que vous ne l'avez conçu jusqu'à présent. Reprenons tous les principes, ou plutôt tous les prétextes que je viens de marquer. J'ose dire qu'il n'y en a pas un dont vous ne reconnaissiez d'abord l'illusion et le désordre, si vous y faites l'attention convenable.

I. Est-ce ignorance? Il est vrai, n'étant pas assez éclairé pour approfondir les sujets qui de part et d'autre sont controversés, et ne pouvant connaître par vous-même entre les divers sentiments quel est le mieux fondé et le plus conforme à la saine doctrine, vous seriez excusable de ne vous attacher à aucun, et de demeurer dans l'incertitude, si c'était par vos propres lumières que vous dussiez vous déterminer. Mais vous avez une autre règle qui doit vous suffire, et qui vous ôte toute excuse, parce qu'elle supplée parfaitement à l'ignorance où vous pouvez être. Règle générale, règle commune aux esprits les plus grossiers comme aux plus pénétrants et aux plus subtils, règle visible et qui tombe sous les sens, règle qui ne vous peut tromper, et dont vous êtes obligé de reconnaître la supériorité, l'autorité, l'infaillibilité sur tout ce qui a rapport à votre croyance. Cette règle, c'est la décision de l'Église. Dès là que l'Église a parlé, dès là que le souverain pontife et les premiers pasteurs qui la conduisent se sont fait entendre, il ne vous en faut pas davantage pour vous fixer, et si vous restez volontairement et opiniâtrément dans votre doute, vous êtes dès lors coupable, parce que vous ne vous soumettez pas à l'Église.

Prenez donc bien garde à ce qu'on vous demande et à ce qui est pour vous d'une obligation indispensable. On ne vous demande pas que vous examiniez en théologien les questions sur lesquelles on dispute; on ne vous demande pas que vous en fassiez une étude expresse, ni que vous en ayez une claire connaissance. Cette étude, cette connaissance ne vous sont point nécessaires : mais c'est assez que vous sachiez que l'Église a défini telle chose, et que vous devez adhérer d'esprit, de cœur, de vive voix à tout ce qu'elle a défini. Votre science sur les matières présentes et dans la situation où vous êtes, ne doit point aller plus loin. Croyez, agissez selon cette créance, et vous croirez, vous agirez en catholique.

Ainsi il est inutile de dire : Je ne sais rien, et je ne suis pas d'un état et d'une profession à faire là-dessus de longues et de sérieuses recherches ; j'ai d'autres affaires. On veut que je condamne cet ouvrage, et je ne l'ai jamais lu. On veut que je rejette cette doctrine, et je ne l'entends pas. C'est aux savants et aux docteurs à produire leurs pensées et à s'expliquer, mais cela me passe; et m'appartient-il de m'ingérer en ce qui n'est point de mon ressort? Non, encore une fois; il ne vous appartient pas de vous engager en de curieux examens, ni d'entreprendre de démêler la vérité au travers des nuages dont on l'enveloppe et dont on tâche de l'obscurcir ; il ne vous appartient pas de vous ériger en juge de la doctrine ; mais il vous appartient d'écouter l'Église, qui en a jugé, et de souscrire de bonne foi à ce qu'elle a jugé. Mais il vous appartient de condamner ce que l'Église condamne et de rejeter ce que l'Église rejette, sans en vouloir d'autre raison, sinon que l'Église l'a condamné et qu'elle l'a rejeté; mais il vous appartient d'embrasser ouvertement et hautement ce que l'Église vous propose à croire et de vous y attacher. Voilà, dis-je, ce qui vous appartient ; et pour vous en défendre il n'y a point d'ignorance à alléguer. Car il n'est pas besoin d'une grande pénétration pour savoir quels sont les sentiments de l'Église, puisqu'elle les publie partout, et qu'elle les annonce dans tout le monde chrétien. Or, du moment que vous les savez et que vous ne pouvez les ignorer ; du moment que vous savez encore d'ailleurs que l'Église de Jésus-Christ ne peut s'égarer et ne veut point vous égarer, vous avez toute l'habileté et toute l'érudition qu'il faut pour vous résoudre et pour bien prendre votre parti, qui est celui d'une ferme adhésion et d'une humble et parfaite obéissance. Hé! où en serions-nous, s'il en fallait davantage? Il faudrait donc que chacun, sans nulle différence ni de caractère, ni de condition, allât s'instruire dans les écoles de théologie, que chacun s'appliquât à la lecture des saints pères, que chacun quittât son emploi pour vaquer à l'étude de l'Écriture et des saints canons? Ce serait multiplier étrangement les docteurs, et, à force de doctrine, renverser toute l'économie et toute la conduite du monde.

II. Est-ce erreur? c'est-à-dire est-ce que vous êtes dans l'opinion que telles et telles propositions que les uns attaquent avec tant de zèle, et que les autres défendent avec tant de chaleur, ne sont d'aucune conséquence à l'égard de la foi, et que, de quelque manière que vous en pensiez, votre religion n'en sera pas moins pure, ni votre croyance moins orthodoxe? Je conviens que, comme le sage a dit des choses du monde qu'il a plu à Dieu

de les abandonner aux découvertes et aux subtilités des philosophes, on peut dire aussi de certaines matières que l'Eglise les abandonne à nos vues particulières et à nos raisonnements. Les esprits sont partagés en ce qui n'est point défini : l'un enseigne d'une façon et l'autre d'une autre ; l'un s'appuie sur un principe qu'il croit véritable, et l'autre se fonde sur un principe tout contraire, et suit un système tout opposé qui lui paraît plus juste et plus raisonnable ; on apporte de part et d'autre ses preuves, on propose ses difficultés, on fait valoir ses pensées autant qu'on le peut, et l'on s'y arrête : mais la foi en tout cela ne court aucun risque, parce que ce sont des questions problématiques sur lesquelles l'Eglise a gardé jusqu'à présent le silence et n'a rien prononcé.

Que sur tous ces articles vous suspendiez votre jugement sans incliner d'un côté plus que de l'autre ; j'y consens, et l'Eglise vous le permet. Je sais de plus qu'on s'efforce de vous persuader qu'il en est de même des points dont il s'agit présentement ; car c'est là que tendent ces discours que vous entendez partout : Qu'on veut tyranniser les esprits et leur ôter une liberté qui leur est acquise de plein droit ; qu'on veut bannir des écoles catholiques les plus grands maîtres, qui sont sans contredit saint Augustin et saint Thomas ; qu'on veut proscrire des opinions répandues de toutes parts, reçues dans les corps les plus célèbres et dans les plus savantes compagnies, établies par l'Ecriture, autorisées par la tradition et par la plus vénérable antiquité ; que ce sont au reste de ces sentiments qu'on peut embrasser ou contredire sans cesser d'être uni à l'Eglise ; et qu'en un mot, soit qu'on les admette ou qu'on les combatte, le sacré dépôt de la doctrine de Jésus-Christ est toujours à couvert. Voilà ce qu'on vous rebat continuellement, et ce qu'on tâche de vous imprimer dans l'esprit, et voilà en même temps ce qui vous rassure ; mais n'est-ce point une fausse assurance que celle où vous êtes ? ne vous trompez-vous point ? ne vous trompe-t-on point ? Un doute de cette nature, et sur un sujet de cette importance, mérite bien que vous preniez soin de l'éclaircir. Or, où en chercherez-vous l'éclaircissement, et où le trouverez-vous ? vous l'avez dans vos mains et sous vos yeux ; car je vous renvoie toujours au même oracle, qui est l'Eglise. Voyez quel jugement est émané de son tribunal ; lisez et convainquez-vous. Quoi ! ce que l'Eglise, ce que son chef visible, ce que ses pasteurs qualifient de scandaleux, de faux, d'hérétique, vous le regarderez comme indifférent par rapport à la foi ? Ces anathèmes partis du siége apostolique, et secondés de tant d'autres qui les ont accompagnés ou suivis dans les églises particulières, tout cela ne vous étonne point ? vous pouvez tenir contre tout cela ? vous pouvez vous figurer que tout cela ne tombe que sur de pures opinions, que sur des opinions permises et arbitraires ? Vous me répondez qu'on vous le dit de la sorte : mais qui sont ceux qui vous le disent ? quels qu'ils puissent être, devez-vous compter sur leur témoignage, lorsque vous le voyez démenti par l'Eglise universelle ?

III. Est-ce politique ? Car la politique se mêle dans les affaires de religion comme dans toutes les autres. On veut garder des mesures, et quoiqu'on pense ce qu'on doit penser, on prétend avoir de bonnes raisons pour ne pas parler de même. Il ne reste donc que l'une de ces deux choses à faire : ou de parler autrement qu'on ne pense, et ce serait une mauvaise foi dont on n'est pas capable et dont on ne pourrait porter le reproche au fond de sa conscience ; ou de ne point parler du tout et de ne rien dire, et c'est à ce milieu qu'on s'en tient, comme au tempérament le plus juste et le plus sage. Je ne suis, dit-on, ni ne veux être rien : j'ai mes vues, j'ai mes prétentions ; et pour y réussir, il faut être ami de tout le monde. Ces gens-là peuvent m'être utiles dans les rencontres, ou ils me le sont même actuellement. D'ailleurs, ce sont la plupart des personnes de connaissance, et j'ai toujours été en commerce avec eux ; la prudence m'engage à les ménager. La prudence ? mais quelle prudence ? la prudence de la chair. Or, selon saint Paul, *cette prudence de la chair est ennemie de Dieu* (*Rom.*, VIII) ; et, puisqu'elle est ennemie de Dieu, il s'ensuit que c'est une prudence criminelle devant Dieu et réprouvée de Dieu.

Comment ne le serait-elle pas ? Y a-t-il raison de fortune, de parenté, de société ? Y a-t-il considération et intérêt humain qui doivent vous lier la langue et vous empêcher de vous déclarer, de vous élever pour la cause de l'Eglise et pour celle du Seigneur ? On vous parle tant en d'autres conjonctures des engagements de votre baptême, et ils sont grands en effet. A Dieu ne plaise que j'en diminue l'obligation. Mais plus ils sont grands, plus ils sont authentiques et solennels, et plus vous êtes coupable de les soutenir si mal. Est-ce là ce que vous avez promis à Dieu et à son Eglise sur les sacrés fonts où vous fûtes régénéré en Jésus-Christ ? Avez-vous renoncé au monde, pour vous conduire par des vues si mondaines ? Du moins si c'était en ce qui regarde le monde ; mais en matière de foi, quelle part la sagesse du monde doit-elle avoir ? *Qu'y a-t-il de commun entre la justice et l'iniquité, entre la lumière et les ténèbres, et qu'a le fidèle à partager avec l'infidèle* (II *Cor.*, VI) ?

Soyez sage et circonspect, je le veux, et je suis le premier à vous y exhorter : mais soyez-le avec cette sobriété que demande l'Apôtre, soyez-le jusqu'à certain point, et non au delà. Ayez des égards, j'y consens ; mais n'en ayez que jusqu'à l'autel. Car à l'autel, c'est-à-dire quand la religion est en compromis, et qu'il y va de l'honneur et de l'autorité de l'Eglise, vous devez oublier tout le reste, et ne vous souvenir que des paroles du Fils de Dieu : *Quiconque aura quitté pour mon nom sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou sa femme, ou ses*

enfants, *ou ses héritages*, je le mettrai au nombre de mes disciples, *et il possédera la vie éternelle* (*Matth.*, XIX). Voilà une promesse bien avantageuse; mais écoutez en même temps une menace bien terrible, et digne de toute votre réflexion : *Celui qui sauve sa vie la perdra ; et celui qui la perdra pour moi la sauvera* (*Ibid.*, X). Dans le sens de l'Evangile, qu'est-ce que cela signifie? Ce que vous ne pouvez trop méditer : savoir, qu'en toutes choses, mais surtout dans les choses de Dieu, on ne doit point tant avoir de ménagements pour le monde ; et qu'en voulant se sauver pour le temps présent, on se perd pour l'éternité.

IV. Est-ce insensibilité? Est-ce que vous vous souciez peu de tout ce qui concerne l'Eglise et la religion? Mais à quoi serez-vous donc sensible, si vous ne l'êtes pas à ce qui touche la foi que vous devez professer, où vous devez vivre et où vous devez mourir? Est-il rien qui vous soit plus important que de la conserver pure, cette foi, laquelle doit être le fondement de votre sanctification et de votre salut?

Vous me direz : Je ne l'attaque pas. Non, vous ne l'attaquez pas directement; mais vous souffrez qu'on l'attaque impunément; mais on l'attaque, et vous ne vous y opposez pas; mais vous ne la soutenez pas, mais vous ne la défendez pas. Or quiconque n'est pas pour elle est contre elle; de même que *quiconque n'est pas pour Jésus-Christ est contre Jésus-Christ* (*Matth.*, XII). Vous me direz : Il n'est question que de quelques points; et faut-il tant se remuer pour cela et se troubler? Je le sais; ce n'est que de quelques points ; mais ce sont des points essentiels, ce sont des points de foi. Or à l'égard de la foi, tout est d'une extrême conséquence, et il n'y a rien à négliger. Vous me direz : Ce n'est pas là mon affaire; mais de qui sera-ce donc l'affaire? Est-ce l'affaire des hérétiques? est-ce l'affaire des infidèles, ou n'est-ce pas l'affaire de tous les enfants de l'Eglise de s'intéresser pour leur mère, et de résister en face à ses ennemis? Je dis l'affaire de tous les enfants de l'Eglise : car c'est une affaire commune, et chacun y est pour soi, quoique différemment et par proportion. Ah! de tous ceux qui tiennent pour le parti contraire, j'ose avancer qu'il n'y en a pas un, ou presque pas un, qui ne se fasse une affaire de l'appuyer de toutes ses forces. On a du zèle pour le mensonge, on en manque pour la vérité. Vous me direz : Quand je me déclarerai, la cause de l'Eglise n'en sera pas meilleure. Et que suis-je en effet? De quel poids peut être le suffrage d'un homme comme moi, d'un homme sans lettres et sans étude? On vous l'accorde : l'Eglise peut fort bien se passer de votre suffrage; et si l'on vous presse de vous déclarer, ce n'est point précisément afin que la cause de l'Eglise en devienne meilleure, mais c'est afin que vous-même, en vous déclarant, vous en soyez meilleur. C'est, dis-je, afin que vous vous acquittiez de votre devoir envers l'Eglise, afin que vous rendiez à l'Eglise l'hommage d'une soumission publique qu'elle exige de vous, et que vous ne pouvez lui refuser sans violer ses droits et sans être coupable. De sorte que je puis appliquer ici ce que disait saint Augustin dans l'affaire du pélagianisme, et à l'occasion de quelques-uns qui gardaient le silence et ne voulaient point donner à connaître ce qu'ils pensaient : *Faisons-leur*, écrivait ce saint docteur à Sixte, seulement prêtre alors, et depuis pontife : *Faisons-leur une salutaire violence pour les attirer à nous, non point dans la crainte qu'ils ne nous nuisent, mais dans la crainte qu'ils ne se perdent.*

V. Est-ce lâcheté? Elle serait honteuse dans le service d'un prince de la terre; et pour en éviter la honte, il n'y a point de péril où l'on ne s'exposât : on n'y épargnerait pas sa vie. Mais présentement, qu'est-ce que je vous demande au nom de l'Eglise? une parole, un simple témoignage de votre déférence à ses sentiments, et vous n'avez pas assez de résolution pour la prononcer, cette parole, ni pour le donner, ce témoignage! Où donc est l'esprit du martyre, dont tout catholique doit être animé? Mais encore, que craignez-vous, et qui craignez-vous? Faut-il si peu de chose pour vous étonner?

Malheureuse neutralité qui forme tant de fausses consciences! car sous le frivole et vain prétexte qu'on demeure à l'écart et qu'on ne prend part à rien, on croit sa conscience en sûreté : comme si la foi ne voulait de nous point d'autre confession que le silence. Neutralité scandaleuse : c'est un outrage que vous faites à l'Eglise de n'oser pas vous ranger de son côté, ni professer ouvertement ce qu'elle vous enseigne. D'ailleurs, à combien de gens persuadez-vous par votre conduite que vous ne recevez pas le jugement que l'Eglise a porté, et que dans le cœur vous le rejetez, quoique au dehors vous gardiez des mesures et que vous affectiez de paraître neutre? A combien d'autres donnez-vous au moins lieu de penser qu'ils n'ont pas plus à se mettre en peine que vous, et que le mieux est de laisser toutes ces affaires comme indécises? Ils se déclareraient, si vous vous étiez une bonne fois déclaré vous-même. Neutralité que l'Eglise aussi, dans tous les temps, a condamnée et traitée de prévarication.

Enfin, neutralité favorable à toutes les hérésies, et qui sert à les établir et à les répandre. Car de même que dans une guerre civile les factieux sont contents, pourvu qu'on ne s'oppose point à leurs entreprises, ainsi les hérétiques ne souhaitent rien davantage, sinon qu'on ne les contredise point et qu'on ne forme aucun obstacle à leurs progrès. Ils savent bien du reste céder et se fortifier. Ce sont les premiers à demander la neutralité ; mais à condition qu'ils ne l'observeront pas, et qu'ils n'omettront rien pour agir sourdement et plus efficacement. Ce sont les premiers à demander la paix ; mais bien entendu qu'ils profiteront de cette paix pour continuer la guerre avec d'autant plus de succès, qu'elle se fera avec moins d'éclat. Une

infinité de personnes, même de ceux qui ne sont point mal intentionnés, se laissent surprendre à ce piége. Que ne vit-on en paix, disent-ils, et pourquoi tout ce bruit? J'aimerais autant, quand le loup est dans la bergerie, et que le berger crie de toutes ses forces pour appeler du secours, qu'on lui demandât pourquoi il se donne tant de mouvements et fait tant de bruit. Sans ces mouvements, sans ce bruit, que deviendrait le troupeau? La paix est à désirer : qui en doute? mais il faut que ce soit une bonne paix.

Pensées diverses sur l'Eglise et sur la soumission qui lui est due.

Il y en a qui, des intérêts de l'Eglise, font leurs propres intérêts; et il y en a qui de leurs intérêts propres, font les intérêts de l'Eglise. Grande différence des uns et des autres. La disposition des premiers est bonne et toute sainte, et celle des seconds est mauvaise et toute profane. Que veux-je dire? le voici. Les uns font des intérêts de l'Eglise leurs propres intérêts : comment, et par où? par leur zèle pour l'Eglise, par leur attachement inviolable à l'Eglise, par la sensibilité de leur cœur sur tout ce qui a rapport à l'Eglise, soit sur ses avantages pour y prendre part et s'en réjouir, soit sur ses disgrâces, pour s'en affliger et y compatir; de sorte que, sans égard à aucun intérêt personnel, ils envisagent d'abord en toutes choses les intérêts de l'Eglise, et y adressent toutes leurs intentions et tous leurs désirs. Mais les autres se conduisent par un principe et un sentiment tout opposé. Ils font de leurs intérêts propres les intérêts de l'Eglise; c'est-à-dire que, pour autoriser l'ardeur qu'ils témoignent à rechercher les dignités ecclésiastiques, ils se regardent volontiers comme des sujets utiles à l'Eglise, comme des gens capables de rendre à l'Eglise des services importants et d'y faire beaucoup de bien. Hé! que ne sont-ils de meilleure foi, et que ne connaissent-ils mieux le fond de leur âme! Leur vue directe et primitive n'est pas tant le bien qu'ils feront dans l'Eglise, que le bien et les revenus dont ils jouiront.

On ne peut trop respecter la primitive Eglise, mais la haute idée qu'on en a ne doit pas servir à nous faire mépriser l'Eglise des derniers siècles. Dans la primitive Eglise, parmi beaucoup de sainteté, il ne laissait pas de se glisser des relâchements; et dans l'Eglise des derniers siècles, parmi les relâchements qui s'y sont glissés, il ne laisse pas d'y avoir encore beaucoup de sainteté.

Oserai-je faire une comparaison? Elle est odieuse, mais elle n'en est pas moins juste. N'avoir pour l'Eglise et pour ses jugements qu'une soumission de respect, ne lui rendre qu'un honneur apparent et extérieur, ne déférer à ses oracles que par le silence, lorsqu'en secret on s'élève contre elle, lorsqu'on lui résiste dans le cœur, et même par les effets, n'est-ce pas traiter cette épouse de Jésus-Christ comme Jésus-Christ lui-même, son divin époux, fut traité des soldats auxquels on l'abandonna dans sa passion? Ils le couronnèrent, ils lui mirent un sceptre dans la main, ils venaient tour à tour se prosterner à ses pieds et l'adorer : voilà de grands témoignages de respect; mais en même temps ils le frappaient au visage, et lui donnaient des soufflets.

Cette grande lumière du monde chrétien, ce docteur par excellence et ce défenseur de la grâce, cet homme d'un génie si élevé et d'une si haute réputation dans tous les siècles qui l'ont suivi, saint Augustin, en traitant des matières de religion, ne voulait pas qu'on le crût sur son autorité particulière, ni sur sa parole, mais il renvoyait au témoignage de l'Eglise. Aujourd'hui des troupes de femmes, faisant profession de piété, et conduites par un directeur qui certainement n'est rien moins que saint Augustin, se laissent tellement prévenir en sa faveur, que dès qu'il a parlé, elles ne veulent déférer à nul autre tribunal, quel qu'il soit. Ce seul homme, souvent d'un savoir très-superficiel, voilà leur évêque, leur pape, leur Eglise.

On me dira qu'elles agissent de bonne foi, et que leur simplicité les excuse. Qu'il y ait en cela de la simplicité, j'en conviens : mais il faut aussi convenir qu'il y a encore plus d'opiniâtreté. Or je doute fort qu'une simplicité accompagnée d'un tel aheurtement et de tant d'opiniâtreté doive être traitée de bonne foi, ou qu'une telle bonne foi puisse être devant Dieu un titre de justification.

Je m'en tiens à ce que m'enseigne mon directeur : c'est le pasteur de mon âme : voilà ma règle. Mais selon cette règle, croyez-vous être en droit de rejeter toutes les décisions de l'Eglise auxquelles ce directeur n'est pas soumis? conduite pitoyable et hors de toute raison. Car quand vous vous élevez contre l'Eglise pour vous attacher à ce directeur, cela montre que vous ne vous y attachez que par entêtement, et non par le vrai principe, qui est un principe de la religion, puisque la même religion qui vous ordonne d'écouter ce pasteur particulier, vous ordonne encore beaucoup plus expressément d'écouter le commun pasteur des fidèles et le corps des évêques qui lui sont unis de communion.

Dieu, par le prophète Isaïe, se plaint qu'il a formé son peuple, qu'il a pris soin *de les nourrir comme ses enfants, de les élever, et qu'ils l'ont méprisé* (*Isaïe*, I). Les prédicateurs appliquent quelquefois ces paroles à l'Eglise, et lui font dire, dans un sens moral et spirituel, qu'elle nous a formés en Jésus-Christ; que dès notre naissance, et par la grâce de notre baptême, elle nous a reçus entre ses bras et dans son sein, qu'elle nous y a fait croître et qu'elle n'a point cessé pour cela de nous fournir une nourriture toute céleste, qui sont ses divines instructions et ses sacrements, mais que nous ne lui témoignons que du mépris, que nous la déshonorons, que nous la scandalisons par notre conduite et par une perpétuelle transgression de ses commandements. Cette application est juste, et cette plainte solide et bien fondée. Mais laissons ce sens spirituel et moral, et prenons la chose dans le sens des ter-

mes le plus littéral, dans le sens le plus propre; l'application n'en sera pas moins raisonnable. Et en effet, combien de gens ne sont distingués que par le rang qu'ils tiennent dans l'Eglise, ne sont riches que des biens de l'Eglise, ne vivent que du patrimoine de l'Eglise, et sont toutefois les plus rebelles à l'Eglise, et les plus déclarés contre elle? C'est bien à leur sujet, et bien à la lettre que l'Eglise peut dire des uns : *Je les ai nourris* (*enutrivi*), et la subsistance qui peut-être leur eût manqué dans le monde, ils l'ont trouvée à l'autel; des autres : *Je les ai élevés* (*exaltavi*), agrandis; et sans l'éclat qui leur vient de moi, peut-être ne seraient-ils jamais sortis de l'obscurité et des ténèbres. Cependant leur reconnaissance, à quoi se réduit-elle? à une obstination invincible contre mes plus sages et mes plus saintes ordonnances (*spreverunt me*).

On voit des femmes d'un zèle merveilleux pour la réformation de l'Eglise : c'est là leur attrait, c'est leur dévotion. Elles entrent dans toutes les intrigues et tous les mystères : car certain zèle n'agit que par mystère et que par intrigues. Elles s'entremettent dans toutes les affaires. Mais cependant si l'on vient à examiner ce qui se passe dans leur maison, on trouve que tout y est en désordre. Un mari, des enfants, des domestiques en souffrent; mais c'est de quoi elles sont peu inquiètes. Pour leur citer l'Ecriture qu'elles ont si souvent dans les mains, et où elles se piquent tant d'être versées et intelligentes, on peut bien leur dire avec saint Paul : *Celui qui ne prend pas soin de sa propre maison, comment veut-il prendre soin de l'Eglise de Dieu?* (*Tim.*, III.)

Zèle pour l'Eglise, zèle qu'on ne peut louer assez, ni assez recommander. Mais du reste c'est une vertu, et toute vertu consiste dans un milieu et dans un juste tempérament qui évite toutes les extrémités. Vous prenez les intérêts de l'Eglise, et en cela vous faites votre devoir, et le devoir de tout chrétien, de tout catholique. Mais ne les prenez-vous point quelquefois plus que l'Eglise ne les prend elle-même? Pourquoi ces abattements, ces désolations où vous tombez? Pourquoi ces inquiétudes, ces alarmes continuelles? Pourquoi ces aigreurs, ces amertumes de cœur? n'omettez rien de tout ce qui dépend de votre vigilance et de votre attention; parlez, agissez : mais au regard du succès, laissez à Dieu le soin de son Eglise; c'est son affaire plus que la vôtre. Le mal vient de ce qu'il se glisse dans la plupart de ces disputes beaucoup de naturel, beaucoup d'humain. Si l'on n'y prend garde, une guerre de religion devient une guerre de passion.

Ce n'est pas toujours par la profession que nous faisons d'être attachés à l'Eglise, qu'on peut bien discerner si nous sommes vraiment catholiques, ou si nous ne le sommes pas. Il n'y a point de langage plus ordinaire aux hérétiques et aux novateurs, que de témoigner dans leurs discours et dans leurs écrits un grand attachement à l'Eglise, que de prêcher la soumission à l'Eglise, que d'exhorter les fidèles à prier pour l'Eglise. Mais quelle est cette Eglise pour laquelle ils semblent si zélés? une Eglise à leur mode, et qu'ils se sont faite; une Eglise, ou plutôt une secte séparée de la vraie Eglise. Voilà ce qu'ils entendent sous ce titre pompeux d'Eglise, et voilà ce qui éblouit les simples et ce qui les trompe. *La voix est de Jacob, mais les mains sont d'Esaü* (*Gen.*, XXVII). C'est donc à la règle et au caractère distinctif que nous a marqués saint Ambroise qu'il faut s'en tenir. Ce père parle de Satyre, son frère, et voici ce qu'il en dit : Après un naufrage d'où il était échappé, il voulut en action de grâces participer au sacrement de l'autel, et, dans cette pensée, il s'adressa à l'évêque du lieu. Mais comme c'était un temps de division et de schisme, il s'informa d'abord si cet évêque était catholique : *C'est-à-dire*, ajoute saint Ambroise, expliquant ce terme de catholique, *s'il était uni de communion et de créance avec l'Eglise romaine.* Car sans cela Satyre ne reconnaissait point la vraie catholicité, et n'en devait point reconnaître.

Tout est subordonné dans l'Eglise : mais ce grand principe, ce principe si raisonnable et si essentiel pour la conduite et le bon ordre de toute société, nous l'entendons diversement, selon les divers rapports sous lesquels nous le considérons. A l'égard de ceux qui dépendent de nous, nous sommes les plus rigides et les plus implacables défenseurs de la subordination. Mais s'il s'agit d'une puissance supérieure de qui nous dépendons nous-mêmes, c'est sous ce rapport que la subordination n'excite plus tant notre zèle : il se ralentit beaucoup, et même il s'éteint absolument. Ainsi entendez parler un supérieur ecclésiastique de ceux qui sont soumis à sa juridiction : ce sont des plaintes perpétuelles du peu de docilité qu'il trouve dans les esprits; ce sont de profonds gémissements sur le renversement de la discipline, parce que chacun veut suivre ses idées et vivre à sa mode; ce sont les discours les plus pathétiques et les plus belles maximes sur la nécessité de la dépendance, pour établir la règle et pour la maintenir. Tout ce qu'il dit est sage, solide, incontestable : mais il serait question de voir si ce qu'il dit, il le pratique lui-même à l'égard d'une souveraine et légitime puissance dont il relève, et à qui il doit se soumettre. Voilà néanmoins ce qui serait bien plus efficace et plus persuasif que tant de gémissements et tant de plaintes, que tant de belles maximes et tant de discours. Peut-être croirait-on, en se soumettant, affaiblir l'autorité dont on est revêtu, et c'est au contraire ce qui l'affermirait. Voulons-nous qu'on nous rende volontiers l'obéissance qui nous est due? donnons nous-mêmes l'exemple, et rendons de bonne grâce l'obéissance que nous devons.

Dans les troubles de l'Etat, le bon parti est toujours celui du roi et de son conseil; et dans les troubles de l'Eglise, en matière de créance et de doctrine, le bon parti est toujours celui du vicaire de Jésus-Christ, du siége apostolique et du corps des évêques,

Un époux infidèle qui quitte son épouse pour en prendre une ou plus noble ou plus riche, voilà l'idée que je conçois d'un bénéficier qui, par un intérêt temporel et tout humain, quitte son église pour passer à une autre. Mais, dit-il, je ne fais rien contre les règles, dès que la puissance ecclésiastique et supérieure me donne sur cela les pouvoirs nécessaires. Pour lui répondre je me servirai encore de la même figure : il en fera telle application qu'il lui plaira. Des pharisiens vinrent demander au Fils de Dieu s'il était permis à un homme de renvoyer la femme qu'il avait épousée. Qu'est-ce que Moïse a ordonné là-dessus, leur répondit le Sauveur du monde? Moïse, dirent-ils, a permis de faire un acte de divorce, et de se séparer ainsi de sa femme. Il est vrai, reprit Jésus-Christ, Moïse vous l'a accordé; mais il ne l'a accordé qu'à *la dureté de votre cœur* (*Matth.*, XIX).

D'autres n'ont garde d'abondonner un bénéfice qu'ils possèdent, et ne pensent point à le quitter. Il est dans leurs mains; mais leurs mains n'en sont pas remplies. Que faut-il donc? accumuler bénéfices sur bénéfices. Ils disent aisément, et le disent même bien haut: Ce n'est pas assez ; mais on ne les entend jamais dire : C'est trop. Le prophète, parlant à ces riches qui entassent acquêts sur acquêts, et joignent maisons à maisons, s'écriait : *N'y aura-t-il que vous sur la terre pour l'habiter* (*Isaïe*, V). Il me semble que je pourrais m'écrier de même : *N'y aura-t-il que vous dans l'Eglise pour la servir?* Mais que dis-je, pour servir l'Eglise? Elle serait souvent bien mal servie, si elle ne l'était que par ceux qui veulent avoir plus de raisons et plus d'obligations de la servir.

SERMON

SUR LA SAGESSE ET LA DOUCEUR DE LA LOI CHRÉTIENNE.

† *Adhuc eo loquente, ecce nubes lucida obumbravit eos. Et ecce vox de nube, dicens : Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. Ipsum audite.*

Tandis qu'il parlait encore, une nuée lumineuse les enveloppa, et il sortit une voix de cette nuée, qui fit entendre ces paroles : C'est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis mes complaisances. Ecoutez-le (*S. Matth.* c. XVII).

Sire,

Voici l'accomplissement de ce grand mystère qu'annonçait l'Apôtre aux Hébreux, lorsqu'il leur disait que Dieu ayant autrefois parlé à nos pères en plusieurs manières différentes par ses prophètes, il nous a enfin parlé dans ces derniers temps par son Fils même : *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime locutus est nobis in Filio* (*Hébr.*, I). C'est dans la transfiguration de Jésus-Christ, qui fait aujourd'hui le sujet de notre Evangile, que cette parole de saint Paul s'est pleinement et sensiblement vérifiée. Dieu avait donné aux hommes, sur la montagne de Sinaï, une loi dont Moïse était le ministre, l'interprète et même, selon l'expression de l'Ecriture, le législateur. Dans la suite des temps, il avait suscité des prophètes pour expliquer aux hommes cette loi, pour leur en faire connaître les préceptes, pour leur en reprocher la transgression, pour les y soumettre et pour les engager, soit par des menaces, soit par des promesses, à l'accomplir. Mais du reste, et Moïse, et les prophètes ne furent que les précurseurs de l'Homme-Dieu ; et la loi qu'ils publiaient ne fut qu'une disposition à la sainte et nouvelle loi que Jésus-Christ devait apporter au monde. C'est pour cela qu'il paraît entre Moïse et Elie, l'un législateur, l'autre prophète, et qu'il y paraît tout éclatant de lumière ; c'est, dis-je, pour nous apprendre que toutes les ombres de l'ancienne loi étant dissipées, que toutes les prophéties ayant reçu un parfait éclaircissement, il n'y a plus désormais que lui qui mérite d'être écouté, et qui nous doive servir de maître. Ecoutons-le donc en effet, chrétiens, ce nouveau Législateur, et obéissons à cette voix céleste qui nous dit : *Ipsum audite.* Pour vous inspirer ce sentiment si juste et si nécessaire, je veux vous entretenir de la loi chrétienne; et pour traiter dignement un si grand sujet, j'ai besoin des grâces du Saint-Esprit et je les demande, etc. *Ave, Maria.*

Quand saint Paul dit qu'il a plu à Dieu de sauver les hommes par la folie de l'Evangile, *placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes* (I *Cor.*, I), il ne faut pas se figurer que la loi chrétienne ait rien pour cela de contraire à la véritable sagesse et à la raison. Car, selon la remarque de saint Jérôme, le même apôtre, après avoir parlé de la sorte, déclare néanmoins que son ministère est de prêcher la sagesse aux spirituels et aux parfaits : *Sapientiam loquimur inter perfectos.* Puisque je tiens aujourd'hui la même place que le docteur des nations, tout indigne que j'en puis être, et puisque je vous prêche la même loi qu'il prêchait aux Gentils, j'ai droit, chrétiens, de vous dire comme lui, et je vous le dis dès l'entrée de ce discours, que la loi évangélique, dont je viens vous parler, est de toutes les lois la plus raisonnable et la plus sage ; c'est ma première proposition. Je ne m'en tiens pas là ; mais pour vous y attacher encore plus fortement, j'ajoute que cette loi si sage est au même temps de toutes les lois la plus aimable et la plus douce ; c'est ma seconde proposition. Deux rapports sous lesquels nous devons considérer la loi de Jésus-Christ : rapport à l'esprit, rapport au cœur. Par rapport à l'esprit, elle n'a rien qui ne soit digne de notre estime ; par rapport au cœur, elle n'a rien qui ne soit

digne de notre amour. C'est ainsi que je prétends combattre deux faux principes dont les ennemis de la religion chrétienne se sont servis de tout temps pour nous la rendre également méprisable et odieuse : méprisable, en nous persuadant qu'elle choque le bon sens et les règles de la vraie prudence ; odieuse en nous la représentant comme une loi trop dure et sans onction. Or, à ces deux erreurs, j'oppose deux caractères de la loi évangélique : caractère de raison et caractère de douceur. Loi souverainement raisonnable ; vous le verrez dans le premier point. Loi souverainement aimable ; je vous le montrerai dans le second point : deux vérités importantes, qui vont faire le sujet de votre attention.

PREMIÈRE PARTIE.

A prendre les choses en elles-mêmes, et dans les termes de ce devoir légitime qui assujettit la créature au Créateur, il ne nous appartient pas de contrôler, ni même d'examiner la loi que Jésus-Christ nous a apportée du ciel, et qu'il est venu publier au monde. Car puisque les souverains de la terre ont le pouvoir de faire des lois, sans être obligés à dire pourquoi ; puisque leur volonté et leur bon plaisir suffit pour autoriser les ordres qu'ils portent, sans que leurs sujets en puissent demander d'autre raison, il est bien juste que nous accordions au moins le même privilége, et que nous rendions le même hommage à celui qui non seulement est notre législateur et notre maître, mais notre Sauveur et notre Dieu. Ce qui nous regarde donc, c'est de nous soumettre à sa loi et non point de la soumettre à notre censure ; c'est d'observer sa loi avec une fidélité parfaite, et non point d'en faire la discussion par une curiosité présomptueuse.

Cependant, chrétiens, il se trouve que jamais loi dans le monde n'a été plus critiquée et, par une suite nécessaire, plus combattue, ni plus condamnée que la loi de Jésus-Christ ; et l'on peut dire d'elle ce que le Saint-Esprit dans l'Ecclésiaste a dit du monde en général, que Dieu, par un dessein particulier, a voulu, ce semble, l'abandonner aux disputes et aux contestations des hommes : *Tradidit mundum disputationi eorum* (*Eccles.*, III). Car cette loi, toute sainte et toute vénérable qu'elle est, a été, si j'ose m'exprimer de la sorte, depuis son institution, le problème de tous les siècles. Les païens et même, dans le christianisme, les libertins, suivant les lumières de la prudence charnelle, l'ont réprouvée comme trop sublime et trop au dessus de l'humanité, c'est-à-dire comme affectant une perfection outrée et bien au-delà des bornes que prescrit la droite raison. Et plusieurs, au contraire, parmi les hérétiques, préoccupés de leur sens, l'ont attaquée comme trop naturelle et trop humaine, c'est-à-dire comme laissant encore à l'homme trop de liberté, et ne portant pas assez loin l'obligation étroite et rigoureuse des préceptes qu'elle établit. Les premiers l'ont accusée d'indiscrétion, et les seconds de relâchement. Les uns, au rapport de saint Augustin, se sont plaints qu'elle engageait à un détachement des choses du monde chimérique et insensé : *Visi sunt iis christiani res humanas stulte et supra quam oportet deserere* (*Aug.*) : et les autres, téméraires et prétendus réformateurs, lui ont reproché que sur cela même elle usait de trop d'indulgence, et qu'elle exigeait encore trop peu. Savez-vous, chrétiens, ce que je voudrais d'abord inférer de là ? Sans pénétrer plus avant, ma conclusion serait que la loi chrétienne est donc une loi juste, une loi raisonnable, une loi conforme à la règle universelle de l'Esprit de Dieu : pourquoi ? parce qu'elle tient le milieu entre ces deux extrémités. Car comme le caractère de l'esprit de l'homme est de se laisser toujours emporter à l'une ou à l'autre, et que le caractère de l'esprit de Dieu, selon la maxime de saint Grégoire, pape, consiste dans une sage modération, il est d'une conséquence presque infaillible, qu'une loi que les hommes ont osé tout à la fois condamner et d'excès et de défaut, est justement celle où se trouve ce tempérament de sagesse et de raison qui en fait, selon la pensée du Prophète royal, une loi sans tache : *Lex Domini immaculata* (*Ps.* XVIII).

Et certes, ajoute saint Augustin (cette remarque est importante), si la loi de Jésus-Christ avait été parfaitement au gré des païens, dès là elle aurait cessé, pour ainsi dire, d'être raisonnable ; et si les libertins l'approuvaient, dès là elle nous devait être suspecte, puisqu'elle aurait plu et qu'elle plairait encore à des hommes vicieux et corrompus. Pour être ce qu'elle doit être, pour être une loi irréprochable, il faut nécessairement qu'elle ne soit pas de leur goût ; et l'excès même qu'ils lui ont imputé est sa justification. Je dis à proportion de même des hérésiarques prévenus d'un faux zèle et enflés d'un vain orgueil : ils ont voulu la resserrer, cette loi déjà si étroite ; ils ont entrepris de réformer, comme parle Vincent de Lérins, ce qui devait les réformer eux-mêmes ; et il a fallu que la loi chrétienne, pour ne pas aller à une sévérité sans mesure, et pour demeurer dans les limites de ce culte raisonnable qui fait son essentielle différence et par où saint Paul la distingue, ne se rapportât pas à leurs idées, et qu'ils y trouvassent des défauts afin qu'il fût vrai qu'elle n'en a aucun.

S'il s'agissait seulement ici de faire une simple apologie des devoirs du christianisme, je pourrais m'en tenir là ; et sans rien dire de plus, je croirais avoir suffisamment rempli mon dessein ; mais je vais plus loin, et, autant qu'il m'est possible, il faut, chrétiens, vous mettre en état de rendre désormais sans contradiction, sans résistance, une obéissance entière à ce divin maître que Dieu nous ordonne d'écouter : *Hic est Filius meus dilectus, ipsum audite.* Il faut vous affectionner à sa loi, vous y attacher, et pour cela vous en donner toute la connaissance nécessaire. Attention, s'il vous plaît. J'avoue donc que la loi de Jésus-Christ est une loi sainte et parfaite ; mais je soutiens au même temps que dans sa perfection elle n'a rien d'outré, comme

l'esprit du monde se le persuade. J'avoue que c'est une loi modérée et, comme telle, proportionnée à la faiblesse des hommes ; mais je prétends que dans sa modération elle n'a rien de lâche, comme l'esprit de l'hérésie se l'est figuré. Or, ces deux vérités bien conçues m'engagent efficacement à la pratiquer, cette loi, détruisent tous les préjugés que le libertinage ou l'amour-propre pourraient former dans mon esprit contre cette loi ; me déterminent à vivre en chrétien, parce que rien ne me paraît plus raisonnable ni plus droit que la conduite de cette loi. Quel avantage et pour vous et pour moi, si nous étions bien remplis de ces sentiments !

Non, mes frères, dit saint Chrysostome traitant le même sujet, la loi de Jésus-Christ dans sa perfection n'a rien qui doive blesser la prudence humaine la plus délicate ; et la rejeter comme une loi outrée, c'est lui faire injure et ne la pas connaître. Soit que nous ayons égard aux obligations générales qu'elle impose à tous les états ; soit que nous considérions les règles particulières qu'elle trace à chaque condition, partout elle porte avec soi, si je puis user de ce terme, le sceau d'une raison souveraine qui la dirige ; partout elle fait voir qu'elle est émanée du conseil de Dieu, comme de sa source. Car enfin, poursuit saint Chrysostome, qu'y a-t-il de si singulier dans la loi chrétienne, que le bon sens le plus exquis ne doive approuver? Elle oblige l'homme à se renoncer soi-même, à mortifier son esprit, à crucifier sa chair ; elle veut qu'il étouffe ses passions, qu'il abandonne ses intérêts, qu'il supporte un outrage sans se venger, qu'il se laisse enlever ses biens sans les redemander ; elle lui commande deux choses en apparence les plus contradictoires, du moins les plus paradoxales, l'une de haïr ses proches et ses amis, l'autre d'aimer ses persécuteurs et ses ennemis ; elle lui fait un crime de rechercher les richesses et les grandeurs, une vertu d'être humble, une béatitude d'être pauvre, un sujet de joie d'être persécuté et affligé ; elle règle jusques à ses désirs, jusques à ses pensées ; elle lui ordonne, en telle occasion qui se présente, de s'arracher l'œil, de se couper le bras ; enfin elle le réduit à la nécessité même de verser son sang, de donner sa vie, de souffrir la mort et la plus cruelle mort, dès que l'honneur de sa religion le demande et qu'il est question de prouver sa foi. Or tout cela, mes chers auditeurs, est raisonnable, et tellement raisonnable, que si la loi évangélique ne l'exigeait pas, tout intéressé que j'y puis être, et quelle que soit la corruption de mon cœur, j'aurais peine à ne la pas condamner. Venons au détail, et reprenons.

Oui, il est raisonnable que je me renonce moi-même ; c'est de quoi je ne puis douter sans me méconnaître et sans ignorer ce que je suis. Car puisque je ne suis de moi-même que vanité et que mensonge ; puisque tout ce qu'il y a de bien en moi n'est pas de moi, et que je ne suis de mon fonds que misère, qu'aveuglement, qu'emportement, que déréglement, n'est-il pas juste que me regardant moi-même et me voyant tel, je conçoive de l'horreur pour moi-même, je me haïsse moi-même, je me détache de moi-même ? Et voilà le sens de ce grand précepte de Jésus-Christ, *abneget semetipsum*. Il ne veut pas que je renonce ni à mes vrais intérêts, ni à la vraie charité que je me dois à moi-même, ni à la vraie justice que je puis me rendre ; mais parce qu'il y a une fausse justice, que je confonds avec la vraie ; parce qu'il y a une fausse charité, qui me flatte et qui me séduit ; parce qu'il y a un faux intérêt, dont je me laisse éblouir, et qui me perd, et que ce que j'appelle moi-même, n'est rien autre chose que tout cela, il veut que pour me défaire de tout cela, je me défasse de moi-même, en me renonçant moi-même.

Il est raisonnable que je mortifie ma chair, parce qu'autrement ma chair se révoltera contre ma raison et contre Dieu même ; que je captive mes sens, parce qu'autrement la liberté que je leur donnerais m'exposerait à mille tentations ; que je traite rudement mon corps et que je le réduise en servitude, parce qu'autrement, affaibli du joug d'une sainte obscurité, je tomberais dans une criminelle et une honteuse mollesse.

Il est raisonnable que la vengeance me soit défendue ; car que serait-ce si chacun était en droit de satisfaire ses ressentiments, et à quels excès nous porterait une aveugle passion ? Raisonnable, non seulement que j'oublie les injures déjà reçues, mais que je sois prêt à en essuyer encore de nouvelles ; et qu'en mille conjonctures où ma faiblesse me ferait perdre la charité, si je m'opiniâtrais à faire valoir dans toute la rigueur mes prétentions, je me relâche de mes prétentions, et je me désiste de mes demandes : pourquoi ? parce que la charité est un bien d'un ordre supérieur, et que je ne dois risquer pour nul autre ; parce qu'il n'y a rien que je ne doive sacrifier pour conserver la grâce qui se trouve inséparablement liée à l'amour du prochain. Raisonnable que cet amour du prochain s'étende jusqu'à mes ennemis même les plus mortels, puisque, sans parler de la grandeur d'âme, de cette grandeur héroïque et chrétienne qui paraît dans l'amour d'un ennemi et dans les services qu'on lui rend, la foi m'enseigne que cet homme, pour être mon ennemi, n'en est pas moins mon frère, et que d'ailleurs j'attendrais moi-même, si j'étais ennemi de Dieu, que Dieu usât envers moi de miséricorde, et qu'il me prévînt de sa grâce. Car pourquoi serais-je plus délicat que lui dans mes sentiments et dans mes affections ? Raisonnable, par un retour qui semble d'abord bien surprenant et bien étrange, que je haïsse mes amis, mes proches, ceux mêmes à qui je dois la vie, quand ceux à qui je dois la vie, quand ceux à qui je suis le plus étroitement uni par les liens du sang et de l'amitié sont des obstacles à mon salut. Car alors la raison veut que je m'en éloigne, que je les fuie, que je les abhorre ; et c'est ainsi qu'il faut entendre cette parole de Jésus-Christ : *Si quis venit ad*

me, et non odit patrem et matrem, non potest meus esse discipulus (*Luc.*, XIV); si quelqu'un veut venir à moi, et ne hait pas son père et sa mère, il ne peut être mon disciple. Parole, dit saint Grégoire pape, qui n'abolit point le devoir des enfants envers leurs parents, mais qui condamne l'impiété des parents prévaricateurs, lorsqu'ils abusent de leur pouvoir pour servir de démons à leurs enfants et pour les engager dans la voie de perdition. Eh quoi ! reprend Tertullien, justifiant cette maxime évangélique, il fallait que les soldats romains, pour être incorporés dans la milice, fissent comme une espèce d'abjuration et de pères et de mères, entre les mains de ceux qui les commandaient; et l'on estimait cette sévérité de discipline également juste et nécessaire. Si donc Jésus-Christ nous impose cette même loi en certaines conjonctures, savoir quand l'attachement d'un fils à son père, d'une femme à son mari, est incompatible avec les intérêts de Dieu et l'obéissance qui lui est due, pouvons-nous dire que c'est trop demander?

Mais pourquoi s'arracher l'œil? pourquoi se couper le bras? Répondez vous-même, divin Sauveur; et sur la dureté de cette expression satisfaites dans un mot la prudence humaine; c'est qu'il vaut mieux, dit-il, entrer dans la vie n'ayant qu'un œil ou qu'une main, que d'être pour jamais condamné au tourment du feu; c'est que tous les jours, à la honte des serviteurs de Dieu, un homme du siècle, par une sagesse mondaine, s'arrache l'œil, se coupe le bras, selon que Jésus-Christ l'a entendu; c'est-à-dire, s'arrache lui-même à ce qu'il a de plus cher et se sépare de ce qu'il aime le plus tendrement, afin d'éviter un scandale dont il craint les suites fâcheuses pour sa fortune; c'est qu'une femme du monde que la raison conduit encore ne balance pas à rompre un engagement, quelque flatteur, quelque utile qu'il soit, dès qu'elle en prévoit quelque danger pour sa réputation; comme si Dieu avait voulu que la conduite des enfants du siècle servît de modèle aux enfants de lumière; ou plutôt comme s'il avait voulu que ce fût une apologie du précepte de l'Evangile, *si oculus tuus scandalizat te, erue eum* (*Matth.*, XVIII).

Ce n'est pas assez : pourquoi faire à l'homme un crime de ses désirs, et traiter d'adultère un regard impur et lascif? Apprenez-le de saint Jérôme; c'est qu'il n'est point permis de désirer ce qu'il n'est pas permis de rechercher; c'est que toute loi qui laisse les désirs dans l'impunité, est une loi imparfaite, propre à faire des hypocrites plutôt que des justes, puisqu'il est impossible de réformer l'homme, si l'on ne commence par réformer son cœur. Pourquoi ériger en béatitude un état aussi vil et aussi abject que la pauvreté? *Beati pauperes spiritu* (*Matth.*, V). Jugez-en par vos propres sentiments : c'est qu'autant qu'on a de mépris pour la pauvreté forcée, autant convient-on que la pauvreté volontaire dont parle Jésus-Christ est respectable; et d'ailleurs l'expérience nous fait bien voir qu'il n'y a d'heureux sur la terre que les pauvres de cœur, puisque la source la plus ordinaire de nos chagrins est l'attachement aux biens de la vie. Mais enfin, et voici le point capital, pourquoi réduire des hommes faibles à cette affreuse nécessité, ou d'être apostats ou anathèmes, ou d'endurer à certains temps de persécution le plus rigoureux martyre? Car c'est là-dessus que la loi de notre Dieu pourrait paraître aux sages du monde d'un caractère plus outré. Elle nous ordonne, et nous l'ordonne sous peine d'une éternelle damnation, d'être habituellement disposés à mourir, plutôt même que de déguiser notre foi. Or cela, dites-vous, est-il raisonnable? Et moi je réponds : En pouvez-vous douter; et pour s'en convaincre, faut-il autre chose que les premiers principes de la raison? En effet, on demande s'il est raisonnable de s'exposer à la mort plutôt que de trahir la foi qu'on doit à son Dieu : mais moi je demande, s'il n'est pas raisonnable qu'un sujet soit prêt à perdre la vie plutôt que de trahir la foi qu'il doit à son prince? mais moi je demande s'il n'est pas raisonnable qu'un homme d'honneur soit en disposition de souffrir tout plutôt que de commettre une lâcheté et une perfidie? mais moi je demande s'il n'est pas raisonnable qu'un homme de guerre se sacrifie en mille rencontres comme une victime toujours sur le point d'être immolée et de recevoir le coup mortel, plutôt que de manquer à son devoir. Il ne le trouve pas seulement raisonnable, mais il s'en fait un point d'honneur et une gloire. Quoi donc, mes frères, reprend saint Augustin, le martyre pour Dieu sera-t-il censé une folie, et le martyre pour le monde une vertu? La raison de l'homme aura-t-elle peine à reconnaître l'obligation de l'un, tandis qu'elle approuve et qu'elle autorise l'obligation de l'autre? Non, non, chrétiens, rien en cela, rien en tout le reste qui ne soit à l'épreuve de notre censure. Soyons raisonnables, et nous avouerons que la loi de Jésus-Christ l'est encore plus que nous. Soumettons-nous de bonne foi à tout ce que la raison ordonne, la loi évangélique n'aura plus rien qui nous choque. Car si elle nous choque, c'est parce qu'elle nous assujettit trop à la raison, et qu'elle n'accorde rien à notre passion. Prenez garde, s'il vous plaît : je ne dis pas que la loi chrétienne n'ajoute rien à la raison; c'est une erreur des pélagiens : mais je dis qu'elle n'ajoute rien à la raison qui ne la perfectionne, qui ne l'élève, qui ne la purifie, et que la raison elle-même n'eût établi, si par elle-même elle eût été assez éclairée pour en découvrir l'excellence et l'utilité.

Je sais, mes chers auditeurs, et c'est ainsi que je passe à la seconde vérité, qui, bien loin d'affaiblir la première, va plus solidement encore la confirmer; je sais, et j'en conviens, qu'il y a eu de tout temps dans le monde des esprits singuliers, qui, prévenus de leurs idées chimériques, ont porté cette perfection de la loi chrétienne bien au-delà de ses bornes. Appliquez-vous à ma pensée; ceci mérite votre réflexion. Je sais que saint Augustin a observé que la perfection de

l'Evangile, mal conçue et soutenue par un faux zèle, a fait naître dans la suite des siècles les hérésies les plus opiniâtres : et pour descendre aux espèces particulières, je sais que dès la naissance de l'Eglise il s'éleva, comme dit l'Apôtre, des sectes de parfaits et d'illuminés, qui condamnaient, ceux-là le mariage, ceux-ci l'usage des viandes; les uns la pénitence réitérée, les autres la fuite dans les persécutions ; réprouvant de leur autorité propre tout ce qui ne leur semblait pas assez saint, et s'érigeant pour cela non pas en simples réformateurs, mais en souverains et en législateurs. Je sais qu'une des illusions de Pélage fut de confondre les conseils avec les préceptes, et de prétendre, par exemple, que sans le dépouillement réel et effectif des biens temporels il n'y avait point de salut; ne voulant pas qu'un chrétien pût rien posséder, sans tomber dans une espèce d'apostasie et sans démentir sa profession. Je sais que, par ce principe, quelques-uns mêmes en sont venus jusqu'à troubler la société civile, traitant de désordre l'usage établi de poursuivre ses droits en justice, prenant à la lettre ce qui est écrit: *Ei autem et qui aufert quæ tua sunt, ne repetas* (*Luc.*, VI) ; et sans prévoir les funestes conséquences qui suivraient de là, et les avantages qu'en tirerait une injuste cupidité, défendant à un serviteur de Jésus-Christ de redemander jamais son bien, lui fût-il même arraché par violence. Je sais, dis-je, tout cela ; et si vous voulez, je sais encore que ces fausses idées de perfection n'ont communément servi qu'à rendre la loi chrétienne méprisable aux païens, insupportable aux libertins, scandaleuse et sujet de chute aux âmes faibles et timorées ; autre remarque de saint Augustin : méprisable aux païens qui, jugeant par là de notre religion, l'ont rejetée comme une religion extravagante, quoiqu'elle soit l'ouvrage et le chef-d'œuvre de la sagesse d'un Dieu ; insupportable aux libertins, qui sont bien aises, en matière d'obligations et de devoir, qu'on leur exagère les choses, pour avoir droit de n'en rien croire et surtout de n'en rien faire, et qu'on leur en demande trop, pour avoir un prétexte de refuser tout ; sujet de scandale et de chute pour les âmes faibles qui de ces erreurs se sont souvent formé des consciences, et à qui ces fausses consciences ont fait commettre de véritables crimes. Car voilà les effets qu'a produits cette prétendue perfection, quand elle n'a pas été mesurée selon les règles de la vraie foi. Mais tout cela, mes chers auditeurs, n'est point la perfection de la loi chrétienne : pourquoi ? parce qu'il n'y a rien en tout cela que la loi chrétienne n'ait désavoué et qu'elle n'ait même censuré. Comme elle s'est déclarée contre tous les adoucissements qui pouvaient altérer sa pureté, aussi n'a-t-elle pu souffrir qu'on portât trop loin la sévérité de ses préceptes, pour lui donner une fausse couleur de sainteté. Quelque apparence de réforme qu'elle ait aperçue dans l'hérésie, elle s'en est tenue inviolablement à cette grande parole : *Rationabile obsequium* (*Rom.*, XII), afin, dit saint Jérôme, que l'infidélité la plus critique n'eût rien à lui opposer, et que la raison la plus sensée n'y trouvât rien qui pût justement la blesser.

Car encore une fois étudions bien cette loi, et plus nous l'approfondirons, plus elle nous paraîtra sage ; soit qu'elle contredise nos plaisirs, soit qu'elle nous accorde certains divertissements honnêtes et modérés ; soit qu'elle condamne nos entreprises, soit qu'elle nous permette certains soins convenables et souvent même nécessaires ; soit qu'elle réprime notre ambition, soit qu'elle nous laisse la liberté de penser à nos besoins, et de pourvoir par des voies légitimes à notre établissement; soit qu'elle réprouve notre luxe, soit qu'elle approuve une bienséance modeste et chrétienne : partout nous découvrirons le même caractère de sagesse. Elle est donc parfaite, mais d'une perfection qui gagne le cœur en persuadant l'esprit; elle est parfaite, mais d'une perfection qui s'accommode à tous les états et à toutes les conditions des hommes ; elle est parfaite, mais d'une perfection qui, bien loin de causer du trouble, règle tout, corrige tout, maintient tout dans l'ordre ; elle est parfaite, mais de ce genre de perfection dont parle saint Ambroise, qui inspire une humilité sans bassesse, une générosité sans orgueil, une modestie sans contrainte, une liberté sans épanchement ; retenant comme dans un juste équilibre tous les mouvements et toutes les affections de l'âme ; enfin elle est parfaite, mais toujours dans l'étendue de ces deux termes : discrétion et vérité.

J'ajoute que par une disposition d'ailleurs toute divine, comme elle n'a rien d'outré dans sa perfection, elle n'a rien aussi de lâche dans sa modération. Faudrait-il insister sur ce point, si nous ne vivions pas dans un siècle où la parole de Dieu doit servir de préservatif à tout et contre tout ? Non, la loi de Jésus-Christ dans sa modération n'a rien de lâche : quelque effort qu'aient fait les hérésiarques pour la décrier sur cela, elle s'en est hautement défendue et en a même tiré sa gloire. En vain Tertullien lui a-t-il reproché son indulgence dans le pardon des péchés ; en vain a-t-il déclamé contre les catholiques et les a-t-il appelés charnels ; en vain a-t-il représenté l'Eglise de son temps comme un champ ouvert à toute sorte de licence : *De campo latissimæ disciplinæ* (*Tertull.*) : ses invectives n'ont servi qu'à marquer l'aigreur et l'amertume de son zèle, et n'ont fait impression que sur quelques esprits faibles. Il est vrai que la loi chrétienne ne désespère pas les pécheurs ; mais sans les désesperer elle leur inspire une crainte bien plus salutaire que le désespoir; et sans leur ôter la confiance elle sait bien rabattre leur présomption. Il est vrai qu'en toutes choses elle ne conclut pas à la damnation ; mais sans y conclure absolument elle ne manque pas sur mille sujets d'en proposer le danger, d'une manière à saisir de frayeur les saints mêmes. Il est vrai que dans l'ordre des péchés elle ne condamne pas tout comme mortel ; mais à

quiconque connaît Dieu, à quiconque veut efficacement son salut, elle donne une grande horreur de tout péché, même du véniel. Il est vrai qu'elle distingue les préceptes des conseils; mais elle déclare au même temps que le mépris des conseils dispose à la transgression des préceptes, et que l'un est une suite presque infaillible de l'autre.

Or j'avoue, chrétiens, que parmi tous les motifs qui me persuadent la vérité de la sainte religion que je professe, il n'y en a point de plus puissant que celui-là. Saint Augustin disait que mille raisons l'attachaient à la foi, et il en faisait un détail capable d'en convaincre les esprits les plus indociles : *Multa me in Ecclesia justissime retinent* (*Aug.*). Mais pour moi je sens que cette sagesse toute pure et toute divine de la loi de Jésus-Christ a je ne sais quoi de particulier qui me touche et qui m'entraîne. Car je dis avec l'abbé Rupert : Puisqu'il y a un Dieu, et que les preuves les plus sensibles et les plus évidentes me le démontrent; puisqu'il faut l'honorer ce Dieu par un culte propre et par l'exercice d'une religion, je ne puis manquer en embrassant celle-ci, où je découvre un fonds de sagesse et de sainteté qui ne peut venir que d'en haut, et qui est incontestablement au-dessus de l'homme. Si c'était une sagesse profane, elle pourrait d'abord m'éblouir; mais pour peu que je voulusse m'appliquer à l'approfondir et à la bien connaître, j'y trouverais bientôt quelque faible pour m'en détromper. Il n'y a qu'une religion sage comme la nôtre, c'est-à-dire, d'une sagesse toute sainte, d'une sagesse établie sur le fondement de toutes les vertus, à quoi je ne puis refuser de me rendre, parce que c'est sans contredit l'ouvrage de Dieu, et que je n'ai rien à y opposer. Je m'écrie avec plus de sujet encore que saint Pierre : *Domine, bonum est nos hic esse :* Ah! Seigneur, c'est un bien pour moi, et un bien que je ne puis assez estimer, d'avoir connu votre loi et de l'avoir embrassée. C'est là que je dois m'en tenir; et pour m'y conformer je dois être prêt, comme vos martyrs, à sacrifier ma fortune et à répandre mon sang : *Domine, bonum est nos hic esse.* Saint Pierre dans le transport de sa joie demandait à demeurer sur le Thabor; mais parce qu'en le demandant il ne pensait qu'à une félicité temporelle, et non point à l'éternelle béatitude de l'autre vie, l'Evangéliste ajoute qu'il ne savait ce qu'il disait : *Nesciens quid diceret* (*Luc*, IX). Pour moi, mon Dieu, je comprends parfaitement ce que je dis, et c'est avec une connaissance entière que je vous demande à demeurer toujours ferme et inébranlable dans l'obéissance et dans la pratique de votre loi : *Domine, bonum est nos hic esse.* Je ne crains point de m'égarer en la suivant, parce que c'est de toutes les lois la plus raisonnable dans ses maximes et la plus sage, comme elle est encore par son onction la plus aimable et la plus douce. Nous l'allons voir dans la seconde partie.

DEUXIÈME PARTIE.

Il est de la grandeur de Dieu d'avoir droit de commander aux hommes de grandes choses, et d'exiger d'eux de grands services; mais il est aussi de la même grandeur de Dieu, que ces grands services qu'il exige des hommes, non seulement ne les accablent point par le poids de leurs difficultés, mais qu'ils leur deviennent agréables et qu'ils y trouvent de la douceur. Car, comme dit le savant Cassiodore, la gloire d'un maître aussi grand que Dieu est d'être tellement servi, qu'on se fasse de l'obligation même de le servir un bonheur et une félicité. Ceux qui de leur propre sens ont voulu expliquer la loi chrétienne, se sont encore ici égarés, en s'attachant trop à l'un de ces principes, et ne faisant pas assez de réflexion sur l'autre. Il est vrai que Jésus-Christ, notre souverain législateur, nous a proposé sa loi comme un joug et comme un fardeau; mais au même temps il nous a fait entendre que ce fardeau était léger et que ce joug était doux : *Jugum enim meum suave est, et onus meum leve* (*Matth.*, XI). D'où vient que, par une admirable conduite de sa sagesse, il n'a invité à le prendre que ceux qui se trouvaient déjà chargés d'ailleurs et fatigués, s'engageant à les soulager, et toutefois ne leur promettant point d'autre soulagement que de leur imposer son joug et de les obliger à le porter : *Venite ad me, omnes qui laboratis, et ego reficiam vos* (*Ibid.*). Mystère qui semblait d'abord impossible et contradictoire, mais dont l'accomplissement a fait connaître l'infaillible vérité; mystère confirmé par l'expérience de tous les justes et même de tous les pécheurs, puisqu'il est évident que rien n'est plus capable de soulager un pécheur chargé de la pesanteur de ses crimes, et fatigué de la servitude du monde, que de prendre le joug de Jésus-Christ et de s'y soumettre parfaitement.

Pour former donc une idée complète de la loi évangélique, il ne fallait jamais séparer ces deux choses, qu'elle a si saintement et si divinement unies, le joug et la douceur. Or c'est néanmoins ce qu'ont séparé les hommes qui, par une préoccupation de leur amour-propre, ne s'arrêtant qu'à ces termes de joug et de fardeau, et, pour avoir dans leur lâcheté quelque prétexte, n'y joignant pas cette onction et cette douceur que Jésus-Christ y a ajoutée, se sont figuré la loi chrétienne comme une loi fâcheuse, pesante, insoutenable, faite seulement pour les mortifier, et par là s'en sont eux-mêmes rebutés, et en ont rebuté les autres. Semblables à ces Israélites qui venaient de découvrir la terre de promission, et qui n'en donnèrent au peuple que de l'horreur par la triste peinture qu'ils lui en firent, comme d'une terre affreuse qui dévorait même ses habitants, et où ils n'avaient vu que des monstres : *Hæc terra quam lustravimus, devorat habitatores suos; ibi vidimus monstra* (*Num.*, XIII). Artifice le plus dangereux et le plus subtil qu'ait toujours mis en œuvre l'ennemi de notre salut, pour perdre les âmes et pour y étouffer toutes les semences du christianisme. Mais en vain l'emploiera-t-il jamais contre un chrétien solidement instruit de sa religion, et sincère-

ment disposé à garder la loi qu'il professe : pourquoi? parce qu'étant tel, il s'en défendra aisément par cette pensée dont sa foi le prémunit, qu'autant que la loi de son Dieu est parfaite, autant l'onction qui l'accompagne la rend-elle aimable et facile à pratiquer ; et quoi que la chair et le monde puissent lui suggérer au contraire, il en reviendra toujours à ce sentiment de David : *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua* (*Ps.* CXVIII) ! Ah ! Seigneur, que votre loi est douce pour ceux qui la goûtent, et qu'il faut être grossier et sensuel pour ne la goûter pas ! Et en effet, si David pouvait parler de la sorte en vivant sous une loi de rigueur, telle que fut la loi de Moïse, ce serait, non point seulement une honte, mais un crime de n'en pas dire autant de la loi chrétienne, puisque c'est une loi de grâce et une loi de charité. Remarquez bien, s'il vous plaît, mes chers auditeurs, ces deux qualités qui sont essentielles à la loi de Jésus-Christ. Loi de grâce et loi de charité : voilà ce qui vous met en état de l'observer, malgré toute la difficulté de ses devoirs, et ce qui anéantira devant Dieu toutes vos excuses. Ecoutez-moi.

C'est une loi de grâce où Dieu nous donne infailliblement de quoi accomplir ce qu'il nous commande; disons mieux, où Dieu lui-même accomplit en nous ce qu'il exige de nous : que pouvez-vous souhaiter de plus? Ce qui vous empêche d'accomplir la loi, ce qui vous fait même désespérer de l'accomplir jamais ; ce sont, dites-vous, les inclinations vicieuses de votre cœur, c'est cette chair conçue dans le péché qui se révolte sans cesse contre l'esprit : mais imaginez-vous, mes frères, répond saint Chrysostome, que Dieu vous parle en ces termes : O homme, je veux aujourd'hui vous ôter ce cœur et vous en donner un autre; vous n'avez que la force d'un homme, et je veux vous donner celle d'un Dieu. Ce n'est point vous seulement qui agirez, vous qui combattrez, vous qui résisterez, c'est moi-même qui combattrai dans vous, moi-même qui triompherai de ces inclinations et de cette chair corrompue. Si Dieu s'adressait à vous de la sorte, s'il vous faisait cette offre, oseriez-vous encore vous plaindre? Or en combien d'endroits de l'Ecriture ne vous l'a-t-il pas ainsi promis? N'était-ce pas à vous qu'il disait, par le prophète Ezéchiel : Je vous ôterai ce cœur endurci, et je vous donnerai un cœur nouveau, un cœur docile et souple à ma loi? N'est-il pas de la foi que cette promesse regardait ceux qui devaient vivre dans la loi de grâce, et n'y êtes-vous pas dans cette loi de grâce, puisque vous êtes chrétiens? Que craignez-vous donc? Que Dieu ne tienne pas sa parole? mais c'est douter de sa fidélité. Que, malgré la parole de Dieu, vous ne trouviez trop de peine à observer sa loi? mais c'est douter de sa puissance.

Ah! Seigneur, s'écriait saint Augustin, commandez-moi tout ce qu'il vous plaira, pourvu que vous me donniez tout ce que vous me commandez, c'est-à-dire, que vous me donniez par votre grâce la force d'exécuter ce que vous me commandez par votre précepte : *Da quod jubes, et jube quod vis* (*Aug.*). Non, mon Dieu, ne m'épargnez pas, n'ayez point d'égard à ma délicatesse, ne considérez point ce que je suis ; car puisque c'est vous qui devez vaincre en moi, c'est sur vous-même et non pas sur moi que je dois compter. Usez donc de votre empire absolu, chargez-moi de tout le poids de vos commandements, obligez-moi à tout ce que mes sens et mon amour-propre abhorrent le plus, faites-moi marcher par les voies les plus étroites ; avec votre grâce rien ne me coûtera. J'en parle, Seigneur, ajoutait-il, par mon expérience personnelle ; car c'est vous qui avez rompu mes liens, et je veux, pour l'intérêt de votre gloire et pour la justification de votre loi, le publier à toute la terre. Ah! mon Dieu, que n'avez-vous pas pu dans moi, et que n'ai-je pas pu avec vous? avec quelle facilité ne me suis-je pas privé de ces plaisirs dont je m'étais fait une servitude honteuse, et combien m'a-t-il été doux de quitter ce que je craignais tant de perdre? Je me figurais dans votre loi et dans moi-même des monstres qui me paraissaient insurmontables; mais j'ai reconnu que c'étaient des monstres imaginaires, du moment que votre grâce a touché mon cœur ; et voilà pourquoi je ne fais plus d'exception ni de réserve en ce qui regarde votre service : *Da quod jubes, et jube quod vis.* C'est ainsi que parlait ce grand saint; et si la force de la grâce est telle, comment pouvons-nous dire à Dieu que sa loi est un joug trop rude à porter et qui nous accable?

Mais je n'ai pas cette grâce qui soutenait saint Augustin, et qui le faisait agir. Peut-être, chrétiens, ne l'avez-vous pas; mais vous mettez-vous en état de l'avoir? vous disposez-vous à l'obtenir? la demandez-vous à Dieu? la cherchez-vous dans les sources où il l'a renfermée, qui sont les sacrements? retranchez-vous de votre cœur tous les obstacles qu'il lui oppose? et n'est-il pas étrange que ne faisant rien de tout ce qu'il faudrait faire pour vous faciliter l'observation de la loi, vous osiez encore vous plaindre de ses difficultés, au lieu de vous en prendre à vous-mêmes et à votre lâcheté? Dieu, mes chers auditeurs, aura bien de quoi la confondre cette lâcheté criminelle, en vous détrompant de l'erreur qui en était le principe et qui lui servait de prétexte. Car il vous dira, avec bien plus de raison qu'à son peuple : Non, ce n'est point la rigueur de ma loi qui peut et qui doit vous justifier; ce commandement que je vous faisais (ce sont les paroles de Dieu même dans l'Ecriture) n'était ni trop éloigné, ni trop au dessus de vous. Il n'était point élevé jusqu'au ciel, pour vous donner sujet de dire : Qui pourra y atteindre? il n'était point au delà des mers, pour vous donner lieu de demander : Qui osera se promettre d'y parvenir? Au contraire, vous l'aviez auprès de vous, il était au milieu de votre cœur; vous le trouviez dans votre condition, dans votre état, pour pouvoir aisément l'accomplir: comment cela? parce que ma grâce y était au même temps attachée. Or Dieu, par ces

paroles, ne prétendait rien autre chose que de détruire tous nos prétextes, quand nous nous dispensons de garder la loi, et que nous la considérons seulement en elle-même, sans considérer les secours qui y sont si abondants.

Car de dire que ces secours nous manquent lors même que nous les demandons; de dire que toutes ces grandes promesses que Dieu nous a faites, de répandre sur nous la plénitude de son esprit, n'aillent pas jusqu'à nous donner de quoi soutenir avec douceur et avec joie la pratique de ses commandements; de dire que toute la prééminence de la loi de grâce au-dessus de la loi écrite se réduise à rien, et que tout l'effet de la rédemption et de la mort de Jésus-Christ ait été d'appesantir le joug du Seigneur, ah! chrétiens, ce seraient autant de blasphèmes contre la bonté et la fidélité de Dieu. Que nous manque-t-il donc? deux choses: une foi sincère et une espérance vive; l'une pour nous attacher à Dieu, et l'autre pour nous confier en Dieu. Car en nous unissant à lui par l'une et par l'autre, nous changerions notre faiblesse dans une force invincible, comme dit le Prophète: *Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem* (*Isaïe*, XL); nous commencerions à marcher, à courir, à voler comme des aigles: *Assument pennas, ut aquilæ; volabunt et non deficient* (*Ibid.*). Mais parce que nous nous détachons de lui, nous demeurons toujours faibles et languissants, toujours dans le chagrin et le dégoût, toujours dans l'abattement et le désespoir; comme si l'Evangile n'était pas une loi de grâce, et que la loi de grâce n'eût pas aplani toutes les difficultés.

Que sera-ce, si j'ajoute que cette loi de grâce est encore une loi de charité et d'amour? Amour et charité dont l'effet propre est d'adoucir tout, de rendre tout, non seulement possible, mais facile; non seulement supportable, mais agréable; d'ôter au joug toute sa pesanteur, et, si j'ose le dire, d'en faire même un joug d'autant plus léger qu'il est plus pesant. Paradoxe que saint Augustin explique par une comparaison très-naturelle, et dont je puis bien me servir après ce père. Car vous voyez les oiseaux, dit ce saint docteur: ils ont des ailes, et ils en sont chargés; mais ce qui les charge fait leur agilité, et plus ils en sont chargés, plus ils deviennent agiles. Otez donc à un oiseau ses ailes, vous le déchargez; mais en le déchargeant vous le mettez hors d'état de voler: *Quoniam exonerare voluisti jacet* (*Aug.*). Au contraire, rendez-lui ses ailes, qu'il en soit chargé tout de nouveau, c'est alors qu'il s'élèvera: pourquoi? parce qu'au même temps qu'il porte ses ailes, ses ailes le portent. Il les porte sur la terre, et elles le portent vers le ciel: *Reddat onus, et volabit* (*Ibid.*). Telle est, reprend saint Augustin, la loi de Jésus-Christ: *Talis est Christi sarcina* (*Ibid.*): nous la portons, et elle nous porte; nous la portons en lui obéissant, en la pratiquant; mais elle nous porte en nous excitant, en nous fortifiant, en nous animant. Tout autre fardeau n'a que son poids, mais celui-ci a des ailes: *Alia sarcina pondus habet, Christi pennas* (*Aug.*).

Laissons cette figure, chrétiens, et parlons encore plus solidement. Dieu, souverain créateur, possédait trois qualités par rapport à ses créatures: celle de maître, qui nous soumettait à lui en qualité d'esclaves; celle de rémunérateur, qui nous attirait à lui en qualité de mercenaires; celle de père, qui nous attache à lui en qualité d'enfants. Or, selon ces trois qualités, c'est la réflexion de saint Bernard, Dieu a donné trois lois aux hommes: une loi d'autorité comme à des esclaves, une loi d'espérance comme à des mercenaires, et une loi d'amour comme à des enfants. Les deux premières furent des lois de travail et de peine, mais la troisième est une loi de consolation et de douceur. Qu'est-il arrivé de là? Les hommes, dit saint Augustin, ont gémi sous ces lois de travail, de peine, de crainte; mais leurs gémissements, leurs peines et leurs craintes n'ont pu leur faire aimer ce qu'ils pratiquaient: au lieu que les chrétiens ont trouvé dans la loi de grâce un goût qui la leur rend aimable et une onction qui la leur fait observer avec plaisir: *Timuerunt, et non impleverunt: amaverunt, et impleverunt* (*Aug.*). Les hommes, sous les deux premières lois, intéressés et avares, craignaient un Dieu vengeur de leur convoitise; mais malgré cette crainte, ils ne laissaient pas de commettre les plus injustes violences, de ravir le bien d'autrui, ou du moins de le désirer: au lieu que dans la loi nouvelle ils se sont attachés amoureusement à un Dieu pauvre; et, par amour pour lui, bien loin d'enlever des biens qui ne leur appartenaient pas, ils ont donné leurs biens propres, et se sont volontairement dépouillés de toutes choses: *Timuerunt, et rapuerunt res alienas; amaverunt, et donaverunt suas* (*Ibid.*).

Voilà ce que les amateurs du monde ne comprennent pas, et ce qu'ils pourraient néanmoins assez comprendre par eux-mêmes et par leurs propres sentiments. Ils ne nous entendent pas quand nous leur parlons des merveilleux effets de la charité de Dieu dans un cœur; mais qu'ils en jugent par ce que fait dans eux l'amour même du monde. A quelles lois les tient-ils asservis, ce monde qu'ils idolâtrent? lois de devoir, justes, mais pénibles; lois de péché, injustes et honteuses; lois de coutume, extravagantes et bizarres; lois de respect humain, cruelles et tyranniques; lois de bienséance, ennuyeuses et fatigantes. Cependant, parce qu'ils aiment le monde, ce qu'il y a dans le service du monde de plus fâcheux, de plus incommode, de plus dur, de plus rebutant, leur devient aisé. Rien ne leur coûte pour satisfaire aux devoirs du monde, pour se conformer aux coutumes du monde, pour observer les bienséances du monde, pour mériter la faveur du monde. Or qu'ils aiment Dieu comme ils aiment le monde; que, sans changer de sentiments, mais seulement d'objet, au lieu de demeurer toujours attachés au monde, ils commencent à s'attacher à Dieu; cette loi du Seigneur, qui leur paraît impraticable, changera pour ainsi dire de nature pour eux. Ils travailleront, et

dans leur travail ils trouveront le repos; ils combattront, et dans leurs combats ils trouveront la paix ; ils renonceront à tout, et dans leurs renoncements ils trouveront leur trésor ; ils endureront tout, ils se mortifieront en tout, et dans leurs mortifications et leurs pénitences ils trouveront leur bonheur.

C'est ainsi que la loi de Dieu est tout à la fois un joug et un soulagement, un fardeau et un soutien. Si vous en doutez, j'en appelle, non point à votre témoignage, puisque vous ne pouvez rendre témoignage de ce que vous n'êtes point en état de sentir, mais au témoignage de tant de saints qui l'ont éprouvé, et de tant d'âmes justes qui l'éprouvent encore tous les jours. Eh quoi ! cette loi de charité n'a-t-elle pas changé les chaînes en des liens d'honneur? témoin un saint Paul. N'a-t-elle pas donné des charmes à la croix? témoin un saint André. N'a-t-elle pas fait trouver du rafraîchissement au milieu des flammes? témoin un saint Laurent. N'opère-t-elle pas encore à nos yeux tant de miracles? N'est-ce pas elle qui fait porter à tant de vierges chrétiennes toutes les austérités du cloître? N'est-ce pas elle qui engage tant de pénitents dans une sainte guerre contre eux-mêmes, et qui leur apprend à crucifier leur corps? N'est-ce pas elle qui fait préférer la pauvreté aux richesses, l'obéissance à la liberté, la chasteté aux douceurs du mariage, les abstinences et les jeûnes, les haires et les cilices à toutes les commodités de la vie? Que dis-je dont vous n'ayez pas des exemples présents et fréquents : et ces exemples que vous voyez, ne sont-ce pas autant de leçons pour vous? Si donc, conclut saint Jérôme, la loi vous paraît difficile, ce n'est point à la loi qu'il faut s'en prendre ni à ses difficultés, mais à vous-même et à votre indifférence pour Dieu. Elle est difficile à ceux qui la craignent, à ceux qui la voudraient élargir, à ceux que l'esprit de Dieu, cet esprit de grâce, cet esprit de charité ne réveille point, n'anime point, ne touche point, parce qu'ils n'en veulent pas être touchés. Mais prenons confiance, et, dans un saint désir de plaire à Dieu, entrons dans la voie de ses commandements; nous y marcherons comme David, nous y courrons, nous arriverons au terme de l'éternité bienheureuse, où nous conduise, etc

---

SERMON

SUR LA SAINTETÉ ET LA FORCE DE LA LOI CHRÉTIENNE.

Simile est regnum cœlorum grano sinapis, quod accipiens homo seminavit in agro suo : quod minimum quidem est omnibus seminibus, cum autem creverit, majus est omnibus oleribus, et fit arbor.

Le royaume des cieux est semblable à un grain de sénevé, qu'un homme prend et sème dans son champ. C'est le plus petit grain de toutes les semences; mais lorsque ce grain a poussé, il s'élève au dessus de toutes les autres plantes, et il devient arbre (*S. Matth.*, c. XVIII).

Ce royaume des cieux, dans le langage de l'Ecriture et selon la pensée des pères et des interprètes, qu'est-ce autre chose, chrétiens, que l'Évangile? Et en effet, c'est par cette divine loi que Dieu règne en nous, et c'est encore cette loi qui nous dispose à régner un jour nous-mêmes avec Dieu dans le ciel. Doublement donc royaume des cieux, soit parce qu'elle établit dans nos cœurs un empire tout céleste, qui est l'empire de Dieu ; soit parce qu'elle nous donne droit à un royaume tout céleste, qui est l'héritage des enfants de Dieu. Or, ce royaume des cieux, cette loi évangélique, dit le Sauveur du monde, est semblable à un grain de sénevé, et cela comment ? en deux manières, que le même Fils de Dieu nous a expressément marquées dans les paroles de mon texte : savoir, par sa petitesse et par son étendue ; par sa petitesse dans son origine, *quod minimum quidem est omnibus seminibus ;* et par son étendue dans ses accroissements et ses progrès, *cum autem creverit, majus est omnibus oleribus*. C'est-à-dire, suivant l'application que fait saint Jérôme de cette parabole à la loi chrétienne, que comme entre toutes les graines une des plus petites avant qu'on l'ait semée est le sénevé ; ainsi de toutes les religions du monde, il n'y en a point eu, à la considérer dans sa naissance, de plus obscure que la loi de Jésus-Christ, ni en apparence de plus faible; mais, ajoute aussi ce saint docteur, pour achever la comparaison : de même que le grain de sénevé, dès qu'on l'a jeté dans la terre, y prend racine, croît ensuite, se fortifie, pousse des branches, produit des feuilles, porte des fruits, monte enfin jusqu'à la hauteur d'un arbre, et sert de retraite aux oiseaux du ciel, *et fit arbor, ita ut volucres cœli habitent in ea;* de même a-t-on vu l'Evangile prêché par Jésus-Christ dans la Judée, passer de là, par le ministère des apôtres, aux nations, ranger tous les peuples sous sa domination spirituelle, abolir le culte des faux dieux, et devenir de l'un à l'autre pôle la loi dominante. Loi perpétuelle, qu'une heureuse succession de siècles, malgré toutes les révolutions humaines, a conservée jusqu'à nous, et que la même tradition doit maintenir jusqu'à la fin des temps. Loi que nous avons reçue, mes chers auditeurs, que nous professons, où sont renfermées nos plus grandes espérances, et qui seule est la règle que nous devons nous proposer dans tout le plan de notre vie. Il est donc important, afin de nous attacher toujours davantage à cette loi, que nous en connaissions les glorieuses prérogatives, et c'est de quoi j'entreprends aujourd'hui de vous entretenir. De les vouloir parcourir toutes, ce serait une matière infinie, et bien

au-delà des bornes qui me sont prescrites. Arrêtons-nous à notre parabole, nous y trouverons également de quoi relever l'honneur de l'Evangile, et de quoi servir à notre instruction ; après que nous nous serons adressés à la Vierge qui nous a donné le divin législateur dont nous suivons la doctrine, et à qui la foi nous tient soumis. *Ave.*

Il n'y a que Dieu qui puisse par lui-même sanctifier les âmes et les convertir, parce qu'il n'y a que Dieu qui soit saint par lui-même, et le principe de toute sainteté, comme il n'y a que lui qui tienne en ses mains les cœurs des hommes, et qui leur donne telle impression, qu'il lui plaît, par les secrètes opérations de sa grâce. Deux caractères qu'il a communiqués à la loi évangélique, et qui, sans autre preuve, nous font suffisamment entendre que c'est une loi divine. Deux avantages qu'exprime parfaitement la parabole de ce petit grain qu'un homme a semé dans son champ, et où nous remarquons tout à la fois une double qualité, je veux dire une qualité saine et une qualité forte tout ensemble : l'une qui nous figure la sainteté incorruptible de la loi chrétienne dans les règles de conduite qu'elle nous trace et dans la perfection où elle nous appelle; l'autre, qui nous représente la force victorieuse et toute-puissante de cette même loi dans la conversion du monde entier, et dans les progrès inconcevables qu'elle y a faits, malgré tous les obstacles qui en devaient arrêter le cours. Ces deux prérogatives toutes singulières de l'Evangile de Jésus-Christ, sont comprises en deux paroles du prophète royal, lorsqu'il nous dit que la loi du Seigneur est pure et sans tache, *lex Domini immaculata* (*Ps* XVIII); et que par une vertu qui lui est particulière et qu'elle exerce sur les âmes, elle les attire à Dieu et les convertit: *convertens animas.* Sainteté de la loi chrétienne, force de la loi chrétienne, voilà tout le fond et tout le partage de ce discours. Sainteté, qui fait de la loi chrétienne une loi parfaite et irréprochable; c'est ce que je vous montrerai dans la première partie. Force qui surpasse toute nature, et qui a fait faire à la loi chrétienne, dès son premier établissement, les plus merveilleuses conquêtes ; ce sera le sujet de la seconde partie. Dans l'une nous jugerons de cette loi évangélique par ce qu'elle est en elle-même; et dans l'autre par ce qu'elle peut et ce qu'elle a fait. De l'une et de l'autre je conclurai que c'est donc une loi toute céleste; et qu'elle vient de Dieu et que Dieu seul en est l'auteur. *Lex Domini immaculata, convertens animas.* Vous le conclurez vous-mêmes avec moi, mes chers auditeurs, si vous m'écoutez avec un esprit droit et désintéressé, et si vous me donnez toute l'attention que je vous demande.

PREMIÈRE PARTIE.

Oui, chrétiens, c'est une loi sainte que la loi de Jésus-Christ; et pour en être persuadés, considérez-la dans toutes ses parties: examinez-la dans son auteur, dans ses maximes, dans ses conseils, dans ses sectateurs, dans ses mystères, et en tout cela ne la tenez pour véritable qu'autant qu'elle vous paraîtra sainte. Car la sainteté ne peut avoir pour fondement que la vérité, et la vérité est toujours le principe de la sainteté. L'illustre témoignage, chrétiens, en faveur de notre religion ! *Cum ad aliquid pervenitur quod est contra bonos mores* (c'est saint Augustin qui parle), *non est magnum veram sectam a falsa discernere* (*Aug.*). Lorsque dans une secte on découvre des désordres en matière de mœurs, il n'est pas difficile de montrer qu'elle part d'un faux principe; mais la présomption est tout entière qu'elle vient de Dieu quand on n'y voit qu'innocence et que pureté de vie. Prenons donc cette règle pour reconnaître aujourd'hui la vérité de la loi chrétienne, et jugeons-en d'abord par la sainteté de son auteur.

C'est Jésus-Christ, ce Messie envoyé de Dieu, qui, sans parler de l'onction de sa divinité, a passé pour le plus juste et le plus saint des hommes, dont la vie a été si pure qu'il voulait bien la soumettre à la critique de ses plus cruels ennemis: *Quis ex vobis arguet me de peccato* (*Jean,* VIII)? contre qui toute la synagogue conjurée ne peut jamais produire deux témoignages conformes : *Et non erant convenientia testimonia* (*Marc.*, XIV); qui reçut une déclaration authentique de son innocence de la bouche même du juge, lequel porta l'arrêt de sa condamnation: *Nullam invenio in eo causam* (*Jean,* XVIII); enfin, dont les vertus plus qu'humaines ont été publiées par ceux qui étaient les plus intéressés à en ternir la gloire : *Vere Filius Dei erat iste* (*Matth.*, XXVI). Voilà celui qui nous a donné la loi que nous professons. Les autres lois, qui partagent aujourd'hui le monde, ont eu pour auteurs des impies transfigurés en prophètes; des dieux, comme le paganisme, plus corrompus que les hommes mêmes qui les adoraient ; un Mahomet souillé de toute sorte d'impuretés, comme la secte qui porte son nom; et, pour ne pas oublier les hérétiques, qui par leurs hérésies ont altéré la pureté de la loi, des apostats de profession, un Luther, infâme par ses incestes, qui même en faisait trophée, et qui s'est vanté de ce que ses plus zélés partisans avaient honte de ne pouvoir désavouer pour lui. Voilà celui que Calvin appelait l'apôtre de l'Allemagne; et que ne pourrais-je point dire de Calvin lui-même?

A Dieu ne plaise, chrétiens, que j'en veuille à leur personne ni à leur mémoire ! Si c'étaient des particuliers qui eussent été emportés par le torrent de l'hérésie, je sais les règles de discrétion et de bienséance que j'aurais à garder. Mais puisqu'on a prétendu que c'étaient des hommes que Dieu avait remplis de son esprit pour les employer à la réformation de l'Eglise, encore est-il juste que nous les connaissions, les pères en ayant toujours ainsi usé quand il a été question des hérésiarques. Or est-il croyable que Dieu, pour réformer son Eglise, ait choisi des hommes de ce caractère?

Mais passons outre, et pour tirer d'un si

grand sujet toute l'édification et tout le fruit que Dieu prétend que nous en tirions, voyons quelles sont les maximes de la loi que nous avons reçue de Jésus-Christ. Il est vrai que les ennemis de ce divin Sauveur firent tous leurs efforts pour le décrier comme un homme qui pervertissait le peuple, et dont la doctrine allait corrompre les mœurs ; mais il est vrai aussi que ce fut la plus grossière et la plus vaine de toutes les calomnies. J'ai prêché publiquement, dit-il à Caïphe, qui l'interrogeait sur ce point, et je n'ai jamais dogmatisé en secret : adressez-vous à ceux qui m'ont entendu ; ils savent ce que j'ai dit. Nous le savons, chrétiens, puisqu'il nous a faits les dépositaires de ses sacrés oracles, et que nous avons encore entre les mains le précieux monument de sa loi. Trois chapitres de saint Matthieu en sont le précis et l'abrégé : il n'y a qu'à les comparer avec tout ce que la morale païenne a jamais produit, pour voir la différence sensible de l'esprit de Dieu et de celui de l'homme. Que la loi chrétienne est admirable ! disait autrefois Lactance : c'est elle qui a éclairci toutes les lois de la nature, qui a mis la dernière perfection à toutes les lois divines, qui a autorisé toutes les lois humaines, et qui a détruit sans exception toutes les lois du vice et du péché : quatre chefs qui sont pour elle autant d'éloges, et qui mériteraient autant de discours. C'est elle qui a éclairci les lois de la nature, les interprétant selon toute leur pureté, et renversant toutes les erreurs dont l'ignorance ou le libertinage des hommes les avaient obscurcies. On a dit à vos pères (c'est ainsi que Jésus-Christ instruisait les Juifs) on a dit à vos pères : Vous ne serez point homicides ; et moi je vous annonce que quiconque dira à son frère une parole ou de colère ou de mépris, sera condamné au jugement de Dieu. Vos pères ont cru que la haine d'un ennemi et la vengeance étaient permises, et moi je vous les défends. On leur a fait entendre que le parjure était un crime, et moi je veux que toute sorte de jurements vous soient interdits. Étaient-ce de nouveaux préceptes qu'établissait le Fils de Dieu? non, dit saint Augustin : car de tout temps, jurer sans nécessité avait blessé le respect qui est dû à Dieu ; se faire raison de ses propres injures, avait toujours été contre la raison, et jamais il n'avait été permis de désirer un plaisir qu'il n'est pas permis de se procurer. Mais ces lois que Dieu avait gravées dans le cœur de l'homme avec des caractères de lumière, comme par le le Prophète royal, s'y étaient insensiblement effacées, et la loi chrétienne est venue les renouveler. C'est elle qui a mis la dernière perfection à toutes les lois divines, changeant la circoncision de la chair en celle de l'esprit ; faisant succéder les effets de la pénitence aux cérémonies de la pénitence ; sanctifiant le sacerdoce par la continence, pour le rendre plus digne des autels ; érigeant le mariage en sacrement, afin qu'il ne pût être violé que par une espèce de sacrilége ; le réduisant à cette sévérité de discipline, c'est-à-dire à cette unité et à cette indissolubilité à laquelle il était réduit dans sa première institution, et en retranchant tout ce que Dieu, dans la loi ancienne, avait accordé à la dureté du cœur des Juifs. C'est cette même loi de Jésus-Christ qui a autorisé toutes les lois humaines, puisque, outre l'obligation civile et politique de les garder, elle y en ajoute une de conscience qui est inviolable et qui subsiste toujours ; puisqu'elle fait respecter les supérieurs légitimes, non pas en qualité d'hommes, mais comme les lieutenants et les ministres de Dieu ; puisqu'elle maintient leur autorité, non seulement quand ils sont chrétiens et fidèles, mais quand ils seraient païens et idolâtres ; non seulement, dit saint Pierre, quand ils sont vertueux et parfaits, mais quand ils seraient remplis même de vices ; non seulement quand ils sont doux et favorables, mais quand ils seraient emportés et fâcheux ; puisque, hors ce qui est positivement et évidemment contre Dieu, elle veut qu'ils soient obéis comme Dieu même, ne séparant point ces deux préceptes : *Regem honorificate, Deum timete* (*Petr.*, II). Craignez Dieu, et honorez les puissances ; et nous avertissant sans cesse que l'un est essentiellement fondé sur l'autre. Enfin c'est elle qui a détruit généralement toutes les lois du péché, dont le nombre étant infini, sa gloire particulière est qu'il n'y en a pas une qu'elle ne réprouve et qu'elle ne condamne ; frappant d'anathème l'injustice, en quelque sujet qu'elle paraisse ; ne respectant en cela ni rang ni qualité ; n'ayant égard ni à coutume ni à possession ; ne s'accommodant ni à faiblesse ni à intérêt ; ne cédant pas même à la plus pressante de toutes les nécessités, qui serait celle de mourir : *Ne moriendi quidem necessitati disciplina nostra connivet* (*Tertull.*).

Les religions païennes ont-elles pu se glorifier du même avantage? Vous le savez, chrétiens, et vous ne pouvez ignorer que le caractère par où elles se sont distinguées, a été de tolérer et de permettre tous les crimes : non seulement de les permettre et de les tolérer, mais de les approuver, mais de les canoniser, mais, si j'ose me servir de ce terme, de les diviniser ; n'ayant reconnu, dit excellemment saint Augustin, des dieux vicieux et lascifs que dans cette vue, afin que quand leurs adorateurs se trouveraient excités au mal, ils considérassent plutôt ce que leur Jupiter aurait fait, que ce que Caton leur avait enseigné : *Ut magis intuerentur quid fecisset Jupiter, quam quid censuisset Cato* (*Aug.*). Chose dont les païens eux-mêmes avaient horreur : ne pouvant souffrir (c'est la remarque d'Arnobe), quelque déterminés qu'ils fussent à être méchants, qu'on le fût par profession de religion ; et la plupart au moins de ceux qui passaient pour sages, ayant mieux aimé vivre sans religion que d'en reconnaître une pour bonne qui ne les obligeât pas à être meilleurs.

Il en est de même des hérésies ; car Dieu, dit saint Épiphane, a toujours permis que les erreurs dans la foi aient été suivies de la corruption et de la dépravation des maximes qui regardaient la conduite des mœurs, afin

que cela même servît à les distinguer. L'hérésie du siècle passé semble avoir été en cela plus circonspecte et plus prudente, puisqu'elle affecta d'abord le nom de réforme : mais si elle en affecta le nom, peut-être ne lui faisons-nous point le tort, en disant que c'est une de celles qui en négligèrent le plus la vérité; et peut-être pourrions-nous, sans lui faire insulte et sans lui rien imputer que ses propres maximes, la détromper par elle-même et la convaincre. Car nous n'aurions qu'à lui opposer le langage de ses premiers pasteurs pour lui montrer l'illusion de la vaine réforme qu'elle s'est attribuée; et elle ne désavouerait pas que ces faux ministres, prêchant aux peuples, ne leur fissent souvent ces leçons : Prenez garde, mes frères, leur disaient-ils, on vous a fait entendre que c'était par les bonnes œuvres qu'il se fallait sauver : on vous a trompés, elles sont inutiles pour le salut. On vous a dit que le juste devait veiller continuellement sur soi-même, pour ne pas déchoir de la grâce : abus! quand on a une fois la grâce, quelque crime que l'on commette, on ne la perd jamais. On vous a fait accroire que vous aviez une liberté pour résister aux tentations : erreur! il n'y a plus de liberté dans nous, et c'est un terme qui ne signifie rien. On vous a nourris dans la crainte des jugements de Dieu; cette crainte est criminelle et réprouvée. On vous a prêché la pénitence comme nécessaire, et moi je vous déclare, disait Calvin, que par la grâce du baptême, tous vos péchés commis et à commettre sont déjà remis. On vous a persuadé qu'il y avait beaucoup à faire pour gagner le ciel : rien du tout! croyez, et vous voilà justifiés, cela suffit. Au reste, défaites-vous de mille superstitions importunes qui vous gênent. Etes-vous prêtres? renoncez au célibat, nous vous en donnons le pouvoir. Etes-vous religieux? abandonnez votre profession, et nous vous recevons parmi nous. Mais j'ai promis à Dieu la continence : cette promesse est folle et impie, répondait Luther. Le joug de la confession vous pèse-t-il? secouez-le hardiment, et sortez de cet esclavage. Etes-vous assujettis au jeûne du carême? c'est une invention des hommes. Mais l'Eglise le commande : laissez parler l'Eglise, elle n'a nulle autorité pour lier vos consciences. Mais il lui faut obéir comme à notre mère : oui, par cérémonie et par police, mais non pas sous peine de péché. Car, encore une fois, ce sont là des dogmes de créance et de pratique qu'ils débitaient, et je me croirais coupable d'y rien ajouter. Or, dites-moi, mes chers auditeurs, si la vérité et la pureté de la loi chrétienne pouvaient s'accommoder de tout cela?

Non sans doute; et si nous voulons encore mieux connaître cette loi sainte, voyons jusqu'où elle a porté la perfection de ses conseils. Qu'est-ce que cette pauvreté évangélique qu'elle nous propose, et qui, non seulement nous dégage de toute affection aux biens de la terre, mais nous dépouille de toute possession? Si vous voulez être parfait, dit le Fils de Dieu à ce jeune homme de l'Evangile, allez, vendez tout ce que vous avez; donnez-en le prix aux pauvres, et vous serez en état de me suivre, et de parvenir à la plus haute sainteté de ma loi. Qu'est-ce que ce renoncement volontaire à tous les plaisirs des sens; que cette mortification et cet amour de la croix qui nous rend en quelque façon ennemis de nous-mêmes, jusqu'à nous refuser à nous-mêmes toutes les douceurs et tous les soulagements de la vie, jusqu'à nous persécuter nous-mêmes sans relâche, jusqu'à nous faire mourir nous-mêmes, non point de cette mort naturelle que Dieu n'a pas fait dépendre de nous, mais d'une mort intérieure et spirituelle? Qu'est-ce que cette humilité héroïque qui nous fait fuir l'éclat et les honneurs du siècle, avec autant de soin et autant d'ardeur que le monde nous les fait rechercher; qui nous fait aimer l'abjection, l'obscurité, les mépris, les outrages; qui remplissait de joie les apôtres, lorsque dans les prisons, dans les places publiques, en présence des magistrats, on les couvrait d'ignominies et d'opprobres? Qu'est-ce que cette abnégation entière de ce que nous avons de plus cher, qui est notre volonté propre et notre liberté, tellement que nous ne sommes plus maîtres de nos désirs, plus maîtres de nos résolutions, mais dans une dépendance totale, et sous le joug de l'obéissance la plus universelle et la plus étroite? Quels miracles de vertu? et une vie ainsi sanctifiée, n'est-ce pas, selon la belle parole de saint Ambroise, un évident témoignage de la Divinité? *Testimonium divinitatis vita christiani* (*Amb.*).

Voilà, mes chers auditeurs, ce qu'on appelle la morale chrétienne, où les infidèles, suivant le rapport de saint Augustin, n'avaient rien davantage à reprendre, sinon qu'elle était trop sainte et trop parfaite. *Videmur iis christiani res humanas paulo plus quam oportet deserere* (*Aug.*). Reproche mille fois plus avantageux et plus glorieux pour elle que tous les éloges qu'ils lui eussent pu donner; mais cette loi, si droite dans ses maximes et ses préceptes, si pure et si relevée dans ses conseils, si sainte dans son auteur, l'est-elle autant à proportion dans ses sectateurs? Ah! chrétiens, instruisez-vous ici de ce que vous devez être, ou plutôt confondez-vous de ce que vous n'êtes pas. Etre chrétien, c'est être saint. Il n'y a qu'à lire dans saint Luc quelle était la vie des premiers fidèles, lorsqu'ils ne faisaient encore qu'une espèce de communauté à Jérusalem. Il n'y a qu'à voir chez Tertullien quelles étaient leurs assemblées, quand ils commencèrent à se multiplier dans le monde. Il n'y a qu'à considérer leurs mœurs et leurs pratiques dans l'excellent ouvrage que saint Augustin en a composé. Diriez-vous que ce fussent des hommes mortels, et non pas de purs esprits et des anges dont il trace le caractère? Il n'y a qu'à entendre ce qu'Eusèbe témoigne, que les idolâtres eux-mêmes se trouvaient obligés de reconnaître qu'il n'y avait de véritable sainteté que parmi les chrétiens. Témoignage, ajoute-t-il, qu'ils leur rendirent surtout après

avoir éprouvé leur charité dans une peste qui ravagea toute l'armée romaine sous l'empereur Valérien, et où ils virent les fidèles s'employer au soulagement de leurs propres ennemis avec autant de zèle que s'ils eussent été leurs frères, ou selon la chair, ou selon la foi. Quel esprit les animait alors? était-ce un esprit particulier à quelques-uns d'entre eux? non; mais c'était l'esprit universel de la loi chrétienne; ils étaient tels par engagement de religion; et c'est ce qui convertit ce brave et généreux soldat qui fut ensuite l'ornement du désert, l'illustre Pacôme, et ce qui attirait tous les jours un nombre presque infini de dignes sujets à l'Evangile, lorsqu'ils faisaient attention aux fruits merveilleux de sainteté que produisait le christianisme. Tant il est vrai, comme Tertullien le disait en traitant la même matière que moi, qu'on peut juger d'une créance par la conduite de ceux qui la professent : *De genere conversationis qualitas fidei æstimari potest* (*Tertull.*); et qu'un des grands motifs en faveur d'une doctrine est la vie irréprochable de ceux qui la suivent : *Doctrinæ judex disciplina* (*Ibid.*), c'est-à-dire, quand la vie et la créance sont conformes, et que l'une est la règle de l'autre. Car c'eût été mal raisonner, remarque saint Augustin, que de conclure à l'avantage du paganisme, par la raison que quelques sages païens vivaient dans l'exercice et l'habitude des vertus morales, puisqu'en les pratiquant, ils ne se conformaient en aucune sorte à leur religion; et ce ne serait pas une moindre injustice de se prévenir contre la religion de Jésus-Christ, sous prétexte qu'il y a des chrétiens dont la vie est déréglée, puisqu'en cela ce n'est point selon les principes de leur foi, ni comme chrétiens qu'ils agissent. Nous ne désavouons pas, dit Salvien, qu'il n'y en ait parmi nous de très-libertins et très-corrompus ; mais nous prétendons que la loi chrétienne n'est point responsable de leur libertinage et de leur corruption; car elle est la première à les accuser comme des prévaricateurs, la première et la plus zélée à les condamner et à les rejeter.

Mais, au contraire, quand je vois dans le corps de l'Eglise tant de vertus et tant de sainteté; quand je remonte à ces heureux temps où la loi évangélique était encore dans toute sa vigueur, et que je vois quelles âmes alors elle a formées, quels sentiments elle leur inspirait, de quelle ferveur elle les animait, à quelle perfection elle les élevait ; quand de siècle en siècle, depuis Jésus-Christ, je descends jusqu'à nous, et que je vois cette multitude innombrable de parfaits chrétiens, c'est-à-dire d'hommes irrépréhensibles, qui ont sanctifié les déserts, sanctifié les cloîtres, sanctifié la cour des princes, sanctifié le monde et tous les états du monde; quand, tout perverti qu'est le siècle où nous vivons, je vois les mêmes exemples en tous ceux qui veulent se rendre fidèles à la même loi (car il y en a, et pour peu qu'il y en ait, c'est assez pour nous faire connaître l'esprit de la loi qui les gouverne); quand je vois dans les prélatures de l'Eglise des pasteurs vraiment apostoliques; dans le sacerdoce, de dignes ministres du Dieu vivant; dans le célibat, des vierges consacrées à la pureté; dans le mariage, des pères et des mères pieux, et qui inspirent la piété à leurs familles ; dans toutes les professions, des âmes régulières, zélées, charitables, patientes, désintéressées, ennemies de tout désordre, de toute injustice ; disposées à tout entreprendre pour l'honneur de Dieu, à tout faire pour le service du prochain, à tout souffrir et à tout pardonner pour le bien de la paix; tenant en toutes choses une conduite sage, droite, équitable, parce qu'elles se conduisent en toutes choses par les vues de la foi ; quand je vois tant de florissants ordres, et leur discipline d'autant plus exacte et plus sévère, leurs observances d'autant plus glorieuses et plus saintes, qu'elles approchent plus de la sainteté de l'Evangile; quand, dis-je, j'ai tout cela devant les yeux, n'ai-je pas droit de faire le même raisonnement que Tertullien, et d'en tirer la même conséquence : *De genere conversationis qualitas fidei æstimari potest; doctrinæ judex disciplina?* car une loi toute sanctifiante ne doit-elle pas être elle-même toute sainte?

Il faut néanmoins avouer, chrétiens, que cette loi d'une perfection si sublime dans sa morale est en même temps d'une créance bien difficile dans ses mystères. Une trinité, un Homme-Dieu, cent autres articles de notre foi, c'est où l'esprit se perd, et ce qui demande la soumission la plus aveugle. Mais prenez garde à la belle réflexion de Guillaume de Paris qui convient admirablement à mon sujet. Si notre raison est droite, dit ce saint évêque, et si elle cherche véritablement le bien, elle ne laisse pas de trouver dans tous ces mystères un avantage inestimable. C'est qu'autant qu'ils sont relevés au dessus d'elle, autant sont-ils capables de l'élever à Dieu ; c'est qu'ils ont cela de propre et de merveilleux qu'en captivant nos esprits sous l'obéissance de la foi, ils perfectionnent nos cœurs par les devoirs de sainteté qu'ils nous imposent; c'est que s'ils sont obscurs dans leurs principes, du moins dans leurs conséquences sont-ils remplis des plus pures lumières de la grâce. En effet, si je crois l'incarnation divine, quoique je ne la comprenne pas, ne m'est-il pas ensuite évident que le salut est donc de toutes les affaires la plus importante, puisque par son importance même, il a pu faire descendre du ciel un Dieu, et l'attirer sur la terre; que je ne dois donc rien épargner pour ce salut, après qu'un Dieu, qui n'y était pas intéressé comme moi, s'est toutefois si peu épargné lui-même pour me l'assurer; qu'il n'est pas juste que ce salut ait tant coûté à un Dieu qui, par son infinie miséricorde, a bien voulu s'en charger, et qu'il ne me coûtât rien, à moi, que ce grand ouvrage regarde personnellement; que le meilleur et même le seul modèle que je me puisse proposer en y travaillant, c'est ce Sauveur qui m'en a enseigné les moyens, et qui m'en a tracé la voie, encore plus par ses exemples que par ses paroles ; par conséquent, que

je dois le suivre en tout, l'imiter en tout, exprimer en moi toutes ses vertus; qu'indépendamment de mon intérêt, la seule reconnaissance suffirait pour m'attacher un Dieu qui m'a aimé jusqu'à prendre sur lui toutes mes misères; et que, par la seule raison de lui marquer mon amour, je devrais me rendre fidèle à ses ordres, me soumettre à toutes ses volontés, accomplir sa loi dans toute son étendue et dans toute sa perfection. Remarquez-vous, chrétiens, quelles leçons nous fait un seul mystère? que sera-ce de tous les autres pris ensemble? Et saint Pierre, dans sa seconde Epître, n'avait-il pas bien sujet de dire que nos mystères ne sont point de ces fables étudiées et inventées par des esprits profanes, tels qu'étaient les mystères de la gentilité : *Non enim doctas fabulas secuti* (*Petr.*, I); mais que ce sont des mystères pratiques, qui nous portent à la sanctification de nos mœurs, à la fuite du péché, à l'accomplissement de toute justice?

Ainsi concluons avec le Prophète : *Lex Domini immaculata*, la loi du Seigneur est pure et sans tache. C'est une loi sainte : et de quelle sainteté? suivez ceci. D'une sainteté solide, qui attaque le vice jusque dans ses racines, jusque dans ses principes les plus éloignés, et qui établit la vertu sur des fondements stables et inébranlables. D'une sainteté agissante, qui ne s'en tient ni aux sentiments, ni aux paroles, mais qui demande des œuvres. D'une sainteté universelle, qui ne laisse pas échapper un point de la loi, parce qu'il ne faut selon la loi que la transgression d'un seul point pour nous rendre criminels et dignes d'une éternelle réprobation. D'une sainteté sage, qui n'exige rien que d'équitable, que de raisonnable, que de praticable. D'une sainteté courageuse, que les difficultés n'arrêtent point, que les contradictions n'ébranlent point, que les plus grands sacrifices n'étonnent point. D'une sainteté patiente, qui dans les douleurs les plus sensibles, dans les injures les plus piquantes, dans les accidents les plus fâcheux, dans les disgrâces et les adversités de la vie, se soutient contre les murmures des sens, contre les saillies de la colère, contre les emportements de la vengeance, contre l'affliction du cœur et l'abattement de l'esprit. D'une sainteté religieuse envers Dieu, soumise à Dieu, zélée pour la gloire de Dieu; douce et affable à l'égard du prochain, prévenante et bienfaisante; toujours attentive sur elle-même, et sévère pour elle-même; dégagée de toutes les vues de la chair; au dessus de tout intérêt, de toute fortune; au dessus de toute ambition, de toute réputation, de toute considération humaine; indépendante des caprices et des humeurs, des aridités et des sécheresses, des ennuis et des dégoûts; fixe et immobile dans le devoir, parce que c'est le devoir, et invariablement adonnée au bien, parce que c'est le bien, et qu'on le doit en tout rechercher. Telle est, dis-je, mes frères, la sainteté du christianisme où, par la grâce du Seigneur, nous sommes nés, et où nous avons été élevés. Tels en sont les caractères ; et si cette peinture vous éblouit, croyez néanmoins; car il est vrai que bien loin d'y ajouter un seul trait, il y en a mille que je suis obligé de supprimer, pour ne pas lasser votre attention.

Or, j'avoue, chrétiens, que de tous les motifs qui nous font reconnaître la vérité de notre religion, il n'y en a point qui me touche plus que celui-ci. Saint Augustin disait que plusieurs choses le retenaient dans l'Eglise de Dieu : *Multa me in Ecclesia justissime retinent* (*Aug.*). Le consentement des nations à recevoir la foi, l'autorité des miracles, l'antiquité de la tradition, cette succession d'évêques depuis saint Pierre, le nom de catholique qu'a toujours porté l'Eglise parmi tant de schismes et d'hérésies, tout cela le fortifiait puissamment dans la créance qu'il avait embrassée; et ce n'était pas certes un esprit frivole qui se laissât prendre à de légères apparences, et qui se rendît sans avoir fait auparavant un sérieux examen. Mais j'ajoute que la sainteté de la loi de Jésus-Christ a encore quelque chose de plus particulier qui me gagne le cœur. Car je dis avec l'abbé Rupert : Puisqu'il faut professer une religion, en puis-je choisir une plus sûre que celle que je trouve si bien établie sur le fondement des vertus, si saintement ordonnée par l'exercice des bonnes œuvres, si parfaitement dégagée de toutes les impuretés du vice? Une loi comme celle-là est sans doute l'ouvrage de Dieu, et le démon ne peut rien suggérer de semblable. Car il a beau se déguiser, remarque Cassien dans la troisième de ses conférences, cet esprit de ténèbres contrefait bien quelquefois la puissance et la force de Dieu par des miracles apparents, la sagesse de Dieu par de fausses révélations, la justice de Dieu par les maux qu'il a causés dans le monde, et par les effets de sa malignité ; mais il ne peut contrefaire la sainteté et la pureté des mœurs, ou du moins il ne le peut constamment. Voilà le trait inimitable pour lui dans la loi de Jésus-Christ; voilà par où elle a toujours été reconnue.

C'est vous-même, ô mon Dieu, qui nous l'avez donnée, c'est votre Fils unique qui nous l'a enseignée, et c'est avec une obéissance fidèle que nous nous soumettons à ce divin législateur, puisque vous l'autorisez. Il nous propose une loi si pure et si exempte de reproche, que nous ne pouvons la rejeter. Toute parfaite qu'elle est, nous aurions tort de nous en plaindre; car elle ne le peut être assez pour honorer un Dieu aussi grand que vous, aussi saint que vous, aussi parfait que vous. Ce qui nous confond, Seigneur, c'est que, reconnaissant tant de sainteté dans cette loi, nous en voyons si peu dans nous-mêmes : de quoi nous rougissons, c'est d'y être soumis selon l'esprit et de la professer si mal dans la pratique; c'est de n'oser presque nous dire ses sectateurs et ses disciples, de peur d'en être démentis par nos actions. Ses maximes nous paraissent terribles, parce qu'elles condamnent toute notre vie ; et en effet, nous n'ignorons pas que c'est

selon cette loi que nous serons jugés, qu'il ne nous est plus désormais possible de la récuser, et qu'il ne sera jamais vrai de dire de nous ce que saint Paul disait des infidèles : *Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt* (*Rom.*, II). Ce n'est plus comme eux, sans loi, que nous péchons : nous en avons une, et le même Sauveur qui nous l'a apportée du ciel dans la plénitude des temps, et qui pour cela est venu parmi nous et s'est abaissé jusqu'à nous, reviendra à la fin des siècles dans tout l'appareil de sa justice et dans tout l'éclat de sa majesté, pour nous en demander compte. Voilà, mon Dieu, ce qui nous rend cette loi d'autant plus redoutable qu'elle est plus sainte. Mais quelque redoutable qu'elle soit pour nous, nous ne laissons pas de conclure qu'elle est digne de vous; et nous le concluons par la raison même qui nous la fait craindre. Car étant pleins d'iniquité, comme nous le sommes, il faut, pour être sainte, qu'elle nous soit directement opposée; et dès qu'elle s'accommoderait avec nous, ce ne serait plus qu'une loi de désordre et de corruption. Si là dessus nous sommes trompés, ô mon Dieu, permettez-moi de vous le dire après un de vos plus zélés serviteurs, ce serait vous qui nous auriez jetés dans l'erreur; vous seriez responsable de nos égarements, et c'est à vous que nous aurions droit de nous en prendre, parce que dès là qu'une religion est toute sainte, elle porte le caractère de votre divinité. Oui, je le dis, mon Dieu : quand ma créance ne serait pas aussi constamment vraie qu'elle l'est, j'aurais toujours de quoi me consoler sur ce qu'elle est sainte; et je me flatterais toujours d'avoir pris le parti de la vérité, en prenant celui de la sainteté. Je me reposerais toujours sur ce que votre providence, à qui il appartient de me conduire, ne m'aurait rien fait paraître de meilleur; et sur ce que toutes les autres voies conduisant au libertinage, celle-là seule que j'ai suivie me retiendrait dans le devoir, et me porterait à la pratique de toutes les vertus. Non seulement je ne craindrais pas que votre justice me punît pour avoir embrassé une profession si sainte, mais j'espérerais que s'il y a des récompenses à attendre, elles seraient pour moi, parce qu'il n'y a que l'innocence du cœur et l'exercice de la vertu qui puissent nous approcher de vous, et qui doivent être couronnés de votre gloire. Or je les trouve parfaitement dans la religion de mon Sauveur. Goûtons, chrétiens, cet avantage, et entrons dans le sentiment de saint Pierre : *Etiamsi oportuerit me mori, non te negabo* (*Matth.*, XXVI). Non, Seigneur, fallût-il endurer la mort, je n'abandonnerai jamais votre loi; car c'est là, et nulle part ailleurs, qu'est mon repos, ma perfection, ma félicité. Hors de là mon esprit serait toujours flottant, ma vie toujours déréglée, je n'aurais point de fin qui terminât mes espérances, ni rien de solide pour arrêter mes désirs. C'est donc à la sainte loi de Jésus-Christ que je dois et que je veux inviolablement m'attacher; j'y reconnais l'œuvre de Dieu, non seulement par sa sainteté, *lex Domini immaculata*; mais par la force surnaturelle et toute divine qu'elle a fait voir dans son établissement et dans la conversion du monde, *convertens animas*. Nouvelle attention, s'il vous plaît, à cette seconde partie.

DEUXIÈME PARTIE.

Le plus sage des hommes, Salomon, estima autrefois que trois choses dans le monde étaient d'une recherche très-difficile, mais qu'il y en avait une quatrième absolument impénétrable à l'esprit humain, savoir, la route d'un vaisseau voguant sur la mer. *Tria sunt difficilia mihi, et quartum penitus ignoro, viam navis in mari* (*Prov.*, XXX). Vous serez étonnés, chrétiens, de l'interprétation que donne saint Ambroise à ce passage, mais autant qu'elle lui est particulière, autant est-elle ingénieuse et solide. Ce vaisseau, dit-il, c'est l'Eglise, dont la barque de saint Pierre a été la figure; et la route de ce vaisseau voguant sur la mer, c'est le chemin qu'a tenu l'Eglise pour s'établir au milieu des orages et des persécutions. En effet, ajoute ce saint docteur, je ne vois rien qui me surprenne davantage : et quand je considère toutes les circonstances, tous les principes, tous les moyens, tous les obstacles, tous les succès de cet établissement, je découvre d'une manière si sensible la force et la vertu de Dieu, que je ne puis m'empêcher de la publier, et de m'écrier : *Et quartum penitus ignoro, viam navis in mari.*

Tous les pères ont été éloquents sur ce point, et ils ont employé leurs plus belles lumières pour nous en donner quelques idées; mais du reste ils ont reconnu que cette matière est au dessus d'eux. Ne laissons pas néanmoins de recueillir quelques-uns de leurs raisonnements : et pour entrer d'abord dans un si grand sujet, de quoi s'agissait-il, mes chers auditeurs, quand Jésus-Christ, à l'âge de trente ans, après une vie obscure et cachée, voulut enfin se manifester au monde, et y vint prêcher une loi toute nouvelle? Que prétendait-il ? chose étonnante ! Il ne s'agissait pas moins que de faire un monde tout nouveau, que d'abolir des superstitions plus anciennes que la mémoire des hommes, à qui les peuples tenaient tout leur bonheur attaché, qu'ils conservaient comme l'héritage de leurs pères, pour lesquelles ils combattaient avec plus d'ardeur que pour leur propre vie; dont ils faisaient les fondements de leurs républiques et de leurs états. Il fallait les faire renoncer à des erreurs que l'usage presque de tous les siècles avait autorisées, qui se trouvaient appuyées de l'exemple de toutes les nations, qui favorisaient tous les intérêts de la nature, et dont la possession ne pouvait être troublée sans troubler presque l'univers. Voilà ce qu'il fallait ruiner : mais qu'était-il question d'établir? une loi austère et incommode, une foi aveugle, une religion contraire à toutes les inclinations de la chair. Quelle entreprise! et que fallait-il pour en venir à bout? il fallait s'exposer à avoir toutes les puissances

de la terre pour ennemies, la sagesse des politiques, l'autorité des souverains, la cruauté des tyrans, le zèle des idolâtres, l'impiété des athées.

Si donc, demande là-dessus saint Augustin, Jésus-Christ, avant de faire la première démarche, et d'en venir à l'exécution de cette grande affaire, en eût communiqué avec un des philosophes de ce temps-là, homme de sens et de conseil, et qu'il se fût ouvert à lui de cette sorte : Je veux, malgré toutes ces contradictions, introduire ma doctrine dans le monde; je veux qu'elle y soit reçue, qu'elle y fleurisse, qu'elle y règne, qu'elle se répande partout. Et parce que Rome est la maîtresse de l'univers, c'est là particulièrement que je me suis proposé de l'établir. C'est cette fameuse et superbe ville que je choisis dès à présent pour en faire le centre de ma religion, et du siége qu'elle est de l'empire, le siége principal de mon Eglise. Toute sorte de divinités y habitent comme dans leur domicile et dans leur temple; je prétends les en chasser et y dominer seul. Qu'eût répondu à ce langage et qu'eût pensé de ce projet un sage du siècle? Mais si le même Jésus-Christ lui eût ajouté que, pour accomplir tout cela, il ne voulait user d'aucun des moyens que la prudence humaine a coutume de fournir pour ces grands et importants desseins; qu'il ne faisait aucun fond, ni sur le crédit, ni sur les richesses, ni sur la doctrine, ni sur l'éloquence, et que pour tout secours il destinait à la publication de sa loi douze pauvres pêcheurs, sans lettres, sans science, sans appui : encore une fois, dit saint Augustin, ce philosophe n'eût-il pas traité cette entreprise de chimère et de folie? Voilà cependant ce qui s'est fait, chrétiens, et c'est la merveille que nous voyons. C'est ce qu'ont admiré tous les grands hommes du monde, lorsqu'ils se sont appliqués à le considérer bien attentivement et sans préoccupation. C'est ce qui faisait dire à Pic de la Mirande que c'était une insigne folie de ne pas croire à l'Evangile : *Magna insania est Evangelio non credere* (*Pic Miran.*) : et c'est encore par la même raison que saint Augustin, avec une subtilité admirable, réfutait certains hérétiques qui doutaient de la résurrection des morts. Le Fils de Dieu, leur disait-il, a prédit que les corps devaient ressusciter; cela vous paraît incroyable : mais en même temps il a prédit une autre chose qui semble encore être moins croyable, qui est que ce mystère incroyable de la résurrection serait cru par tout le monde. De ces deux choses incroyables, selon les apparences, celle qui devait être la moins crue est déjà arrivée, car on croit par toute la terre que les hommes ressusciteront un jour : pourquoi donc, concluait-il, ne croiriez-vous pas l'autre que vous jugez être moins incroyable que celle-là, savoir, la résurrection même?

Il n'y a que la loi de Jésus-Christ qui se soit établie par des principes où toute la raison de l'homme se perd, et où il faut nécessairement avoir recours à une vertu supérieure. C'est elle seule, dit saint Jérôme, qui s'est maintenue dans les persécutions : *Sola in persecutionibus stetit Ecclesia* (*Hieron.*); elle seule, pour qui le sang de ses sectateurs ait été, selon le mot de Tertullien, comme une semence féconde : *Sanguis martyrum semen christianorum* (*Tertul.*). Dieu nous avait lui-même représenté ce miracle de la propagation du christianisme, dans les Hébreux esclaves, dont l'Ecriture a marqué que plus les Egyptiens s'efforçaient de les opprimer afin d'éteindre leur race, et plus ils croissaient en forces et en nombre, sans faire autre chose que de souffrir : *Quanto opprimebant eos, tanto magis multiplicabantur et crescebant* (*Exod.*, I). Quel souvenir, chrétiens, je me rappelle, et quelle scène, pour ainsi parler, s'ouvre devant mes yeux! Je vois tout l'univers conjuré contre Jésus-Christ et contre sa loi; l'enfer lui suscite de toutes parts des ennemis pour la détruire, les empereurs donnent des édits, les magistrats prononcent des arrêts, les bourreaux dressent des échafauds et des bûchers; et que fera, pour résister à de si violents efforts, et pour soutenir de si affreuses tempêtes, une petite troupe de gens livrés comme des victimes au pouvoir de leurs persécuteurs? Ah! Seigneur, s'ils ne peuvent rien faire par eux-mêmes, vous ferez tout pour eux; et c'est là que vous emploierez cette force divine, qui ne paraît jamais avec plus d'éclat que dans notre infirmité. Si votre loi était moins violemment attaquée, ou si elle avait de plus puissants défenseurs, il y aurait moins lieu de croire que vous en avez été le soutien, et de conclure que vous en êtes l'auteur. Il faut que tous les grands de la terre conspirent contre elle; il faut que ceux qui la défendent, bien loin de prendre le glaive pour frapper, n'aient pas même, selon l'ordre que vous avez porté, un bâton à la main; il faut enfin que, destituée de toute assistance de la part des hommes, abandonnée en quelque sorte à elle-même et à toute sa faiblesse, elle triomphe néanmoins et qu'elle fasse tout plier sous son obéissance. Il le faut, afin que tous les peuples connaissent que c'est votre loi et qu'ils l'embrassent. Or, qui peut en effet ne le pas reconnaître à ce prodigieux événement? tout se déchaîne contre les prédicateurs de la foi et contre leurs disciples : on les lie, on les charge de chaînes, on les enferme dans des cachots, on les attache à des croix, on les étend sur des roues, on les fait périr par la faim et par la soif, par le fer et par le feu, par tous les tourments; et toutefois la loi qu'ils professent subsiste, se répand, fait tous les jours de nouvelles conquêtes, passe jusqu'aux extrémités du monde, entraîne tout, soumet tout, se fait recevoir et respecter partout : *Quanto opprimebant eos, tanto magis multiplicabantur et crescebant.* Que dis-je? de ses ennemis mêmes, elle fait ses propres sujets. Ceux qui la poursuivaient avec plus d'ardeur, pour l'anéantir, deviennent les plus zélés à maintenir ses intérêts, à se déclarer pour elle, et à lui obéir. Elle gagne jusqu'aux bourreaux, jus-

qu'aux tyrans, jusqu'aux têtes couronnées : *Tanto magis multiplicabantur et cresoebant.*

De quoi parlons-nous, mes chers auditeurs? Est-ce des succès de l'Eglise naissante, lorsqu'elle était encore dans sa force et dans toute la vigueur de son premier esprit? Faut-il remonter si haut, et ne sommes-nous pas encore aujourd'hui témoins de ce miracle? Tous les autres ont cessé, parce que la foi, dit saint Grégoire, a pris d'assez fortes racines, pour n'avoir plus besoin de ces secours extraordinaires; mais la Providence a voulu conserver le miracle de la propagation de l'Evangile, parce qu'il devait être le caractère de la vraie religion. Nous le voyons ; et comme saint Jérôme se conjouissait autrefois avec une dame romaine de ce que le Sérapis d'Egypte était devenu chrétien, de ce que les froids de la Scythie brûlaient des ardeurs de la foi, de ce que les Huns avaient appris à chanter les louanges de Dieu : *Hunni psalterium canere norunt* (*Hieron.*); ainsi, pour peu que l'esprit de notre religion nous anime, et que nous y prenions autant d'intérêt que le devoir et le zèle nous y engagent, nous pouvons bénir le ciel de ce que, dans ces derniers temps, l'Eglise a fait peut-être de plus grands progrès qu'elle n'en fit jamais depuis sa fondation ; de ce qu'elle s'est rendue maîtresse de tout un nouveau monde ; de ce que les barbares du septentrion, quittant leurs superstitions brutales, ont reçu sa sainte police; de ce que les peuples les mieux civilisés de l'orient et les plus attachés à leurs lois, s'offrent tous les jours en foule pour se soumettre aux siennes; de ce que les idolâtres sont venus, des régions les plus éloignées, reconnaître jusque dans Rome sa monarchie universelle; de ce que le plus grand empire de l'univers, contre ses maximes fondamentales, lui a enfin ouvert ses portes; de ce que sans cesse on y voit naître des églises florissantes en vertus et en mérites.

Et comment tout cela se fait-il? c'est le prodige, chrétiens, que l'on vous a cent fois représenté, que vous avez cent fois admiré, et dont la sagesse humaine doit nécessairement convenir : par des moyens en apparence les plus faibles ; par des moyens qui non seulement semblent n'avoir nulle proportion avec les succès que nous admirons, mais qui y paraissent tout opposés; par les mêmes moyens que Jésus-Christ a employés, et qu'il nous a laissés en héritage : je veux dire par les croix, les souffrances, les affronts, les emprisonnements, la mort, par tout ce qu'ont enduré et tout ce qu'endurent actuellement tant d'hommes apostoliques. Avec de telles armes ils ont surmonté toute la résistance de l'enfer, ils ont triomphé de l'idolâtrie, détruit les temples des faux dieux, dompté l'orgueil des nations, converti des millions d'infidèles; ou plutôt, est-ce à eux qu'on doit attribuer de pareils changements? n'est-ce pas à la loi même qu'ils annoncent, et d'où lui peut venir cette force, que de Dieu?

C'est sur cela que le prophète, éclairé d'en haut et inspiré de Dieu, s'adressait à l'Eglise sous le nom de Jérusalem, et qu'il la félicitait en des termes si magnifiques : *Surge, illuminare, Jerusalem, quia gloria Domini super te orta est* (*Isaïe*, 60) : Levez-vous, et montrez-vous à toute la terre, heureuse Jérusalem; car le Seigneur vous a couronnée de sa gloire, et revêtue de sa force toute-puissante. *Leva in circuitu oculos tuos, et vide* (*Ibid.*) : Jetez les yeux autour de vous, et voyez tous les peuples assemblés auprès de vous et humiliés devant vous. Ils sont venus de toutes les parties du monde, pour se soumettre à votre empire. En voilà de l'orient, et en voilà de l'occident; en voilà du septentrion, et en voilà du midi. Il n'y a point de région si éloignée, point de contrée qui ne reconnaisse votre suprême domination : *Omnes isti congregati sunt, venerunt tibi* (*Ibid.*). Ah! glorieuse mère; ce ne sont point seulement des sujets qui viennent vous rendre hommage; ce sont vos enfants, ce sont les fruits de votre fécondité miraculeuse : ouvrez votre sein pour les recevoir : *Filii tui de longe venient, et filiæ tuæ de latere surgent* (*Ibid.*). Quelle multitude, quelle affluence ! que de triomphes et que de conquêtes ! que de consolations pour votre cœur! Jouissez de vos succès et glorifiez le souverain Maître, dont la grâce victorieuse s'est fait sentir au-delà des mers, et a opéré en votre faveur toutes ces merveilles : *Tunc videbis et afflues, et mirabitur et dilatabitur cor tuum, quando conversa fuerit ad te multitudo maris, fortitudo gentium venerit tibi* (*Ibid.*).

Je le répète, mes chers auditeurs, il n'y a que la religion de Jésus-Christ qui porte avec soi ce caractère de vérité. Car qui ne sait pas comment les hérésies se sont répandues dans le monde; que ç'a presque toujours été par la violence, par le fer et par le feu, secouant le joug d'une obéissance légitime, et portant de toutes parts la désolation? Qui ne sait pas comment se sont établies les religions païennes; que ç'a été par la licence des mœurs qu'elles fomentaient, accordant tout à la nature corrompue, et consacrant jusques aux plus honteux désordres? En voulez-vous la preuve? observez ceci : c'est que les sectes de philosophes qui s'élevèrent contre les vices, et qui se proposèrent de les corriger, échouèrent toutes dans un semblable dessein. Elles ont fait un peu de bruit, et rien de plus; pourquoi? parce que d'un côté ces sages du siècle ne s'accommodaient pas aux inclinations vicieuses et naturelles des hommes, et que de l'autre ils n'avaient rien au-dessus de l'homme : c'est pour cela, dit le cardinal Pierre Damien, que toute leur suffisance s'est évanouie en présence de Jésus-Christ, dont la sagesse a été comme la verge d'Aaron, qui a dévoré toutes celles des magiciens d'Egypte. Ces grands génies, ajoute saint Augustin, qui furent les maîtres de la philosophie, sitôt qu'ils se sont approchés de Jésus-Christ, ont disparu. Aristote a dit ceci, Pythagore a dit cela, Zénon a été de ce sentiment : mais mettons-les en parallèle avec l'Homme-Dieu; comparez leur autorité avec celle de l'Evangile, et cette comparaison

les effacera tous. Tandis que vous les considérez seuls, ce qu'ils disent vous paraît quelque chose; mais lorsque vous leur opposerez la doctrine évangélique, vous ne trouverez plus que vanité dans leur morale. Aussi, disait saint Jérôme, qui est-ce qui lit aujourd'hui les livres de ces philosophes? A peine voyons-nous les plus oisifs s'y arrêter; au lieu que la doctrine de Jésus-Christ est prêchée par tout le monde, et que tout le monde parle de la foi que de pauvres pêcheurs ont publiée : *Rusticanos vero piscatores miseros, totus orbis loquitur, universus mundus sonat* (*Hieron.*).

Quelle conclusion, chrétiens! car il est temps de finir, et mon sujet me conduirait trop loin si j'entreprenais de le développer dans toute son étendue. Mais en finissant je ne dois pas omettre quelques conséquences, que je vous prie de ne pas perdre, et qui seront autant d'instructions pour vous et pour moi. Je les réduis à quatre, et je les comprends en quatre mots : reconnaissance, étonnement, réflexion, résolution. Appliquez-vous. Reconnaissance, et envers qui? pouvons-nous l'ignorer, Seigneur, et ne serait-ce pas la plus monstrueuse ingratitude, si jamais nous venions à méconnaître le plus grand de vos bienfaits? Soyez-en donc éternellement béni, ô mon Dieu : c'est vous et vous seul qui avez formé cette Eglise, où nous devions trouver le salut; vous qui l'avez enrichie de vos dons, vous qui l'avez animée de votre esprit, vous qui lui avez révélé vos vérités, vous qui lui avez confié votre loi : tout cela pour nous retirer des ombres de la mort, où le monde était enseveli, et pour nous conduire à la vie bienheureuse où il vous a plu, par une bonté inestimable, de nous appeler. Grâce générale : mais ce que nous regardons encore comme une grâce beaucoup plus particulière et plus précieuse, c'est vous-même, mon Dieu, qui dans ce christianisme où nous avons eu le bonheur de naître, nous avez choisis, nous avez spécialement éclairés, nous avez enseigné vos voies, nous avez pourvus des secours les plus abondants pour y marcher; sans ce choix de votre part et sans cette prédilection toute gratuite, que serions-nous devenus et en quelles ténèbres serions-nous plongés? Nul autre que vous, Seigneur, n'a pu faire de nous ce discernement favorable, qui nous distingue de tant de nations infidèles; et, prévenus du sentiment de notre indignité, nous ne nous tenons redevables d'un tel avantage qu'à votre divine miséricorde.

Etonnement : de quoi? ne le voyez-vous pas, mes chers auditeurs, et n'est-il pas en effet bien étonnant que la foi, dès la naissance du christianisme, ait converti le monde entier, et que maintenant avec la même vertu elle ne nous convertisse pas? c'est-à-dire, qu'elle ait fait passer le monde entier de l'idolâtrie au culte du vrai Dieu, et que jusque dans le sein de l'Eglise elle ne ramène pas tant de pécheurs à Dieu, elle ne les fasse pas revenir de l'état du péché au service de Dieu, elle ne les rende pas pénitents devant Dieu, et plus fidèles, plus zélés dans l'observation de la loi de Dieu. Voilà sur quoi Dieu veut que nous soyons nous-mêmes nos prédicateurs, et que nous nous parlions à nous-mêmes. N'est-il pas étonnant qu'une loi si efficace pour tant d'autres le soit si peu pour moi? car quel changement, quel retour, quelle réformation de vie a-t-elle opérés dans toute ma conduite? et quand j'aurais le malheur d'être né dans les ténèbres du paganisme, serais-je plus mondain, plus voluptueux que je ne le suis? me porterais-je à de plus honteux excès, et vivrais-je dans un plus grand déréglement de mœurs? N'est-il pas étonnant qu'une loi qui a humilié les monarques et les potentats du siècle, qui leur a inspiré le mépris de toutes les pompes humaines, n'ait pas encore modéré cette ambition démesurée qui me consume, ni effacé de mon cœur ces vaines idées de gloire, de fortune, d'agrandissement, qui m'occupent sans relâche, et à quoi je sacrifie si souvent ma conscience et mon salut? N'est-il pas étonnant qu'une loi qui a fait embrasser la pauvreté évangélique à tant de riches, et qui, par un renoncement parfait aux biens temporels, les a dépouillés de tout ce qu'ils possédaient, n'ait pas encore éteint jusqu'à présent cette ardente cupidité qui me brûle, et ce désir insatiable d'amasser, d'accumuler, d'avoir? Que dirai-je de plus, et cesserais-je de trouver des reproches à me faire, si j'en voulais parcourir tous les sujets? N'est-il pas étonnant qu'une loi qui a donné à tant de généreux chrétiens assez d'assurance et de fermeté pour se déclarer en présence des magistrats, et pour paraître devant leur tribunaux, ne m'ait point encore affranchi de l'esclavage où me tient une honte lâche et criminelle, lorsqu'il faut faire une profession ouverte d'être à Dieu, et m'élever au dessus des discours du monde? Il s'agissait pour ceux-là, en se faisant connaître, de perdre la vie, et ce danger ne les arrêtait pas : il n'est question pour moi que de quelques paroles que j'aurai à essuyer, et je demeure. N'est-il pas étonnant qu'une loi qui a soutenu tant de martyrs dans les ennuis de l'exil, dans les rigueurs de la captivité, dans l'horreur des plus cruels supplices, ne m'ait pas encore formé à supporter quelques adversités avec patience, ne m'ait pas encore appris à pratiquer quelques exercices de la pénitence, ne m'ait pas encore fait observer les devoirs de ma religion avec plus de fidélité et plus de constance? Voilà, dis-je, ce qui doit nous jeter dans l'étonnement, et n'est-il pas bien fondé? Ah! chrétiens, que pouvons-nous là-dessus nous dire à nous-mêmes pour notre justification, et que dirons-nous à Dieu? Mais ce n'est pas tout.

Réflexion. Que nous sert-il de professer une loi dont la vertu est toute-puissante, lorsqu'à notre égard elle se trouve inutile et sans effet? De quel avantage est-il pour nous que cette loi ait triomphé de toutes les puissances du siècle et de l'enfer, si elle ne triomphe pas de nos faiblesses? Ces miracles, ces prodiges, ces conversions, qu'est-ce

que tout cela, que notre confusion, que notre conviction, que notre condamnation? Eh! mes chers auditeurs, ne comprendrons-nous jamais de si importantes vérités? La loi chrétienne a le pouvoir de nous convertir et de nous sanctifier, c'est un point de foi; si donc elle ne le fait pas, ce n'est point à elle que nous pouvons l'imputer, puisqu'elle a fait quelque chose de plus grand. Non seulement la loi chrétienne peut nous convertir et nous sanctifier, mais il est nécessaire qu'elle nous convertisse en effet et nous sanctifie. Je dis doublement nécessaire : en premier lieu, parce que nous ne pouvons être vraiment convertis et sanctifiés que par elle; en second lieu, parce que sans la conversion et sans la sanctification de notre vie, nous ne pouvons être sauvés. Enfin la loi chrétienne ne nous convertira et ne nous sanctifiera jamais, tandis qu'une autre loi nous gouvernera, parce qu'étant une loi divine, elle veut être seule et absolue dans les sujets qui la reconnaissent et qu'elle conduit. Par conséquent, nous aurons beau prétendre accorder cette loi de Dieu avec les lois du monde, son esprit avec l'esprit du monde, ses maximes avec les maximes du monde, c'est un mystère que les saints n'ont jamais compris, c'est un secret que l'Evangile ne nous enseigne point, c'est une illusion qui perd une infinité de demi-chrétiens, et qui nous perdra. Non, nous n'avons qu'un maître à écouter, qui est Jésus-Christ. Si nous en écoutons d'autres avec lui, si nous voulons, après avoir senti les mouvements de sa grâce dans le fond du cœur, après avoir entendu sa doctrine par la bouche des prédicateurs, après avoir reçu ses conseils par la voix des directeurs, prêter l'oreille encore au monde qui veut avoir part à toutes nos actions, et qui voudrait même régler jusqu'à nos plus saintes pratiques et à nos dévotions, dès là nous détruisons d'une main ce que nous bâtissons de l'autre, et nous faisons un partage que Dieu réprouve.

Résolution. Puisque la loi chrétienne a tant d'efficace et tant de force, laissons-la désormais agir, et n'arrêtons plus sa vertu; secondons-la par une pleine correspondance, et déterminons-nous à vivre comme elle nous le prescrit. Bientôt nous éprouverons ce qu'elle peut, et nous verrons où elle nous conduira. Quel progrès n'aurions-nous point fait jusqu'à présent si nous l'avions suivie, et où ne nous aurait-elle pas élevés? Ce qui nous paraît impossible, parce que nous le mesurons par nos propres forces, nous l'aurions généreusement entrepris et heureusement exécuté, parce qu'elle nous aurait soutenus. C'est, mon Dieu, ce que vous me faites aujourd'hui connaître, et ce qui m'inspire la résolution que je forme de m'abandonner sans retour à votre loi. Qu'elle ordonne, j'obéirai; qu'elle m'intime vos volontés, je les accomplirai; qu'elle me trace la voie, j'y marcherai. Elle est étroite, il est vrai, cette voie, elle est semée d'épines; mais, par la force de la loi que j'aurai pour guide et pour soutien, je surmonterai toutes les difficultés. Les épines, dès cette vie, se changeront en fleurs, ou du moins, après les travaux de cette vie, j'arriverai au bienheureux terme du repos éternel. *Ainsi soit-il.*

VIE DE LOCKE.

LOCKE (JEAN) naquit à Wrington, près de Bristol, en 1632. Le jeune Locke fit ses études à Westminster, puis à Oxford, et obtint dans cette ville un bénéfice (chaire sans fonction) au collége de Christ-Church. Après avoir fait les études ordinaires, il se dégoûta des universités et surtout de la philosophie scolastique et s'enferma dans son cabinet pour lire et méditer. Il s'attacha pendant quelque temps à la médecine; la faiblesse de sa santé ne lui permit pas d'exercer cet art. Après deux voyages, l'un en Allemagne et l'autre en France, il se chargea de l'éducation du fils de milord Ashley, depuis comte de Shaftesbury. Ce lord, devenu grand-chancelier d'Angleterre, lui donna la place de secrétaire de la présentation des bénéfices, qu'il perdit l'année suivante par suite de la disgrâce de son protecteur (1673). La crainte de tomber dans la phthisie l'obligea d'aller à Montpellier en 1674; de là il vint à Paris, d'où il fut rappelé en 1679 par son protecteur, qui venait d'être nommé président du conseil; mais celui-ci ayant été bientôt disgrâcié, il passa en Hollande, et Locke l'y suivit. Ce fut dans ce pays qu'il acheva son *Essai sur l'entendement humain*, ouvrage qu'il avait commencé depuis l'an 1670, et qui a fait beaucoup de bruit. Il n'y avait pas un an que Locke était sorti d'Angleterre, lorsqu'il fut accusé d'avoir fait imprimer en Hollande des libelles contre le gouvernement anglais. Cette affaire, dans laquelle on reconnut cependant plus tard son innocence, lui fit perdre sa place dans le collége de Christ à Oxford. Jacques II le fit demander aux Etats-généraux de Hollande, et Locke fut obligé de se cacher jusqu'à ce que le monarque anglais fût détrôné par le prince d'Orange, son gendre (1689). Il retourna alors dans sa patrie sur la flotte qui y conduisit la princesse depuis reine d'Angleterre, et devint commissaire du commerce et des colonies anglaises; place dont le traitement était de mille livres sterling, et qu'il remplit jusqu'en 1707. Il s'en démit, parce que l'air de Londres lui était absolument contraire, et se retira à dix lieues de cette ville, chez le cheva-

lier Marsham, son ami. Pendant le reste de ses jours il partagea son temps entre la prière et l'étude de l'Ecriture sainte : occupation bien remarquable dans un homme qui avait essayé d'attribuer la pensée à la matière. Il mourut en philosophe chrétien en 1704, à 72 ans. Il nous reste de lui un grand nombre d'ouvrages en anglais, dans lesquels on voit briller l'esprit géométrique, quoique l'auteur n'eût jamais pu se soumettre à la fatigue des calculs, ni à la sécheresse des vérités mathématiques. Ils ont été recueillis à Londres en 3 vol. in-folio, 1714, 1723, 1752; et 4 vol. in-4°, 1768, 1777, 1784; l'édition de 1801, 10 vol. in-8°, est la plus estimée. Les principaux ouvrages de Locke sont : *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, dont la meilleure édition en anglais est celle de 1700, in-fol. Il a été traduit en français par Coste, sous les yeux de l'auteur, 1729, in-4°, réimprimé en 4 vol. in-12. Cette version a été abrégée en 1 vol in-12. Il aurait été à souhaiter que l'auteur n'eût pas toujours consulté la physique dans une matière que son flambeau ne peut éclairer. En voulant développer la raison humaine, comme un anatomiste explique les ressorts du corps humain, il a fait presque une machine de l'être spirituel qui l'anime. Son idée, que *Dieu par sa toute-puissance pourrait rendre la matière pensante* a paru avec raison d'une dangereuse conséquence, ainsi qu'elle est en elle-même fausse et contraire à toutes les lumières d'une saine métaphysique. Nous avons aussi en français, par Martin Roche, un *Traité de la nature de l'âme et de l'origine de ses connaissances* contre le système de Locke, 2 vol., 1759; un traité intitulé : *Du gouvernement civil*, en anglais, qui a été assez mal traduit en français, in-12, 1724 : il y a une édition de 1780. Le philosophe y combat fortement le pouvoir arbitraire, et semble même ébranler les principes de tout gouvernement monarchique. Trois *Lettres sur la tolérance en matière de religion ;* quelques *Ecrits* sur la monnaie et le commerce; *De l'éducation des enfants*. Ce livre, estimable à beaucoup d'égards, mais dont plusieurs endroits ont été critiqués avec raison, a été traduit en français, en allemand, en hollandais et en flamand; un traité intitulé : *le Christianisme raisonnable*, traduit aussi en français et imprimé en 1715, en 2 vol. in-12. Quelques propositions de ce livre, prises à la rigueur, pourraient le faire soupçonner de socinianisme. Il y soutient que Jésus-Christ et les apôtres n'annonçaient d'autres articles de foi que de croire que Jésus-Christ était le Messie. Il s'excusa ou tâcha de se justifier dans des lettres au docteur Stillingfleet. M. Coste a traduit *La défense de Locke*, et l'a ajoutée à celle du *Christianisme raisonnable*. C'est cet ouvrage que nous reproduisons avec les notes explicatives de Coste. Il y a du reste dans cet ouvrage d'excellentes choses et de solides réfutations du philosophisme; on y trouve même des observations sur la convenance et la nécessité de l'autorité suprême du chef de l'Eglise, qui seules suffisent pour confondre les richéristes, les jansénistes et fébroniens. Des *Paraphrases* sur quelques Epîtres de saint Paul; des *OEuvres diverses*, 1710, en 2 vol. in-12. Elles renferment une *Méthode* très-commode pour dresser des *recueils :* plusieurs savants l'ont suivie; des *OEuvres posthumes*, qui contiennent des morceaux sur divers sujets de philosophie. M. Thurot a récemment publié une traduction qui renferme les ouvrages philosophiques et politiques de Locke, Firmin Didot, 1821, 1825, 8 vol. in-8°. Locke avait une grande connaissance des mœurs du monde et des arts. Il avait coutume de dire que « la connaissance des arts mécaniques renferme plus de vraie philosophie que tous les systèmes, les hypothèses et les spéculations des philosophes. » Jugement qui lui fait honneur, et qui est d'une vérité aussi sensible qu'intéressante. Son style n'a ni la force de celui de la Bruyère, ni le coloris de celui de Malebranche; mais il a beaucoup de justesse, de clarté et de netteté. Sa conversation était enjouée. Il savait plusieurs contes agréables, qu'il rendait encore plus piquants par la manière dont il les racontait. Son humeur était portée à la colère; mais ses accès n'étaient que passagers, et il était le premier à reconnaître ses torts. L'ouvrage de Locke, intitulé, *Du gouvernement civil*, a beaucoup servi à J.-J. Rousseau pour son *Contrat social ;* et ses *Lettres* ou *Pensées sur l'éducation* n'ont pas été non plus inutiles au philosophe de Genève dans son *Emile ;* mais on trouve chez Locke plus de profondeur et de modération. Au résumé, Locke est un des plus grands penseurs d'Angleterre, et dont les idées ont le plus influencé les doctrines du XVIIIe siècle.

Avertissement du traducteur.

L'auteur de cet ouvrage pretend y donner une idée de la religion chrétienne, telle qu'elle nous est représentée dans l'Ecriture sainte. C'est ce qu'on voit dans sa préface, et qu'on pourra encore mieux reconnaître par la lecture de son livre. Je ne m'arrêterai point ici à prévenir l'esprit des lecteurs. Tant de fausses promesses que les auteurs et les traducteurs font tous les jours dans des préfaces et dans des épîtres dédicatoires ont rendu suspects tous ces eloges préliminaires. Ce sont des tours usés qui ne trompent plus personne, ou du moins des paroles perdues, plus propres à faire voir la vanité d'un au-

teur, qu'à prouver la solidité et la beauté de son ouvrage. On lit froidement tout ce qu'il dit à sa louange, sans en croire ni plus ni moins. L'extrême modestie de l'auteur de ce petit livre, l'a empêché de tomber dans cet inconvénient; et je suis bien aise d'imiter son exemple. Tout ce que j'ai à dire ici, regarde les libertés que j'ai prises dans cette traduction.

I. J'ai été contraint d'expliquer le titre de cet ouvrage par cette circonlocution, *que la religion chrétienne est très-raisonnable*, ce que l'auteur a heureusement exprimé en sa langue par ces mots, *The Reasonableness of christianity*, c'est-à-dire, *la Raisonnabilité du christianisme*. Le mot de *Raisonnabilité* eût été fort commode en cette occasion, mais on ne l'aurait pas entendu, parce qu'il n'est point en usage; car en français un mot que l'usage n'autorise pas passe dès-là pour barbare. Il n'appartient qu'à des auteurs du premier ordre d'introduire des mots nouveaux; et souvent même leur approbation ne suffit pas pour les faire recevoir du public. *La nécessité même*, dit un de nos plus célèbres grammairiens (*le P. Bouhours dans ses Doutes*, pag. 63), *n'obligera pas quelquefois le public à recevoir favorablement une diction qui lui déplaît. Et alors*, ajoute-t-il, *il faut s'en passer, et dire en deux ou trois mots ce qu'on ne peut dire en un seul mot.* C'est la règle que j'ai suivie dans cette rencontre.

II. Une autre liberté que j'ai prise, c'est de diviser en chapitres cet ouvrage qui en anglais est un discours suivi. J'ai distingué le mieux qu'il m'a été possible les différentes matières qu'il contient, afin d'en faire le sujet d'un chapitre particulier. J'ai cru que cela faciliterait l'intelligence de ce livre, et contribuerait à faire retenir plus aisément les différentes matières qu'il renferme. En effet, ces sortes de distinctions empêchent qu'on ne cherche de la liaison où il n'y en a point, ou qu'on ne confonde deux raisonnements en un; et l'on doit diminuer, autant qu'on peut, la peine du lecteur, qui n'en a déjà que trop à entendre les choses mêmes. Si cette traduction tombe entre les mains de l'auteur, j'espère qu'il ne trouvera pas mauvais que j'aie pris cette liberté.

Du reste, je me suis attaché à rendre fidèlement le sens de l'original, sans y ajouter ni retrancher quoique ce soit; si l'on excepte quelques courtes transitions que la division des chapitres m'a obligé de faire.

Préface
DE L'AUTEUR.

Le peu de satisfaction et de solidité qu'on rencontre dans la plupart des systèmes de théologie qui me sont tombés entre les mains, m'a engagé à ne lire que l'Ecriture sainte, à laquelle tous les théologiens appellent, pour y chercher la connaissance de la religion chrétienne. Voici maintenant ce que j'y ai trouvé après une recherche exacte et sincère. Si ceux qui verront cet ouvrage, en retirent quelque lumière, ou y découvrent quelque nouvelle raison qui les confirme dans la vérité, je les prie de se joindre avec moi pour remercier le Père des lumières de ce qu'il a daigné éclairer nos entendements. Que si, au contraire, après l'avoir examiné sérieusement et sans préoccupation, ils trouvent que je me suis éloigné du sens et du but de l'Evangile; je leur demande pour grâce qu'en qualité de bons chrétiens ils me remettent dans le véritable chemin du salut avec un esprit de charité, qui est l'esprit de l'Evangile, et avec des paroles pleines de modération.

QUE LA RELIGION CHRÉTIENNE
EST TRÈS-RAISONNABLE,
TELLE QU'ELLE NOUS EST REPRÉSENTÉE DANS L'ÉCRITURE SAINTE.

Enquérez-vous diligemment des Ecritures; car vous estimez avoir par elle, la vie éternelle: et ce sont elles qui portent témoignage de moi.
(*Jean*, V, 39.)

CHAPITRE PREMIER.

Du péché d'Adam et de ses effets, tant à son égard qu'à l'égard de ses descendants.

On n'a qu'à lire le Nouveau Testament pour reconnaître que c'est sur la supposition de la chute d'Adam qu'est fondée la doctrine de la Rédemption, et par conséquent toute la doctrine de l'Evangile. Afin donc de pouvoir comprendre en quoi consiste l'état

heureux dans lequel Jésus-Christ nous a rétablis, il faut voir ce que l'Ecriture dit que nous perdons par le péché d'Adam. C'est une chose qui mérite bien, ce me semble, d'être recherchée avec soin, d'autant plus que certaines gens sont tombés, en cette rencontre, dans deux dangereuses extrémités; dont l'une ébranle les fondements de la religion, et l'autre réduit presque à rien toute la doctrine chrétienne. D'un côté, les uns assurent que toute la postérité d'Adam est condamnée à des supplices éternels et infinis à cause du péché de ce premier homme, duquel des millions d'hommes n'ont jamais ouï parler, et qu'aucun d'eux n'a autorisé à agir en son nom, ou à représenter sa personne. D'autres au contraire ne pouvant digérer cette pensée, qui leur paraît s'accorder fort peu avec la justice et la bonté d'un Etre suprême et infini, soutiennent que la rédemption n'était pas nécessaire, et qu'ainsi il n'y en a point eu, aimant mieux la nier absolument que de l'admettre sur une supposition qui est si contraire à l'honneur de Dieu et à ses infinies perfections : de sorte que ces gens-là ne regardent Jésus-Christ que comme le restaurateur et le prédicateur d'une religion purement naturelle; par où ils renversent la doctrine constante du Nouveau Testament.

Si on lit l'Ecriture avec quelque attention, on ne pourra s'empêcher de douter que ces deux sentiments ne soient contraires à ce qui est contenu dans ce sacré livre; on entrera, dis-je, dans cette pensée, si l'on regarde seulement l'Ecriture sainte comme un recueil d'écrits que Dieu a destiné à l'instruction de tous les hommes sans distinction, des gens sans lettres, des plus simples et des plus idiots, dans la vue de les conduire par là au salut; en sorte que ce saint ouvrage doive être entendu, dans les choses absolument nécessaires, selon le sens le plus simple et le plus direct que renferment les paroles et les phrases dont il est composé, tel en un mot qu'on peut supposer que ces paroles et ces expressions excitaient dans l'esprit de ceux qui s'en servaient alors suivant l'usage établi dans le pays où ils vivaient; sans qu'il soit nécessaire de recourir à toutes ces explications savantes et peu naturelles qu'on y a cherchées depuis, et sur lesquelles on a bâti la plupart des systèmes de théologie, chacun selon les idées qu'il a reçues de ses maîtres.

Cela posé, quiconque lira l'Ecriture sainte dans cette idée et avec un esprit libre de tout préjugé, verra sans peine que l'état duquel Adam déchut par son péché était un état d'obéissance parfaite, désigné dans le Nouveau Testament par le nom de *justice;* et que par ce même péché Adam perdit le paradis, où était l'arbre de vie joint à une heureuse tranquillité; c'est-à-dire qu'il perdit la félicité et l'immortalité tout ensemble. C'est ce qui paraît par la peine attachée à la transgression de la loi, et par la sentence que Dieu prononça à cette occasion. La peine est exprimée en ces termes (*Gen.*, II, 17) : *Au jour que tu mangeras de l'arbre de science de bien et de mal, tu mourras certainement.* Et voici comment cela fut exécuté : Adam ayant mangé du fruit défendu, ne mourut pas actuellement le jour qu'il en mangea, mais il fut chassé du paradis, et d'auprès de l'arbre de vie; et cela pour jamais (*Gen.*, III, 22.), *de peur,* dit l'Ecriture, *qu'il n'en prît, et ne vécût à toujours.* Ce qui montre que l'état où était Adam dans le paradis terrestre, était un état d'immortalité et d'une vie sans fin, et qu'il en fut privé le propre jour qu'il mangea du fruit défendu. Dès lors sa vie commença d'être abrégée, de déchoir, et d'avoir une fin; et les années qui s'écoulèrent depuis ce moment jusqu'à sa mort actuelle, ne furent que comme le temps que passe un prisonnier depuis le jour qu'on lui a prononcé sa sentence jusqu'à l'exécution; car l'exécution de la sentence qui lui avait été prononcée était toujours présente à son esprit, et ne pouvait manquer d'arriver. Dès ce moment la mort entra dans le monde, où elle n'avait point encore paru; ce qui fait dire à saint Paul (*Rom.*, V, 12) : *Par un homme le péché est entré au monde, et par le péché la mort,* c'est-à-dire un état de mortalité qui se termine à une mort actuelle; et dans sa première Epître aux Corinthiens (XV, 22) : *Tous meurent en Adam,* c'est-à-dire qu'à cause du péché d'Adam tous les hommes sont mortels, et meurent effectivement.

Tout cela est si clairement prouvé par les passages que nous venons d'alléguer, et si fort répandu dans le Nouveau Testament, que personne ne peut nier que ce ne soit un article de foi établi dans l'Evangile, que *par le péché d'Adam la mort est parvenue sur tous les hommes.* Aussi tout le monde en tombe d'accord, et l'on n'est en dispute que sur la signification du terme de *mort.* Car quelques-uns veulent qu'on entende par là un état de condamnation dans lequel non seulement Adam fut enveloppé, mais encore toute sa postérité, de sorte que tous ceux qui descendent de lui méritent dès là de souffrir des peines infinies dans les enfers. Je ne m'arrêterai point ici à exminer comment on pourrait accorder cela avec la justice et la bonté de Dieu, si l'on consulte les idées naturelles des hommes; parce que j'ai déjà touché cette réflexion dès le commencement de ce discours; mais il semble que c'est une étrange manière d'expliquer une loi qui doit être conçue dans les termes les plus simples et les plus naturels qu'on puisse trouver, que d'entendre par le terme de *mort* une vie éternelle accompagnée de misère. Et en effet supposons une loi exprimée en ces mots : *Si vous venez à tomber dans le crime de félonie, vous mourrez;* pourrait-on dire qu'en vertu de cette loi, un homme qui commettrait ce crime ne devrait pas être condamné à la mort, mais être conservé en vie pour souffrir à jamais des supplices extraordinaires? Personne sans doute ne pourrait se persuader que ce fût agir de bonne foi que d'en user de la sorte.

A cela ils ajoutent que l'état où les hommes sont réduits par le péché d'Adam, est un état dans lequel ils pèchent nécessairement, et irritent Dieu par tout ce qu'ils font; ce qui suppose une explication du terme de *mort* bien plus choquante encore que celle que nous venons de voir. Dieu dit à Adam: *Au jour que tu mangeras du fruit défendu, tu mourras;* c'est-à-dire, selon ces interprètes, *toi et ta postérité serez à l'avenir entièrement incapables de rien faire qui ne soit criminel, et qui n'excite ma colère, et vous mériterez justement de ressentir les effets les plus terribles de mon indignation.* Pourriez-vous bien concevoir, je vous prie, qu'un homme de bien pût soumettre des personnes qui dépendraient de lui à de pareilles conditions? A combien plus forte raison doit-on faire scrupule de supposer que Dieu, qui est souverainement juste, mette les hommes dans la nécessité de pécher incessamment, et d'irriter ainsi toujours plus sa colère, pour tirer vengeance d'un péché qui lui a déplu? Nous trouverons peut-être la cause de cette étrange explication dans quelques passages du Nouveau Testament qui ont été mal entendus. Pour moi je confesse qu'en cette occasion je ne saurais entendre autre chose par le mot de *mort*, que cesser d'être, perdre la vie et le sentiment. Et ce fut là en effet la mort à laquelle Adam fut soumis avec toute sa postérité à cause de sa première désobéissance, et que tous les hommes auraient subie à jamais sans la rédemption faite par Jésus-Christ. Que si par la mort dont Dieu menaça Adam dans le paradis terrestre, il fallait entendre la corruption de la nature humaine dans la personne de tous ses descendants, ce serait une chose bien étrange que le Nouveau Testament ne l'eût marqué nulle part, et ne nous eût dit que tous les hommes sont plongés dans cette corruption à cause du péché d'Adam; comme il nous apprend que c'est pour ce péché qu'ils ont été assujettis à la mort. Bien loin de là, l'Ecriture déclare expressément, en plusieurs endroits, que personne ne doit être chargé que de ses propres fautes.

L'autre partie de la sentence que Dieu prononça contre Adam fut exprimée en ces mots: *La terre sera maudite à cause de toi: tu en mangeras en travail tous les jours de ta vie; tu mangeras ton pain à la sueur de ton visage, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre, car c'est de la terre que tu as été pris; et parce que tu es poudre, tu retourneras en poudre* (*Gen.*, III, 17, 19). Il paraît de là que le paradis terrestre était le siége du bonheur aussi bien que de l'immortalité, qu'il n'y avait ni fatigue ni chagrin à essuyer; mais que l'homme en ayant été chassé, fut exposé aussitôt après à la peine, aux ennuis et aux faiblesses de cette vie mortelle, pour finir dans la poussière d'où il a été tiré et où il doit retourner, réduit dans cet état à n'avoir pas plus de vie et de sentiment que la poussière elle-même, dont il a été formé.

Adam ayant été chassé du paradis, tous ses descendants ont dû naître par cela même hors de cet agréable lieu, éloignés de l'arbre de vie, et réduits aussi bien qu'Adam leur père à une condition mortelle, privés du bonheur et de la tranquillité qui se trouvaient dans le paradis terrestre. *Par un homme le péché est entré au monde, et par le péché la mort* (*Rom.*, V, 12). Mais ici se présente une objection fort rebattue et dont bien des gens se trouvent embarrassés, savoir, comment on peut imaginer, sans blesser la justice et la bonté de Dieu, que la postérité d'Adam ait dû souffrir à cause de son péché; que l'innocent ait pû être puni pour le coupable? Mais il n'y a aucun inconvénient à cela, si l'on suppose que Dieu ne fait autre chose dans cette occasion, que de refuser à la personne innocente un bien sur lequel elle n'a aucun droit, et dont la privation n'emporte par conséquent aucune idée de punition. Or la postérité d'Adam est précisément dans ce cas. Un état d'immortalité dans le paradis terrestre n'est pas dû aux descendants de ce premier homme, plutôt qu'à aucune autre créature. Bien davantage, si Dieu leur accorde une vie temporelle et mortelle, c'est une grâce qu'il leur fait, et dont ils sont redevables à sa bonté. Ils n'ont nullement droit d'y prétendre comme à une chose qui leur soit due, et Dieu ne leur fait aucun tort lorsqu'il la leur ôte. A la vérité, si Dieu avait dépouillé le genre humain de quelque avantage qui lui appartînt de droit, ou qu'il eût mis les hommes dans un état de misère pire que le non-être, sans qu'ils l'eussent mérité en aucune manière, il serait, je l'avoue, difficile d'accorder cette conduite avec l'idée que nous avons de la justice de cet Etre suprême, et beaucoup plus encore, avec sa bonté et les autres attributs qu'il s'est donnés lui-même, et que la raison doit reconnaître en lui aussi bien que la révélation; hormis qu'on ne veuille confondre les idées du bien et du mal, Dieu avec le démon. Au reste, qu'un état où l'on est accablé de tourments extrêmes sans pouvoir jamais en être délivré, soit pire que de ne point exister du tout, c'est ce que le sentiment de chaque homme peut déterminer contre les faux raisonnements d'une vaine philosophie, et les folles pensées de certains rêveurs qui se repaissent l'esprit d'abstractions purement chimériques. Que si notre propre sentiment ne suffisait pas pour nous en convaincre, nous ne pouvons plus en douter après la décision formelle de Notre Seigneur Jésus-Christ, car il pose comme une chose incontestable (*Matth.*, XXVI, 24) qu'un homme peut être réduit dans un tel état, *qu'il aurait mieux valu pour lui qu'il ne fût pas né.* Or la vie temporelle dont nous jouissons présentement sur la terre, accompagnée de toutes les faiblesses et de toutes les misères qui y sont attachées, vaut mieux avec tout cela que le non-être, comme il paraît évidemment par la haute estime que nous en faisons nous-mêmes. Il est donc vrai de dire que bien que *tous meurent en Adam*, personne n'est puni véritablement que pour ses propres démérites. Et c'est la doctrine constante de l'Ecriture. *Dieu*, dit saint

Paul (*Rom.*, II, 6) *rendra à chacun* selon ses œuvres. *A ceux qui s'abandonnent à l'injustice, il fera sentir les effets de son indignation et de sa fureur; il remplira d'affliction et d'angoisse l'âme de tout homme qui fait le mal, vers.* 9 : *Nous devons tous comparaître devant le tribunal de Christ*, dit le même Apôtre (II *Cor.*, V, 10) : pourquoi cela? *Afin que chacun reçoive en son corps, selon qu'il aura fait ou bien ou mal.* Et Jésus-Christ lui-même, qui devait bien savoir sur quoi il condamnera les hommes au dernier jour, nous assure dans les deux endroits où il décrit la manière dont il procédera à ce grand jugement, que la sentence de condamnation ne tombera que sur les *ouvriers d'iniquité*, tels que sont ceux qui négligent d'obéir à la loi dans ce qui regarde la charité (*Matth.*, VII, 23; *Luc*, XIII, 27; *Matth.*, XXV, 42). Mais dans tous ces endroits il n'est point dit que personne soit condamné à cause du péché d'Adam, ce qui apparemment n'aurait pas été omis, si ce devait être là une des raisons pourquoi quelqu'un dût être condamné *au feu de l'enfer avec le diable et ses anges.* Bien loin de là, Jésus-Christ dit expressément à ses disciples, que quand il viendra dans la gloire de son Père avec ses anges, *il rendra à chacun selon ses œuvres* (*Matth.*, XVI, 27).

CHAPITRE II.

Des avantages que Jésus-Christ a procurés aux hommes.

Adam ayant donc été chassé du paradis terrestre, et toute sa postérité naissant par cela même hors de ce lieu de délices, il devait s'ensuivre naturellement de là que tous les hommes mourraient, et demeureraient pour toujours sous la puissance de la mort, et qu'ainsi ils seraient entièrement perdus.

Tous les hommes étant réduits dans cet état, Jésus-Christ les en retire en leur redonnant la vie. *Comme tous meurent en Adam*, dit saint Paul (I *Cor.*, XV, 22), *tous revivront aussi en Jésus-Christ.* Le même apôtre nous enseigne dans le verset précédent (vers. 21) comment cela sera : c'est, dit-il, que *puisque la mort est venue par un homme, la résurrection des morts doit venir aussi par un homme.* D'où il paraît que la vie que Jésus-Christ redonne à tous les hommes est celle-là même qu'ils reçoivent dans le temps de la résurrection. Et c'est alors qu'ils sont affranchis de la puissance de la mort, à laquelle, sans cela, tout le genre humain aurait toujours été soumis sans pouvoir jamais en être délivré, comme on peut le voir par la manière dont saint Paul raisonne sur la résurrection, dans le quinzième chapitre de sa première Epître aux Corinthiens.

Ainsi par le second *Adam* les hommes sont remis en possession de la vie; de sorte que par le péché du premier Adam aucun d'eux ne saurait plus rien perdre de ce qu'il peut prétendre en vertu de sa propre justice. En effet l'Ecriture établit, ce semble, assez nettement, que tout homme juste, c'est-à-dire, qui observe exactement la loi de Dieu, a droit de prétendre à la vie éternelle, (*Rom.*, IV, 4). *A celui qui travaille*, c'est-à-dire, qui pratique les commandements de la loi, *la récompense ne lui est pas comptée comme une grâce, mais comme une chose qui lui est due*, et dans l'Apocalypse (XXII, 14) : *Heureux sont ceux qui font ces commandements, afin qu'ils aient droit à l'arbre de vie*, c'est-à-dire, au paradis céleste. Si donc il se trouvait parmi la postérité d'Adam des hommes véritablement justes, ils ne perdraient point, pour être descendus d'une lignée mortelle, la récompense due à leur justice, qui est une vie éternelle et bienheureuse. Jésus-Christ rappellera tous les hommes à la vie, et alors chacun sera remis à son propre examen, pour être jugé selon qu'il sera trouvé juste ou criminel. Or les *justes*, dit Jésus-Christ lui-même (*Matth.* XXV, 46), *iront dans la vie éternelle :* et cet avantage ne saurait manquer à quiconque aura fait ce que Notre-Seigneur prescrivit à ce docteur de la loi qui lui demandait (*Luc*, X, 25) *ce qu'il devait faire pour hériter de la vie éternelle : Faites cela*, lui répondit-il, c'est-à-dire ce qui est ordonné par la loi, *et vous vivrez.*

D'un autre côté, il semble que c'est une règle immuable de la justice divine qu'un homme injuste, ou qui est coupable d'avoir violé le moindre article de la loi, ne doit point entrer dans le paradis; mais que le péché doit être à chaque homme en particulier, aussi bien qu'à Adam, un gage de son exclusion de ce bienheureux état d'immortalité, et l'entraîner enfin dans la mort. Et cette règle s'accorde si bien avec les idées primitives du juste et de l'injuste, qu'il en est parlé dans l'Ecriture comme d'une chose qui ne saurait être autrement. *Le péché étant accompli*, dit S. Jacques, (I, 15), *engendre la mort*, comme par une production naturelle qui se fait nécessairement. *Le péché est entré au monde, et par le péché la mort*, dit S. Paul aux Romains, (V, 12); et dans le chapitre sixième de la même Epître (vers. 23) : *Le gage du péché c'est la mort*, c'est-à-dire que la mort est comme un paiement dû à chaque péché, quel qu'il soit. *Maudit est quiconque n'observe pas tout ce qui est prescrit dans le livre de la loi* (*Gal.*, III, 10). Et S. Jacques rend une raison de cette exacte sévérité, (II, 10, 11). *Quiconque*, dit-il, *ayant gardé toute la loi la viole en un seul point, est coupable comme l'ayant toute violée; car celui qui a dit : Ne commettez point d'adultère, a dit aussi; ne tuez point.* Ce qui veut dire que celui qui viole la loi en un seul point, pèche par cela même contre l'autorité de celui qui a établi la loi.

Nous avons donc à présent des règles fixes et constantes pour connaître la manière dont la vie et la mort doivent être dispensées. Une vie immortelle et bienheureuse appartient à l'homme juste, de sorte que tous ceux qui auront mené une vie exactement conforme à la loi de Dieu, sont dès là hors des atteintes de la mort. Mais d'autre part tout pécheur doit s'attendre à être exclus du paradis et à

perdre l'immortalité ; c'est là la punition destinée à tous ceux qui auront violé la loi, et qui par la transgression de quelqu'un de ses préceptes auront manqué à la remplir exactement et dans toute son étendue. Voilà donc les hommes placés, par le moyen de la loi, entre la vie et la mort, participant à l'une ou à l'autre, selon qu'ils sont *justes* ou *injustes*, c'est-à-dire observateurs exacts ou bien violateurs de la loi.

Or comme *tous les hommes ont péché, et sont entièrement privés de la gloire de Dieu* (*Rom.*, III, 23), c'est-à-dire du royaume des cieux, qui est souvent appelé *la gloire de Dieu* dans l'Ecriture sainte ; comme, dis-je, tous les hommes ont péché, *tant Juifs que Gentils* (*v.* 9), de sorte que *nulle chair ne sera justifiée par les œuvres de la loi* (*v.* 20), il s'ensuit de là qu'aucun homme ne peut avoir part à la vie éternelle et au bonheur infini dont elle est accompagnée.

Mais ici on demandera peut-être *pourquoi Dieu a imposé au genre humain une loi si sévère qu'aucun des descendants d'Adam n'a p'u l'accomplir jusques au temps des apôtres, comme il paraît par ce qui est dit au chapitre troisième de l'Epître de S. Paul aux Romains, et dans celle des Galates ?* (III, 21, 22.)

Je réponds à cela que cette loi était telle qu'il fallait, pour être digne de la sainteté de Dieu qui en était l'auteur, et telle que doit être une loi destinée à la conduite d'une créature comme l'homme ; hormis que Dieu n'eût voulu en faire un être raisonnable sans pourtant exiger de lui qu'il menât une vie conforme à la raison, et non seulement cela, mais qu'il eût même pris plaisir à le voir agir d'une manière directement contraire à cette lumière naturelle qui est au dedans de lui, et aux règles de justice qui sont les plus conformes à sa nature ; par où il est clair que Dieu aurait autorisé lui-même le désordre, la confusion et l'impiété dans ses créatures. Or que cette loi qu'il donna à Adam et à toute sa postérité, fût *la loi de la raison*, ou comme on l'appelle ordinairement, *la loi de la nature,* c'est ce que nous verrons bientôt. Cela posé, si des créatures raisonnables ne prennent point la raison pour règle de leur conduite, comment pourra-t-on les excuser ? Si vous leur permettez de s'éloigner de la raison dans un point, pourquoi ne leur permettrez-vous pas de le faire dans un autre ? Où vous arrêterez-vous ? Désobéir à Dieu en quoi que ce soit qu'il commande (or il ne commande rien qui ne soit entièrement conforme à la raison), c'est une rébellion manifeste ; et si on est dispensé de lui obéir dans un article particulier, tout ordre et tout gouvernement est anéanti, et il n'y a plus moyen de mettre des bornes à la licence des libertins. Par conséquent *la loi était,* comme dit S. Paul (*Rom.*, VII, 12), *sainte, juste et bonne*, telle en un mot qu'elle devait être, et elle ne pouvait point être autrement.

Mais s'il est vrai, comme on n'en peut douter, que quiconque vient à commettre quelque péché doive mourir nécessairement, et cesser d'être, la grâce que Jésus-Christ fait aux hommes de leur redonner la vie par le moyen de la résurrection ne leur serait pas fort avantageuse ; car la mort aurait encore un pouvoir absolu sur tout le genre humain, parce que tous les hommes ont péché, et que la mort est partout le gage du péché, après la résurrection aussi bien que devant ; en ce cas-là, dis-je, la résurrection que nous recevions par Jésus-Christ ne nous serait pas d'un grand secours, si Dieu n'avait établi un autre moyen de justifier les hommes, je veux dire, tous ceux qui rempliraient les conditions portées par une loi différente de celle dont nous venons de parler. Or c'est ce que Dieu a fait, en donnant aux hommes la loi qui est appelée dans le Nouveau Testament *la loi de la foi* (*Rom.*, III, 27), et qui est opposée à *la loi des œuvres;* de sorte pourtant que ceux qui refuseront de s'y soumettre doivent par une suite nécessaire être punis de leur refus en perdant leur âme, (*Marc*, VIII, 35, 38), c'est-à-dire leur vie, comme on le reconnaîtra sans peine si l'on examine à quelle occasion ont été dites les paroles de S. Marc que je viens d'indiquer.

CHAPITRE III.

De la loi des œuvres et de la loi de la foi. En quoi elles diffèrent l'une de l'autre.

Or pour mieux connaître cette *loi de la foi*, il est nécessaire d'examiner auparavant ce que c'est que la *loi des œuvres.* C'est, pour le dire en peu de mots, une loi qui exige une parfaite obéissance, sans faire grâce en quoi que ce soit ; de sorte que par cette loi un homme ne peut être, ni juste, ni justifié, que lorsqu'il en remplit exactement tous les devoirs, sans en excepter aucun. Et c'est cette parfaite obéissance qui est désignée dans le Nouveau Testament par le mot de δικαιοσύνη, *justice.*

Et voici quel est le langage de cette loi : Fais ceci, et tu vivras ; mais si tu pèches, tu ne peux éviter la mort. Cette loi, comme vous voyez par là, se présente à nous par deux côtés bien différents, l'un agréable et l'autre fort terrible. C'est par le premier de ces côtés qu'elle nous est représentée dans les passages suivants. *Lévit.*, XVIII, 5 : *Vous garderez mes statuts et mes ordonnances, lesquelles si l'homme accomplit, il vivra par elles. Ezéch.*, XX, 11 : *Je leur donnai mes statuts, et leur fis connaître mes ordonnances ; lesquelles si l'homme accomplit, il vivra par elles. Moïse,* dit saint Paul (*Rom.*, X, 5), *décrit ainsi la justice qui est par la loi, savoir, que l'homme qui fera ces choses, vivra par elles. Gal.*, III, 12 : *La loi n'est point de la foi : mais l'homme qui aura fait ces choses, vivra par elles.* D'un autre côté, la loi crie : Celui qui pèche doit mourir sans rémission, il n'y a ni grâce ni pardon à espérer pour lui : *Maudit est quiconque n'observe pas tout ce qui est prescrit dans le livre de la loi* (*Gal.*, III, 10).

Cette loi des œuvres se rencontre, comme nous l'enseigne le Nouveau Testament, dans

la loi qui a été donnée aux hommes par le ministère de Moïse. *La loi*, dit saint Jean (I, 17), *a été donnée par Moïse : la grâce et la vérité sont avenues par Jésus-Christ* ; et au chapitre VII, 19 : *Moïse ne vous a-t-il pas donné la loi*, dit Notre-Seigneur, *et néanmoins nul de vous n'accomplit la loi.* C'est de cette même loi dont parle ce divin Sauveur dans saint Luc (X, 26), lorsqu'il dit à un docteur de la loi : *Que porte la loi ? Qu'y lisez-vous ?* et un peu plus bas (*v.* 28) : *Faites cela, et vous vivrez.* C'est encore la même que saint Paul appelle si souvent *la loi*, sans aucune autre distinction : *Ceux qui écoutent la loi, ne seront pas pour cela justes devant Dieu, mais ce sont ceux qui pratiquent la loi qui seront justifiés* (*Rom.*, II, 13). Il serait inutile d'alléguer pour cela d'autres passages, car on en trouve à tout moment dans les écrits de ce saint apôtre, et particulièrement dans son Epître aux Romains.

Mais comme la loi de Moïse n'a pas été donnée à tout le genre humain, comment est-ce que tous les hommes sont pécheurs, puisque sans loi il ne saurait y avoir de transgression? Saint Paul répond lui-même à cette question dans son Epître aux Romains (II, 14, 15). *Lors*, dit-il, *que les Gentils, qui n'ont point la loi, font naturellement* (c'est-à-dire, jugent qu'il est raisonnable de faire) *les choses que la loi commande, n'ayant point de loi, ils sont loi à eux-mêmes ; car ils montrent l'œuvre de la loi écrite dans leur cœur, leur conscience leur rendant témoignage, et leurs pensées s'accusant entre elles, ou aussi s'excusant.* Par ce passage et par plusieurs autres qu'on trouve dans le chapitre suivant, il paraît évidemment que la loi de la nature, que les hommes peuvent connaître par le moyen de la raison, doit être comprise sous la loi des œuvres, aussi bien que la loi de Moïse : *car*, dit ce même apôtre, *nous avons déjà convaincu et les Juifs et les Gentils d'être tous dans le péché ; parce que tous ont péché, et sont entièrement privés de la gloire de Dieu* (*Rom.*, III, 9, 23); ce qui n'aurait pu convenir aux Gentils, s'ils n'eussent point connu de loi.

En un mot, ce que Dieu exige des hommes sans y faire entrer la foi, quoi que ce soit, et quelque part que ce puisse être, tout cela doit être compris sous la loi des œuvres. Ainsi la défense que Dieu fit à Adam de manger de l'arbre de science faisait partie de la loi des œuvres. Il faut seulement remarquer ici que parmi les commandements positifs de Dieu, il y en a quelques-uns qu'il ne fait que pour des fins particulières et par rapport à quelques circonstances de temps, de lieux et de personnes; et qu'ainsi ces sortes de commandements n'obligent que pour un temps préfix et déterminé, en vertu de l'ordre positif de Dieu. Telle était cette partie de la loi de Moïse qui concernait le culte extérieur ou le gouvernement politique du peuple Juif, et qu'on appelle communément la loi cérémonielle et politique pour la distinguer de l'autre partie de cette même loi qui ne regarde que la morale, et qui étant conforme aux règles éternelles du juste est d'une obligation éternelle, et par conséquent demeure encore dans toute sa force sous l'Evangile, bien loin d'être abrogée par la *loi de la foi*, comme quelques-uns voulaient se le persuader du temps de saint Paul. Mais ce même apôtre condamne cette pensée d'une manière si expresse, qu'on ne peut l'adopter sans le contredire visiblement. *Est-ce donc*, dit-il, *que par la foi nous détruisons la loi ? A Dieu ne plaise ; mais au contraire nous l'établissons* (*Rom.*, III, 31).

De ce que nous venons de dire, il s'ensuit que la *loi des œuvres* doit précéder la *loi de la foi*; et cela ne saurait être autrement; car s'il n'y avait point de loi des œuvres, il ne pourrait point y avoir de loi de la foi. La raison de cela est que la foi ne serait pas nécessaire pour tenir lieu de justice aux hommes, s'il n'y avait une loi qui fût la règle et la mesure de la justice, dont les hommes auraient manqué à remplir exactement tous les devoirs. Là où il n'y a point de loi, il n'y a point de péché ; de sorte que tous ceux qui sont sans loi, sont également justes, soit qu'ils aient de la foi ou qu'ils n'en aient point.

Les règles du juste sont donc les mêmes qu'elles ont toujours été, aussi bien que l'obligation de les observer. Toute la différence qu'il y a entre la *loi des œuvres* et la *loi de la foi* se réduit à ceci : que la loi des œuvres ne fait aucune grâce si l'on vient à violer quelqu'un de ses préceptes. A la vérité, ceux qui exécutent ce qu'elle prescrit, sont justes ; mais ceux qui la transgressent par quelque endroit sont réputés injustes, et n'ont rien à prétendre à la vie, qui est la récompense de la justice. Au contraire, par la *loi de la foi*, la foi est donnée pour suppléer au défaut d'une entière obéissance ; de sorte que ceux qui croient sont mis en possession de la vie et de l'immortalité, comme s'ils étaient véritablement justes. Il faut seulement prendre garde ici que lorsque saint Paul (*Rom.*, III, 31), dit que l'Evangile *établit* la loi, il veut parler de cette partie de la loi de Moïse qui concerne la morale. Or, que dans cet endroit il n'ait pas eu en vue la loi cérémonielle ou politique, c'est ce qui paraît évidemment par un autre passage de son Epître aux Romains que nous avons déjà cité, dans lequel il dit que *lorsque les Gentils font naturellement les choses que la loi commande, leur conscience leur en rend témoignage* (*Rom.*, II, 14). Car les Gentils n'ont jamais pensé aux préceptes politiques ou cérémoniels de la loi de Moïse, bien loin de s'attacher à les mettre en pratique ; et ce n'était qu'à ce que cette loi renferme de moral que leur conscience pouvait s'intéresser. Du reste, saint Paul dit expressément aux Galates (*ch.* IV) qu'ils ne sont point assujettis à cette partie de la loi qui consiste en cérémonies, qu'il appelle (*v.* 3) *les premières et les plus grossières instructions que Dieu ait données au monde*, et (*v.* 9) *des rudiments faibles et défectueux.* Enfin Jésus-Christ lui même déclare à ses auditeurs dans cet admirable sermon qu'il fit sur la montagne ;

(*Matth.*, V, 17) que quelque idée qu'ils pussent avoir de lui, il n'était pas venu pour détruire la loi, mais pour la perfectionner et la rendre plus entière, en mettant les hommes dans l'obligation d'en remplir les devoirs avec plus d'exactitude : car que ce soit là ce qu'emporte le πληρῶσαι, mot de l'original employé dans cet endroit, c'est ce qui paraît clairement par la suite de ce chapitre, où Jésus-Christ propose des préceptes auxquels il donne un sens plus rigide que celui qu'ils avaient auparavant. Or ces préceptes auxquels il communique, pour ainsi dire, une nouvelle force, sont tous préceptes de morale. Et pour ce qui est de la loi cérémonielle, ce divin docteur apprend à la femme samaritaine ce qui en devait arriver : *Le temps va venir*, lui dit-il, *que vous n'adorerez plus le Père, ni sur cette montagne, ni dans Jérusalem. Mais les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité, car se sont là les adorateurs que le Père cherche* (*Jean*, IV, 21, 23).

Voici maintenant en peu de mots ce qu'on doit penser de la loi de Moïse. Ce qu'il y a dans cette loi qui regarde simplement la police et le culte cérémoniel de la religion, n'oblige point les chrétiens. Mais à l'égard des Juifs c'était une partie de la loi des œuvres ; car c'est une maxime fondée sur la loi naturelle, que l'homme est tenu d'obéir à tout commandement positif qui émane de Dieu, quelque addition que ce souverain législateur juge à propos de faire par ce moyen à la loi de la nature. Quant à l'autre partie de la loi de Moïse qui concerne la morale, comme elle est partout la même, c'est-à-dire, la règle éternelle de la justice, elle oblige les chrétiens et tous les hommes, en quelque endroit du monde qu'ils vivent. Elle leur tient lieu à tous d'une loi des œuvres qui ne peut jamais être changée. Mais les chrétiens fidèles ont, outre cela, le privilége d'être sous la loi de la foi; loi par laquelle Dieu justifie un homme à cause qu'il croit, bien qu'à considérer ses actions il ne soit point juste, c'est-à-dire bien qu'il ait manqué d'accomplir exactement la loi des œuvres. Il n'y a que Dieu qui justifie ou qui puisse justifier ceux qui ne sont pas justes par le moyen de leurs œuvres; ce qu'il fait en imputant leur foi à justice, c'est-à-dire en lui faisant tenir la place d'une parfaite observation de la loi. *Abraham crut à Dieu*, dit saint Paul (*Rom.*, IV, 3) *et sa foi lui fut imputée à justice*. (*V.* 5) : *Lorsqu'un homme croit en celui qui justifie le pécheur, sa foi lui est imputée à justice.* (*V.* 6) : *David exprime le bonheur de l'homme à qui Dieu impute à justice sans les œuvres* (c'est-à-dire sans cette abondance de bonnes œuvres qui fait une exacte et parfaite obéissance), *quand il dit* (*v.* 7) : *Bienheureux sont ceux dont les iniquités sont pardonnées, et dont les péchés sont couverts.* (*V.* 8) : *Heureux celui à qui Dieu n'aura point imputé de péché.*

Mais en quoi consistait cette foi, par laquelle Abraham fut justifié devant Dieu? A croire Dieu, lorsqu'il s'engagea à ce bon patriarche par des promesses positives, en traitant alliance avec lui. Cela paraîtra visiblement à quiconque considèrera ensemble les passages où il est parlé de cette foi d'Abraham. Moïse la représente dans la Génèse (*chap.* XV, 6) par cette expression, ביהוה האמין, *il crut à l'Eternel*, ou *il crut l'Eternel.* Or la phrase hébraïque *croire à* ne signifie autre chose que *croire ce qu'on dit, y ajouter foi*, comme on peut le conclure évidemment de la manière dont saint Paul propose ce passage dans son Epître aux Romains (IV, 3), où il le cite ainsi : *Abraham crut à Dieu* (1); ce qu'il explique ensuite par ces paroles (*v.* 18-22) : *Lequel*, Abraham, *ayant espéré contre toute espérance, crut sous espérance qu'il deviendrait le père de plusieurs nations, selon ce qui lui avait été dit : Ainsi sera ta semence. N'étant pas faible en la foi, il n'eut point d'égard à son corps qui était déjà amorti, parce qu'il avoit près de cent ans, ni aussi à l'amortissement de la matrice de Sara. Il n'hésita point et n'eut pas la moindre défiance que la promesse de Dieu ne dût s'accomplir; mais il se fortifia par la foi, rendant gloire à Dieu, et étant pleinement persuadé que celui qui lui avait promis avait bien le pouvoir d'exécuter sa promesse : et c'est pour cette raison que cela lui fut imputé à justice.* D'où il s'ensuit manifestement que la foi que Dieu imputa à justice à Abraham n'était autre chose qu'une forte persuasion qu'avait ce bon patriarche, que ce que Dieu lui disait était véritable, et une ferme confiance qu'il mettait en lui, dans l'espérance que ce qu'il lui avait promis aurait son accomplissement.

Or ce n'est pas pour Abraham seul, ajoute saint Paul (*v.* 23, 24) *que l'Ecriture marque que la foi lui a été imputée à justice, mais pour nous*; par où elle nous enseigne que comme Abraham fut justifié à cause de sa foi, de même notre foi nous sera imputée à justice si nous nous confions en Dieu comme fit Abraham. Et par là tout le monde voit sans peine qu'en cet endroit notre foi n'est mise en comparaison avec celle d'Abraham, qu'en tant qu'elle doit être ferme et exempte de tout doute, et non pas parce qu'elle doit avoir pour objet les mêmes choses que la foi d'Abraham ; savoir que, bien que lui et sa femme fussent fort âgés et hors d'état de pouvoir espérer d'avoir des enfants, cependant il aurait de sa femme un fils, par le moyen duquel il deviendrait père d'un grand peuple, et que ce peuple posséderait en héritage le pays de Canaan. C'était là ce que crut Abraham, et qui lui fut imputé à justice; mais personne, je pense, ne s'avisera de dire que qui croirait cela présentement, jouirait dès là du même privilége qu'Abraham, c'est-à-dire que cette créance particulière lui serait aussi imputée à justice. Donc, pour tout dire en peu de mots, la loi de la foi renferme, d'un côté, à l'égard de chaque homme en particulier, une obligation de croire ce que Dieu lui impose de croire, comme une condition de l'alliance qu'il fait avec lui ; et de

(1) Dans la version anglaise, il y a positivement : *Abraham crut Dieu* ; celle de MM. de Port-Royal : *Abraham crut ce que Dieu lui avait dit.*

l'autre, une confiance aux promesses de Dieu qui l'empêche de douter de leur accomplissement. C'est ce que saint Paul nous apprend au chapitre IV de son Epître aux Romains; car après avoir dit, comme nous venons de le voir, que ce n'était pas pour Abraham seul que l'Ecriture marque que sa foi lui avait été imputée à justice, il ajoute (*v.* 24): *Mais aussi pour nous, à qui elle sera imputée de même, si nous croyons en celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus-Christ Nôtre-Seigneur.* Cela étant, nous sommes obligés d'examiner qu'est-ce que Dieu veut que nous croyions présentement sous l'Evangile, car la créance d'un Dieu invisible, éternel, tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, etc., était imposée aux hommes avant la publication de l'Evangile aussi bien qu'à présent. Et c'est ce que nous allons faire dans la suite de ce discours.

CHAPITRE IV.

Où l'on prouve, par des passages tirés des évangélistes, que ce qu'on est obligé de croire sous l'Evangile, c'est que Jésus-Christ est le Messie.

Ce que nous sommes présentement obligés de croire pour obtenir la vie éternelle, est proposé fort clairement dans l'Evangile : *Celui qui croit au Fils*, nous dit saint Jean (III, 36), *a la vie éternelle, et celui qui ne croit point au Fils ne verra point la vie.* Le même apôtre nous enseigne ce que c'est que *croire au Fils* dans le chapitre suivant, où, après avoir rapporté une partie de l'entretien que Jésus-Christ eut avec une femme de Samarie, il continue de la sorte : *Cette femme lui dit: Je sais que le Messie qui est appelé le Christ doit venir; et lorsqu'il sera venu, il nous annoncera toutes choses. Jésus lui dit : C'est moi-même qui vous parle. Après quoi cette femme s'en retourna à la ville, et dit aux hommes de ce lieu là : Venez voir un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait, ne serait-ce point le Messie? Or plusieurs Samaritains de cette ville-là crurent en lui sur le rapport de cette femme, qui les assurait qu'il lui avait dit tout ce qu'elle avait fait. Les Samaritains étant ensuite venus le trouver, il y en eût beaucoup plus qui crurent en lui pour l'avoir entendu parler; de sorte qu'ils disaient à cette femme : Ce n'est plus à cause de ce que vous nous en avez dit que nous croyons, car nous l'avons ouï nous-mêmes, et nous savons qu'il est véritablement le Messie, le Sauveur du monde* (*Jean*, IV, 25, 26, 29, 39, 40-42)

Il est clair par cet endroit que *croire au Fils*, c'était *croire que Jésus était le Messie*, ajouter foi aux miracles qu'il faisait, et à ce qu'il disait lui-même de sa personne. Car ceux dont il est dit qu'ils crurent en lui sur le rapport de cette femme (*v.* 39), lui disent ensuite à elle-même que ce n'est plus à cause de ce qu'elle leur en avait dit qu'ils croient, mais parce qu'eux mêmes l'ayant ouï, *savent*, c'est-à-dire croient certainement qu'il est le Messie.

C'était là le grand point sur lequel on était alors en dispute, touchant Jésus de Nazareth, savoir s'il était le Messie ou non; et c'était en se déclarant pour l'affirmative de cette proposition que les croyants ou fidèles étaient distingués des incrédules. Ainsi lorsque plusieurs des disciples de Jésus l'eurent abandonné, à l'occasion de ce qu'il leur avait déclaré qu'il était le pain de vie descendu du ciel, *il dit aux douze Apôtres : Et vous, ne voulez-vous point aussi me quitter? Mais Simon-Pierre lui répondit : A qui irions-nous, Seigneur? vous avez les paroles de la vie éternelle. Nous croyons et nous savons que vous êtes le Messie, le Fils du Dieu vivant* (*Jean*, VI, 69). C'était là la créance qui les distinguait des apostats et des incrédules, et qui suffisait pour les maintenir dans la dignité de l'apostolat. Ce fut encore sur cette même proposition, *que Jésus était le Messie, le Fils du Dieu vivant*, reconnue par saint Pierre, que Notre-Seigneur dit qu'il bâtirait son Eglise (*Matth.*, XVI, 16-18).

C'était pour convaincre les hommes de cette vérité que Jésus-Christ faisait des miracles; et c'était en croyant cet article, ou en refusant de le croire, qu'ils étaient admis dans son Eglise, ou qu'ils en étaient exclus; qu'ils étaient déclarés fidèles ou infidèles. *Les Juifs*, dit saint Jean (X, 24, 26), *s'assemblèrent autour de lui et lui dirent : Jusques à quand nous tiendrez-vous l'esprit en suspens? si vous êtes le Messie, dites-le nous clairement. Jésus leur répondit : Je vous l'ai dit, et vous ne me croyez pas : Les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi; mais pour vous, vous ne croyez pas parce que vous n'êtes pas de mes brebis.* Conformément à cela, saint Jean nous dit dans sa seconde Epître (*v.* 7, 9, 10) *que plusieurs imposteurs se sont élevés dans le monde, lesquels ne confessent point que Jésus, le Messie, soit venu en chair. Celui qui ne confesse point cela*, ajoute ce saint apôtre, *est un séducteur et un antechrist. Quiconque ne demeure point attaché à la doctrine du Messie ne possède point Dieu, et quiconque demeure attaché à la doctrine du Messie*, c'est-à-dire à cette doctrine qui établit que Jésus est ce Messie, *celui-là possède le Père et le Fils.* Que ce soit là le véritable sens de ces passages, il paraît évidemment par cet endroit de la première Epître de ce même apôtre : *Quiconque croit que Jésus est le Messie, est né de Dieu* (I *Jean*, V, 1). C'est encore dans la même vue que ce saint apôtre étant sur le point de conclure son Evangile, et voulant faire voir pour quelle fin il l'avait écrit, dit en propres termes : *Jésus a fait, à la vue de ses disciples, plusieurs autres miracles qui ne sont pas écrits dans ce livre; mais ceux-ci sont écrits*, afin que vous croyez que Jésus est le Messie, *le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie par son nom* (*Jean*, XX, 30, 31). D'où il paraît que l'Evangile a été écrit pour engager les hommes à croire cette proposition : *Jésus de Nazareth est le Messie*, et que ceux qui croient cet article *auront* par ce moyen *la vie.*

Aussi, la grande question qu'il y avait parmi les Juifs à l'occasion de Notre-Seigneur, c'était de savoir s'il était le Messie ou non : et le point capital que l'Evangile presse et

annonce avec le plus de soin, c'est que Jésus est effectivement le Messie. Les agréables nouvelles de sa naissance, dont des bergers furent informés les premiers par un ange, leur furent annoncées en ces termes : *Ne craignez point ; car je viens vous apporter une nouvelle qui sera pour tout le peuple le sujet d'une grande joie : c'est qu'aujourd'hui, dans la ville de David, il vous est né un Sauveur qui est le Messie, le Seigneur* (*Luc*, II, 11). Notre-Seigneur s'entretenant avec Marthe des moyens d'acquérir la vie éternelle, lui dit: *Quiconque croit en moi, ne mourra jamais : croyez vous cela ? elle lui répondit : Oui Seigneur, je crois que vous êtes le Messie, le Fils de Dieu, qui devait venir au monde* (*Jean*, XI, 27). Cette réponse de Marthe fait voir clairement comment il faut croire en Jésus-Christ pour avoir la vie éternelle, savoir, croire qu'il est le Messie, le Fils de Dieu, dont la venue avait été prédite par les prophètes. Et voici comment André et Philippe expriment la chose, au rapport de saint Jean : *André ayant rencontré son frère Simon, lui dit : Nous avons trouvé le Messie, c'est-à-dire le Christ ;* et un peu plus bas, *Philippe ayant rencontré Nathanael, lui dit : Nous avons trouvé celui de qui Moïse a écrit dans la loi, et que les prophètes ont prédit, savoir Jésus de Nazareth, fils de Joseph* (*Jean*, I, 41, 45). J'avertirai ici qu'en vertu de ce que cet évangéliste dit en cet endroit, j'ai toujours mis le mot de *Messie* à la place de celui de *Christ*, dans les passages de l'Ecriture où ce mot se rencontre, afin qu'on eût une idée plus nette du sens qu'ils renferment; car au fond le mot de *Christ* est un mot grec qui répond précisément à celui de *Messie* qui est hébreu, et l'un et l'autre signifie *oint*.

Enfin, la grande vérité dont Jésus-Christ prit à tâche de convaincre ses disciples et ses apôtres, après sa résurrection, c'est qu'*il était le Messie*, comme on peut le voir au chapitre XXIV de saint Luc, que nous examinerons plus particulièrement ailleurs. C'est là qu'on peut apprendre quel est l'Evangile que Jésus-Christ prêcha à ses disciples et à ses apôtres, aussitôt après sa résurrection, et cela pendant deux fois, le propre jour qu'il ressuscita des morts.

CHAPITRE V.

Où l'on fait voir que les apôtres ne proposaient non plus autre chose à croire, sinon que Jésus était le Messie.

Si par les choses que les apôtres prêchaient à toutes les nations, l'on peut connaître à quoi se réduisait ce qu'elles étaient obligées de croire en faisant profession de la religion chrétienne, nous pouvons ajouter que toutes les prédications des apôtres, telles qu'elles nous sont rapportées dans les *Actes*, tendent toutes à ce but, qui est de prouver que Jésus était le Messie. Et c'est pour cela qu'aussitôt après sa mort ils commencèrent à proposer sa résurrection comme un article de foi absolument nécessaire à salut, et souvent même ils n'insistaient que sur ce point. Comme c'était là une marque certaine et évidente que Jésus était le Messie, il était nécessaire que tous ceux qui le regardaient comme tel crussent qu'il était ressuscité. Car puisque le Messie devait être Sauveur et roi, et qu'il devait donner la vie et un royaume à ceux qui le recevraient, comme nous le verrons bientôt, on n'aurait eu aucun droit de faire passer Jésus pour le Messie et d'imposer aux hommes la nécessité de croire qu'il le fût effectivement, si l'on eût cru qu'il fût demeuré sous la puissance de la mort, et dans la corruption du sépulcre. Il fallait donc que ceux qui croyaient que Jésus etait le Messie, crussent aussi qu'il était ressuscité : et ceux qui croyaient qu'il était ressuscité, ne purent point douter qu'il ne fût le Messie. Mais nous parlerons ailleurs de cela plus au long.

Voyons donc à présent comment les apôtres prêchent Christ, et qu'est-ce qu'ils proposent à croire à leurs auditeurs. Dès le second chapitre des Actes nous voyons saint Pierre qui convertit dans Jérusalem trois mille âmes, par le premier sermon qu'il fait. Pour savoir quelle fut *cette parole que* ses auditeurs *reçurent avec tant de joie, et qui les porta à se faire baptiser* (*Act.* II, 41), on n'a qu'à lire le verset 22 jusques au 36. Mais voici en peu de mots tout le précis du discours de cet apôtre, renfermé dans ces paroles qui en font la conclusion, et sur quoi il insite comme sur une chose que ses auditeurs doivent croire nécessairement : *Que toute la maison d'Israel sache donc certainement que Dieu a fait Seigneur et Messie ce Jésus que vous avez crucifié* (*v.* 36).

Le discours que saint Pierre fit aux Juifs dans le temple de Jérusalem (*Act.* III), tend à prouver la même chose, comme on peut le voir par ces paroles qui en sont comme l'abrégé (*v.* 18): *Mais Dieu a accompli de cette sorte ce qu'il avait prédit par la bouche de tous ses prophètes, savoir que le Messie devait souffrir.*

Dans le chapitre suivant (*Act.* IV), Pierre et Jean ayant été cités devant le sénat des Juifs, pour rendre raison d'un miracle qu'ils avaient fait en faveur d'un homme boiteux, déclarèrent qu'il avait été guéri au nom de Jésus de Nazareth, qui était le Messie, et par lequel seul on pouvait être sauvé (*v.* 10-12). Ces deux apôtres soutinrent encore la même chose devant une pareille assemblée (*Act.* V, 29-32). *Et ils ne cessaient tous les jours d'enseigner et de prêcher au temple et de maison en maison, que Jésus était le Messie* (*v.* 42).

Le discours que saint Etienne prononça dans le conseil (*Act.* VII) n'est autre chose qu'un reproche qu'il fait aux Juifs, d'avoir trahi et mis à mort *le Juste;* titre par lequel il désigne clairement le Messie, dont la venue avait été prédite par les prophètes (*v.* 51, 52). Il paraît d'ailleurs, en comparant le verset 22 du chap. IX de saint Jean avec le 24 du même chap., que c'était une opinion répandue parmi les Juifs, que le Messie devait être sans péché, ce qui est le véritable sens du mot *juste.*

Nous apprenons dans le chapitre VIII des

Actes, que Philippe commença d'annoncer l'Evangile dans la ville de Samarie : *Alors Philippe étant descendu à Samarie, leur prêcha ;* et qu'est-ce qu'il leur prêcha? Le voici renfermé dans ce seul mot, *le Messie*, (*v.* 5). La seule chose qu'il exigea d'eux, ce fut qu'ils crussent que Jésus était le Messie; et dès qu'ils l'eurent cru, ils reçurent le baptême : ***Et quand ils eurent cru Philippe qui leur annonçait ce qui appartient au royaume de Dieu, et au nom de Jésus le Messie, ils furent baptisés tant hommes que femmes*** (*v.* 12).

Philippe ayant été envoyé de là en un autre endroit, par un ordre exprès de Dieu, afin de convertir à la foi chrétienne un eunuque, qui était l'un des premiers officiers de *Candace,* reine d'Ethiopie, il prit occasion d'un passage d'Isaïe, de lui annoncer Jésus (*v.* 35). Or pour savoir ce qu'il lui en dit, il ne faut que voir la profession de foi que fit l'eunuque, lorsqu'il fut sur le point d'être baptisé. La voici en propres termes (*v.* 37): *Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu ;* ce qui est autant que s'il eût dit : *Je crois que celui que vous nommez Jésus-Christ, est réellement et véritablement le Messie qui avait été promis.* Car croire que Jésus était le *Fils de Dieu*, et croire qu'il était le *Messie*, c'était une seule et même chose, comme on peut le voir en comparant le *v.* 45 du premier chapitre de saint Jean avec le 49 où Nathanaël, confessant que Jésus est le Messie, s'exprime ainsi, en s'adressant à lui-même : *Vous êtes le Fils de Dieu, vous êtes le roi d'Israel.* Ainsi, lorsque les Juifs demandent à Jésus-Christ, (*Luc*, XXII, 70) s'il est le *Fils de Dieu*, il est visible qu'ils lui demandent simplement s'il est le Messie. On n'a, pour s'en convaincre, qu'à comparer cet endroit avec les trois versets précédents. Dès le verset 67, ils lui demandent, en termes exprès, s'il est le Messie : ***Si vous êtes le Messie, dites-le nous ;*** et Jésus leur répond : ***Si je vous le dis, vous ne me croirez point.*** Mais il leur déclare en même temps, que désormais il va prendre possession du royaume destiné au Messie ; ce qu'il exprime en ces termes (*v.* 69) : *Désormais le fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu.* Sur quoi ils se prirent tous à crier : *Vous êtes donc le Fils de Dieu?* c'est-à-dire, vous avouez donc vous-même que vous êtes le *Messie?* Et Jésus-Christ répliqua tout aussitôt : *Vous dites vous-mêmes que je le suis.* Nous pouvons encore conclure, que dans ce temps-là les Juifs employaient communément le titre de *Fils de Dieu* pour désigner le Messie, de ce qu'ils dirent à Pilate pour l'obliger à condamner Jésus-Christ à la mort (*Jean,* XIX, 17) : *Nous avons une loi et selon notre loi il doit mourir ; parce qu'il s'est fait Fils de Dieu ; c'est-à-dire, parce qu'il a soutenu qu'il était le Messie, le prophète qui devait venir ; car comme c'est à faux titre qu'il s'attribue cette qualité, il mérite la mort en vertu de la loi* (*Deut.*, XVIII, 20). Que ce fût là la signification ordinaire du titre de *Fils de Dieu*, c'est ce qui paraît encore bien clairement par ce que les principaux sacrificateurs disaient à Jésus, pour se moquer de lui, lorsqu'il était sur la croix (*Matth.* XXVII, 42) : ***Il a sauvé les autres, et il ne saurait se sauver lui-même : s'il est le roi d'Israel, qu'il descende présentement de la croix, et nous croirons en lui. Il met sa confiance en Dieu ; si donc Dieu l'aime, qu'il le délivre maintenant ; car il a dit, je suis le Fils de Dieu;*** ce qui revient à ceci : ***Il a dit qu'il était le Messie, ce qui est visiblement faux ; car s'il l'était, Dieu ne manquerait pas de le délivrer. Le Messie doit être le roi d'Israël, le Sauveur du monde ; mais cet homme-ci ne saurait se sauver lui-même.*** Dans cet endroit, les souverains sacrificateurs emploient, comme vous voyez, deux titres, qui étaient alors en usage, et dont les Juifs se servaient communément pour désigner le Messie, savoir, *Fils de Dieu et roi d'Israël.* Et pour celui de *Fils de Dieu*, on le donnait si ordinairement au Messie, qui était alors le principal objet de l'attente des Juifs et le sujet le plus ordinaire de leurs entretiens, qu'il semble que les Romains, qui vivaient parmi les Juifs, avaient appris de le nommer ainsi, comme on peut le conclure de ces paroles de saint Matthieu (XXVII, 54) : *Le centenier et ceux qui étaient avec lui pour garder Jésus ayant vu le tremblement de terre et tout ce qui se passait, furent saisis d'une extrême crainte, et dirent : Véritablement celui-ci était le Fils de Dieu;* c'était cette personne extraordinaire qu'on attendait.

Dans le chap. IX des Actes, nous voyons saint Paul qui commence à exercer la charge qui lui avait été donnée de prêcher l'Evangile, après l'avoir appris d'une manière miraculeuse : ***Et aussitôt,*** dit saint Luc, (*v.* 20), ***il prêcha Christ dans les synagogues, assurant qu'il était le Fils de Dieu,*** c'est-à-dire que Jésus-Christ était le *Messie*, car il est visible que dans cet endroit *Christ* est un nom propre. Or, que ce fût là le précis des prédications de saint Paul, c'est ce qui paraît encore par le verset 22 du même chapitre, où il est dit expressément que *Saul se fortifiait de plus en plus, et confondait les Juifs qui demeuraient à Damas, leur montrant que Jésus était le Christ,* c'est-à-dire, le *Messie.*

Saint Pierre étant allé à Césarée pour voir le centenier Corneille, qui avait été averti, par le moyen d'une vision, d'envoyer vers lui, comme saint Pierre avait été chargé par une semblable voie de l'aller trouver; tout ce que cet apôtre lui dit, se réduisit à lui apprendre (*Act.* X) ce que Dieu avait commandé aux apôtres *de prêcher au peuple*, savoir, *de témoigner que c'était lui* (Jésus) *qui avait été établi de Dieu pour être le juge des vivants et des morts ;* et que *tous les prophètes lui rendent ce témoignage, que quiconque croira en lui, recevra par son nom la rémission de ses péchés* (*v.* 42, 43). *C'est là,* dit saint Pierre, *la parole que Dieu a fait entendre aux enfants d'Israël* (1), *laquelle* PA-

(1) V. 36, τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλε τοῖς Ἰσραήλ.

ROLE (1) *a été publiée par toute la Judée, en commençant par la Galilée après le baptême que saint Jean a prêché* (*v.* 36, 37). Et c'étaient là (2) *les paroles par lesquelles Corneille devait être sauvé, lui et toute sa maison*, comme il lui avait été promis (*Act.*, XI, 14). Et ces *paroles* ne contenaient autre chose sinon que Jésus était le Messie, le Sauveur qui avait été promis. Or, dès qu'ils eurent cru cet article, qui renfermait tout ce qui leur fut enseigné, le Saint-Esprit descendit sur eux, après quoi ils furent baptisés. Mais il est à remarquer qu'en cette occasion le Saint-Esprit descendit sur eux avant qu'ils fussent baptisés ; au lieu qu'en d'autres rencontres l'Ecriture remarque expressément que ceux qui se convertissent à la foi chrétienne ne reçoivent le Saint-Esprit qu'après avoir reçu le baptême. Et voici, ce semble, la raison de cette différence : Dieu, en répandant le Saint-Esprit sur Corneille et sur toute sa famille, voulut déclarer par là du haut des cieux que les Gentils qui croiraient que Jésus est le Messie, devaient être admis dans l'Eglise par le moyen du baptême, aussi bien que les Juifs. Pour entrer dans cette pensée, il ne faut que lire ce que saint Pierre dit pour sa défense (*Act.*, XI), lorsqu'il fut accusé par les fidèles de la circoncision, de ne s'être pas éloigné, comme il devait, du commerce des incirconcis ; on n'a qu'à voir en particulier ce que cet apôtre dit dans les versets 15, 16, et 17 pour reconnaître que cette raison-là fut comme une autorité irréfragable, qui le détermina à recevoir les Gentils dans la communion de l'Eglise, dès qu'ils feraient profession de croire en Jésus-Christ, quoique cela dût paraître fort étrange aux Juifs qui étaient encore alors les seuls membres de l'Eglise chrétienne. C'est pourquoi saint Pierre étant sur le point de baptiser le centenier Corneille avec toute sa famille (*Act.*, X), fait auparavant cette question *aux fidèles circoncis qui étaient venus avec lui, et qui paraissaient tout étonnés de voir que le don du Saint-Esprit était aussi répandu sur les Gentils : Peut-on refuser le baptême à ceux qui ont déjà reçu le Saint-Esprit comme nous?* (*v.* 47). Et dans la suite (*Act.*, XV) quelques personnes de la secte des pharisiens qui avaient embrassé la foi chrétienne ayant soutenu, *qu'il fallait circoncire les Gentils, et leur ordonner de garder la loi de Moïse, Pierre se leva et leur dit : Mes frères, vous savez qu'il y a longtemps que Dieu m'a choisi d'entre nous, afin que les Gentils*, savoir, Corneille et ceux qui se convertirent avec lui, *entendissent par ma bouche la parole de l'Evangile, et qu'ils crussent. Et Dieu, qui connaît les cœurs, leur a rendu témoignage, leur donnant le Saint-Esprit, aussi bien qu'à nous, et il n'a point fait de différence entre eux et nous, ayant purifié leurs cœurs par la foi* (*v.* 7-9). Ainsi, tous ceux qui croyaient que Jésus était le Messie, Juifs ou Gentils, recevaient dès-là le sceau du baptême, par où ils étaient

(1) V. 35. ῥῆμα.
(2) Ῥήματα ἐν οἷς σωθήσῃ σὺ καὶ πᾶς ὁ οἶκός σου.

reconnus disciples de Jésus-Christ, et étaient distingués des infidèles. Au reste, nous pouvons conclure de ce que nous avons dit ci-dessus, que prêcher que Jésus est le Messie, c'est ce que les auteurs du Nouveau Testament désignent souvent par ces mots, *la Parole*, et *la Parole de Dieu*, et que croire cet article particulier, c'est, dans leur langage, *recevoir la Parole de Dieu* (*Act.*, X, 36, 37, et XI, 1, 19, 20). Ils marquent encore la même chose par cette expression, *la Parole de l'Evangile* (*Act.*, XV, 7). Et dans l'histoire de l'Evangile, ce que saint Marc appelle simplement *la Parole* (IV., 14, 15), saint Luc le nomme *la Parole de Dieu* (*Luc.*, VIII, 11), et saint Matthieu (XIII, 19) *la Parole du royaume ;* de sorte que ces différents termes ne signifient apparemment qu'une seule et même chose dans les écrits du Nouveau Testament, et par conséquent nous devons les prendre tous dans le même sens.

Mais continuons à faire voir que ce que les apôtres exigeaient particulièrement de ceux qui embrassaient la religion chrétienne, se réduisait à croire que Jésus était le Messie. Dans le chapitre XIII des Actes, saint Paul se trouvant à Antioche, prêche dans la synagogue pour persuader aux Juifs que *Dieu, selon sa promesse, a suscité Jésus de la semence de David pour Sauveur à Israël*, (*v.* 23), et il dit expressément que Jésus est celui-là même dont les prophètes avaient écrit (*v.* 25-29), c'est-à-dire le Messie ; et que pour faire voir qu'il l'était effectivement, Dieu l'a ressuscité des morts (*v.* 30). Sur quoi S. Paul raisonne de cette sorte (*v.* 32, 33) : *Ainsi nous vous annonçons l'accomplissement de la promesse qui a été faite à nos pères : Dieu nous en ayant fait voir l'effet, à nous qui sommes leurs enfants, en ressuscitant Jésus, selon qu'il est écrit dans le second psaume : Tu es mon Fils, je t'ai aujourd'hui engendré.* Il continue ensuite à prouver que Jésus est le Messie, par la raison qu'il est ressuscité d'entre les morts ; et il conclut par ces paroles (*v.* 38, 39) : *Sachez donc, mes frères, que c'est par lui que la rémission des péchés vous est annoncée, et que quiconque croit en lui est justifié par lui de toutes les choses dont vous n'avez pu être justifiés par la loi de Moïse.* Or cette doctrine particulière est appelée plusieurs fois dans ce chapitre *la parole de Dieu*, comme on peut s'en convaincre en comparant le verset 42 avec les 44, 46, 48, 49 ; et le 24 du chap. XII.

Act., XVII, 2-9. S. Paul se trouvant à Thessalonique, *entra selon sa coutume dans une synagogue des Juifs, et disputa avec eux durant trois jours de sabbat, leur découvrant et leur faisant voir qu'il avait fallu que le* Messie *souffrît et qu'il ressuscitât d'entre les morts ; et ce Jésus, leur disait-il, que je vous annonce, c'est le Messie. Quelques-uns d'eux crurent et se joignirent à Paul et à Silas ; mais les Juifs qui refusèrent de croire ameutèrent toute la ville.* On voit clairement par là que les fidèles étaient distingués des infidèles, en ce qu'ils recevaient pour véritable cette proposition : *Jésus est le Messie.* Car,

comme il est remarqué fort expressément dans le passage que nous venons d'alléguer, ce fut là la seule chose que S. Paul tâcha de persuader aux Juifs de Thessalonique, durant trois jours de sabbat.

De là S. Paul alla à Bérée, et y prêcha la même chose; et les habitants de cette dernière ville sont loués (*v.* 11) de ce qu'ils examinaient les Ecritures afin de voir par eux-mêmes si ce qu'on leur disait (*v.* 2, 3) pour leur prouver que Jésus était *le Messie*, était véritable ou non.

Nous trouvons que S. Paul prêche encore la même doctrine à Corinthe (*Act.*, XVIII, 4-6). *Il disputait dans la synagogue tous les jours de sabbat, et persuadait les Juifs et les Grecs. Or quand Silas et Timothée furent venus de Macédoine, Paul, rempli d'une nouvelle ardeur, témoignait aux Juifs que Jésus était le Messie. Mais les Juifs le contredisant avec des paroles de blasphème, il secoua ses habits, et leur dit: Que votre sang soit sur votre tête : Pour moi, j'en suis innocent; et dès maintenant je m'en irai vers les Gentils.* Ce fut dans une semblable occasion que ce même apôtre dit aux Juifs d'Antioche (*Act.*, XIII, 46) : *Vous étiez les premiers à qui il fallait annoncer la parole de Dieu; mais puisque vous la rejetez, nous nous tournons vers les Gentils.*

Il est tout visible qu'ici S. Paul rejette sur les Juifs la cause de leur perdition, parcequ'ils combattent cette vérité particulière *que Jésus est le Messie;* et qu'ainsi c'est en recevant ou en rejetant cette vérité qu'on peut avoir part au salut ou se perdre entièrement. Cela étant, je pense être en droit d'assurer que c'est là tout ce que sont obligés de croire ceux qui reconnaissent déjà un Dieu éternel et invisible, créateur du ciel et de la terre, comme faisaient les Juifs; mais nous verrons dans la suite qu'il est nécessaire, pour être sauvé, de faire autre chose que croire. Du reste il ne sera pas hors de propos de remarquer ici en passant que bien que les apôtres dans les prédications qu'ils font aux Juifs et aux *gens dévots et craignant Dieu* (1), ne les avertissent point de croire au seul vrai Dieu, qui a fait le ciel et la terre; parce qu'il était inutile de parler de cet article à des personnes qui en étaient déjà persuadées et qui en faisaient une profession ouverte, comme il paraît par la plupart des discours que nous avons vus jusques ici; cependant lors que ces mêmes apôtres ont affaire à des païens idolâtres, qui n'étaient point encore parvenus à la connaissance du seul vrai Dieu, ils commencent par les instruire de l'unité de Dieu, comme d'un point qu'ils doivent croire nécessairement et qui est le fondement sur lequel est bâti ce qu'ils ont à leur apprendre du Messie, et sans quoi ce dernier article ne signifierait rien.

Ainsi S. Paul parlant aux habitants de Lystre qui étaient idolâtres, et qui voulaient lui sacrifier aussi bien qu'à Barnabas, leur dit (*Act.*, XIV, 14, 15, 16) : *Nous vous annonçons que vous vous convertissiez de ces vaines superstitions au Dieu vivant qui a fait le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent, qui dans les siècles passés a laissé marcher toutes les nations dans leurs voies : et néanmoins il n'a point cessé de rendre toujours témoignage de ce qu'il est; en faisant du bien aux hommes; en dispensant les pluies du ciel et les saisons favorables pour les fruits; en nous donnant la nourriture avec abondance, et remplissant nos cœurs de joie.*

Il en usa de même avec les Athéniens qui s'adonnaient aussi à l'idolâtrie (*Act.*, XVII); car à l'occasion d'un autel dedié au Dieu inconnu, il leur dit : *C'est ce Dieu que vous adorez sans le connaître, que je vous annonce; Dieu qui a fait le monde et tout ce qui est dans le monde, étant le Seigneur du ciel et de la terre, n'habite point dans les temples bâtis par les hommes : et puisque nous sommes les enfants et la race de Dieu, nous ne devons pas croire que la Divinité soit semblable à de l'or, à de l'argent ou à de la pierre, dont l'art et l'industrie des hommes a fait des figures. Or Dieu ayant dissimulé ces temps d'ignorance, fait maintenant annoncer à tous les hommes, et en tous lieux, qu'ils se repentent; parce qu'il a arrêté un jour auquel il doit juger le monde selon la justice, par l'Homme qu'il a destiné à en être le juge, dont il a donné à tous les hommes une preuve certaine, en le ressuscitant d'entre les morts.* Et par là nous voyons que, lorsqu'il était nécessaire de proposer quelque nouvel article de foi, comme il fallait le faire à l'égard des païens idolâtres, les apôtres n'avaient garde d'y manquer.

Ajoutons encore quelques extraits des discours des apôtres, afin de mieux voir en quoi consiste ce qu'ils proposaient à leurs auditeurs pour être l'objet de leur foi (*Act.*, XVIII, 4, 5) : S. Paul étant allé à Corinthe, *prêchait dans la synagogue tous les jours de sabbat, et témoignait aux Juifs que Jésus était le Messie* (*v.* 11). *Et il demeura là un an et demi, leur annonçant la parole de Dieu,* c'est-à-dire l'heureuse nouvelle que Jésus était le Messie; car, comme nous l'avons déjà montré, c'est ce qu'emporte cette expression, *la Parole de Dieu.*

Apollos, autre prédicateur de l'Evangile, ayant été instruit plus amplement dans la voie de Dieu, s'attacha dès-lors à enseigner précisément la même doctrine, comme on peut le voir par ce que saint Luc nous dit de lui au chap. XVIII des Actes, v. 27, 28; savoir : que *lorsqu'il fut arrivé en Achaïe, il servit beaucoup aux fidèles par la grâce dont il était rempli; car il convainquait les Juifs publiquement avec grande force, leur montrant par les Ecritures que Jésus était le Messie.*

S. Paul ayant été appelé à rendre compte de sa conduite devant *Festus* et *Agrippa*, déclare que ce seul point renfermait tout ce qu'il avait enseigné depuis sa conversion : *car*, dit-il (*Act.*, XXVI, 22), *par l'assistance que Dieu m'a donnée, j'ai subsisté jusqu'à aujourd'hui, rendant témoignage aux petits et*

(1) C'est ainsi qu'on a traduit le mot grec σεβόμενοι, titre qu'on donnait aux prosélytes de la Porte, et à ceux qui connaissaient un seul Dieu éternel et invisible.

aux grands, et ne disant autre chose que ce que les prophètes et Moïse ont prédit devoir arriver; savoir que le Messie devait souffrir, et être le premier qui ressusciterait d'entre les morts, et qui annoncerait la lumière au peuple et aux Gentils. Ce qui n'était autre chose que prouver que Jésus était le Messie. Et c'est là ce qui est appelé *la Parole de Dieu*, comme nous l'avons déjà remarqué : on n'a, pour s'en convaincre, qu'à comparer *Act.*, XI, 1, avec le chapitre précédent, depuis le v. 34 jusqu'à la fin, et le v. 42 du chap. XIII avec les v. 44, 46, 48, 49; et le v. 13 du chap. XVII avec les v. 11 et 3. Cet article particulier est encore appelé *la Parole de l'Evangile* (*Act.*, XV, 7). Or c'est cette *Parole de Dieu* et cet *Evangile* que nous voyons prêcher aux apôtres dans tous les endroits du Nouveau Testament où leurs discours ont été transcrits; et c'était par la foi que les Juifs et les Gentils ajoutaient à cette importante vérité, qu'ils devenaient autant de fidèles et de membres de l'Eglise de Jésus-Christ. C'était cette foi qui purifiait leurs cœurs (*Act.*, XV, 9), et qui amenait à sa suite la rémission des péchés (*Act.*, X, 43). Et, par conséquent, tout ce qu'il fallait croire pour être justifié se réduisait à cette simple proposition, que *Jésus de Nazareth était le Christ ou le Messie.* C'était là, dis-je, tout ce qu'il fallait *croire* pour être justifié, car du reste nous verrons dans la suite, que tout ce qu'il fallait faire pour obtenir la justification, n'était pas renfermé dans ce seul devoir.

CHAPITRE VI.

Où l'on continue de prouver par quelques expressions répandues dans l'Evangile que ce qu'il faut croire, se réduit à ceci, que Jésus est le Messie.

Nous avons appris dans le chapitre quatrième par la propre déclaration de notre divin Sauveur, que *celui qui croit au Fils a la vie éternelle; et que celui qui ne croit point au Fils ne verra point la vie, mais que la colère de Dieu demeure sur lui* (*Jean*, III, 36). Nous avons vu de même par le v. 39 du chap. IV de S. Jean, comparé avec le 42, que *croire en Jésus-Christ, c'est croire qu'il est le Messie, le Sauveur du monde;* et que la confession que fit S. Pierre (*Matth.*, XVI, 16) que Jésus était *le Messie, le Fils du Dieu vivant,* est comme la pierre fondamentale sur laquelle Notre-Seigneur a promis de bâtir son Eglise. Tout cela, joint à quelques autres passages des évangélistes que nous avons déjà cités, pourrait suffire pour nous faire voir à quoi se réduit ce que nous devons croire sous l'Evangile afin d'obtenir la vie éternelle, sans qu'il eût été nécessaire d'y ajouter, comme nous avons fait, des extraits des prédications des apôtres. Cependant, pour mettre encore cette matière dans un plus grand jour, il ne sera pas hors de propos de considérer avec un peu de soin les différents termes dont les évangélistes se servent en parlant sur cet article, afin de connaître par là ce qu'ils en pensent. Cet examen est d'autant plus nécessaire, que cette diversité d'expressions est peut-être cause qu'en général on ne les examine guère dans cette vue.

Nous avons déja remarqué en comparant les paroles d'*André* et de *Philippe*, que *le Messie* et *celui de qui Moïse a écrit dans la loi, et que les prophètes ont prédit,* signifient une seule et même chose. Examinons présentement cet endroit un peu plus à fond (*Jean*, I, 41). *André dit à Simon : Nous avons trouvé le Messie*, et Philippe dans une pareille occasion, *v.* 45, *dit à Nathanaël: Nous avons trouvé celui de qui Moïse a écrit dans la loi, et que les prophètes ont prédit, savoir, Jésus de Nazareth, fils de Joseph.* D'abord Nathanaël n'en voulut rien croire, mais dès que Jésus-Christ lui eut parlé, il en fut convaincu, ce qu'il lui fit connaître par ces paroles : *Maître, vous êtes le Fils de Dieu, vous êtes le roi d'Israël.* D'où il paraît évidemment que croire que Jésus est *celui dont Moïse et les prophètes ont écrit,* ou *le Fils de Dieu,* ou bien *le roi d'Israël,* c'est purement la même chose que de croire qu'il est le Messie : et que Jésus-Christ mettait au nombre des croyants ceux qui recevaient cet article. Car Nathanaël n'eut pas plus tôt fait cette confession : *Vous êtes le Fils de Dieu, vous êtes le roi d'Israël*, que Jésus lui répondit : *Parce que je vous ai dit, que je vous ai vu sous le figuier, vous croyez: Vous verrez bien de plus grandes choses* (*vers.* 50). Je souhaiterais aussi qu'on prît la peine de lire avec attention la dernière partie du premier chapitre de S. Jean depuis le 25ᵉ vers., et qu'on me dît s'il n'est pas évident que cette expression, *le Fils de Dieu*, est déterminée par l'usage à signifier le Messie. A quoi l'on peut ajouter la déclaration par laquelle Marthe fit connaître sa foi en disant à Jésus-Christ (*Jean*, XI, 27): *Je crois que vous êtes le Messie, le Fils de Dieu, qui devait venir au monde* : et cet autre passage de S. Jean (XX, 31) : *Ces choses sont écrites, afin que vous croyiez que Jésus est le Messie, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie par son nom.* Qu'on examine, dis-je, tous ces passages avec soin, et je suis sûr qu'on ne pourra point douter qu'en ce temps-là le titre de *Messie* et celui de *Fils de Dieu* ne fussent des termes synonymes parmi les Juifs.

La prophétie de Daniel, (IX, 25), où le Messie est appelé expressément le *Messie* משיח *le conducteur* ou *le prince* נגיד; ce qu'Esaïe et Daniel avaient dit de son gouvernement, de son royaume et de la délivrance qu'on obtiendrait par son moyen; et d'autres prophéties qu'on lui appliquait : tout cela était si bien connu aux Juifs, et leur avait fait naître dans l'esprit une si forte espérance de sa venue environ ce temps-là (qui, selon leur calcul, était justement le temps auquel il devait venir pour établir le royaume d'Israël), qu'*Hérode* n'eut pas plus tôt appris que les Mages cherchaient *celui qui était né roi des Juifs* (*Matth.* II), qu'il s'enquit tout aussitôt *des principaux sacrificateurs et des scribes*

où devait naître le Messie (*v.* 4), persuadé que s'il était né un roi aux Juifs, ce devait être le Messie. Or que la venue du Messie fût alors le sujet de l'espérance générale des Juifs, il paraît par ces paroles de saint Luc, (III, 15) : *Cependant le peuple attendait, et tous pensaient à Jean en leurs cœurs, s'il ne serait point le Messie.* Et les Juifs ayant envoyé vers Jean des sacrificateurs et des lévites pour lui demander qui il était, ce saint homme connaissant leur pensée, leur répondit (*Jean*, I, 19) *qu'il n'était point le Messie*, mais, ajoute l'évangéliste (*v.* 34), il rendit témoignage que Jésus était *le Fils de Dieu*, c'est-à-dire *le Messie.*

Cette espérance de la venue du Messie, dont on était alors tout occupé, paraît encore dans la personne de Siméon, dont il est dit *qu'il vivait dans l'attente de la consolation d'Israël* (*Luc*, II, 25) ; car dès qu'il eut le petit enfant Jésus entre ses bras, il se prit à dire, qu'*il avait vu le salut du Seigneur* (*v.* 30). *Et dans ce même instant la prophétesse Anne étant survenue, elle se mit à louer le Seigneur, et à parler de lui à tous ceux de Jérusalem qui attendaient la rédemption d'Israël.* De même, il est dit de Joseph d'Arimathée (*Marc*, XV, 43), qu'*il attendait aussi le règne de Dieu :* toutes expressions qui désignaient la venue du Messie, que saint Luc exprime par un tour un peu différent lorsqu'il dit (XIX, 11) que les Juifs *croyaient que le règne de Dieu devait paraître bientôt.*

Cela posé, voyons qu'est-ce que Jean Baptiste prêcha, lorsqu'il commença de faire les fonctions de son ministère. Saint Matthieu nous l'apprend par ces paroles (III, 1, 2) : *En ce temps-là Jean Baptiste vint prêcher au désert de Judée, en disant : Repentez-vous, car le royaume des cieux est proche.* Il annonçait par là la venue du Messie ; car *le royaume des cieux et le royaume de Dieu* sont deux expressions qui marquent une même chose, comme il paraît par plusieurs endroits de l'Evangile ; et toutes deux signifient le règne du Messie. La déclaration que fit Jean Baptiste lorsque les Juifs députèrent vers lui pour savoir qui il était (*Jean*, I, 19), ce fut qu'il n'était pas le Messie, mais que c'était à Jésus que cette qualité appartenait véritablement. C'est ce qu'on reconnaîtra sans peine, si l'on compare le v. 26 du chap. I de saint Jean jusques à la fin du 34, avec les v. 27, et 30 du chap. III du même évangéliste. Les Juifs ayant fait paraître une extrême envie de savoir si Jean était le Messie, il le nia positivement, et leur dit qu'il n'était que son précurseur, et qu'il y en avait un au milieu d'eux qui viendrait après lui, et dont il n'était pas digne de dénouer les cordons des souliers. Le lendemain voyant Jésus, il se prit à dire que c'était là l'homme dont il avait voulu parler, et que pour lui il n'était venu baptiser dans l'eau, qu'afin que Jésus fût manifesté au monde, mais qu'il ne l'avait connu qu'après qu'il eut vu le Saint-Esprit descendre sur lui. Celui qui l'avait envoyé baptiser lui ayant dit, que celui sur qui il verrait descendre et demeurer le Saint-Esprit serait celui qui baptiserait par le Saint-Esprit, il témoigna à cause de cela que *celui-là était le Fils de Dieu*, (*v.* 34), c'est-à-dire *le Messie.* Et nous voyons au chapitre III (*v.* 26, *etc.*) que quelques personnes étant allées trouver Jean Baptiste pour lui dire que Jésus baptisait, et que tous allaient à lui, Jean leur répondit que *Jésus avait une autorité qui venait du ciel : et vous savez vous-mêmes*, ajoute-t-il, *que je n'ai jamais dit que je fusse le Messie, mais seulement que j'avais été envoyé devant lui. Il faut donc qu'il croisse, et que je diminue ; car c'est Dieu qui l'a envoyé, et il annonce les paroles de Dieu ; or Dieu lui a tout mis entre les mains, de sorte que celui qui croit au Fils, a la vie éternelle.* Ce qui ne renferme aucune autre doctrine que celle que les apôtres prêchèrent dans la suite ; car comme nous l'avons vu par un examen suivi du livre des *Actes*, tout ce qu'ils proposaient était contenu dans cet article particulier, *que Jésus était le Messie.* Et c'était sur cela même que Jean rendait témoignage à Jésus-Christ, comme ce divin Seigneur le dit lui-même, (*Jean*, V, 33).

La déclaration qui fut faite en sa faveur, durant son baptême, par cette voix qui vint du ciel : *C'est mon Fils bien-aimé, auquel j'ai pris mon bon plaisir* (*Matth.*, III, 17) ; cette déclaration, dis-je, tendait à faire voir la même chose, savoir, *qu'il était le Messie* ; car alors le titre de *Fils de Dieu* était employé dans l'usage ordinaire pour signifier le Messie, comme nous l'avons déjà montré. A cela nous pouvons ajouter ce qui est dit de Jésus pour la première fois après sa conception, dans les propres termes dont l'ange se servit en parlant à Joseph (*Matth.*, I, 21) : *Tu appelleras son nom Jésus* ou Sauveur ; *car il sauvera son peuple de leurs péchés.* C'était une opinion reçue parmi les Juifs qu'à la venue du Messie tous leurs péchés leur seraient pardonnés : ainsi nous pouvons regarder ces paroles de l'ange comme une déclaration que Jésus était le Messie ; ce qui est encore marqué plus expressément par ces mots, *son peuple ;* car cela suppose qu'il a un peuple, et par conséquent qu'il est roi.

CHAPITRE VII.

Comment la venue du Messie est désignée dans l'Evangile.

Dès que Jésus eut été baptisé, il commença à faire les fonctions de son ministère. Mais avant que de voir qu'est-ce qu'il proposait à croire à ceux qui voulaient recevoir sa doctrine, il est nécessaire de remarquer qu'on pouvait s'assurer de la venue du Messie par trois différentes voies.

I. Premièrement par les miracles. Dans ce temps-là l'esprit de prophétie ne se trouvait plus parmi les Juifs depuis plusieurs siècles : et bien que leur république ne fut pas entièrement détruite, mais qu'ils vécussent encore sous leurs propres lois, ils étaient pourtant soumis à une domination étrangère, qui était elle-même sujette aux Romains. Réduits

dans cet état, et s'imaginant que le temps de la venue du Messie était échu selon leur calcul, ils l'attendaient avec impatience, espérant d'être délivrés par son moyen du joug auquel ils étaient soumis, pour vivre sous le glorieux empire qu'il devait établir, selon ce qui avait été prédit de lui dans leurs anciennes prophéties, qui leur faisaient espérer un homme extraordinaire, lequel viendrait de la part de Dieu, et qui, par une puissance surnaturelle et divine qu'il ferait éclater par des miracles authentiques, donnerait des preuves évidentes de sa mission, et les mettrait en liberté. Or en attendant cet homme extraordinaire qui devait faire des miracles, ils ne portaient la vue que sur leur Messie. Ils attendaient un grand prophète, qui devait se rendre illustre par ses miracles, mais ils n'en attendaient qu'un seul de cet ordre, et qui devait être le Messie. C'est pour cela que nous voyons dans l'Evangile que le peuple fonde la foi qu'il a au Seigneur Jésus, c'est-à-dire la créance où il est que Jésus est le Messie, sur les miracles qu'il faisait : *Et plusieurs du peuple*, dit saint Jean (VII, 31), *crurent en lui, et disaient entre eux: Quand le Messie viendra, fera-t-il plus de miracles que n'en a fait celui-ci ?* Et pendant la fête de la dédicace, les Juifs s'assemblèrent autour de lui, et lui dirent (*Jean*, X, 24, 25) : *Jusques à quand nous tiendrez-vous l'esprit en suspens? si vous êtes le Messie, dites-le nous clairement. Jésus leur répondit: Je vous l'ai dit, et vous ne me croyez pas. Les œuvres que je fais au nom de mon Père, rendent témoignage de moi.* Et (*Jean*, V, 36) Jésus dit encore aux Juifs : *J'ai un témoignage plus grand que celui de Jean, car les œuvres que mon Père m'a donné pouvoir de faire, les œuvres, dis-je, que je fais, rendent témoignage pour moi que c'est le Père qui m'a envoyé.* Et ici nous pouvons remarquer en passant que lorsque Jésus dit qu'*il est envoyé par le Père*, il ne fait qu'exprimer en d'autres termes *qu'il est le Messie*, ce qui paraît évidemment par ce passage (*Jean*, V, 36) comparé avec celui que nous venons de citer du chap. X du même évangéliste. Car dans ce dernier chapitre (*v.* 24, 25) il est dit expressément que les œuvres que Jésus fait rendent témoignage de lui. Et que portait ce témoignage ? Rien autre chose sinon que *Jésus était le Messie*, comme le texte le dit formellement. Or dans cet autre passage (*Jean*, V, 36) Jésus dit encore que ses œuvres rendent témoignage de lui. Et comment cela? En montrant *que c'est le Père qui l'a envoyé*. D'où nous pouvons conclure sûrement qu'*être envoyé par le Père*, et *être le Messie*, signifiaient la même chose dans la bouche de Jésus-Christ, et en effet nous voyons dans le chapitre IV de saint Jean, v. 53, dans le XI, v. 45, et ailleurs, que plusieurs voyant les miracles que Jésus faisait, l'écoutèrent, reçurent son témoignage, et crurent en lui.

II. Une seconde voie par laquelle la venue du Messie était désignée dans l'Evangile, c'était par des phrases et des circonlocutions qui l'exprimaient ou la faisaient connaître, sans marquer directement la personne. Celles qui y sont employées le plus ordinairement sont celles-ci : *le royaume de Dieu*, et *le royaume des cieux ;* et cela, parce que dans le Vieux Testament la venue du Messie était désignée le plus souvent par ces mêmes expressions, et que d'ailleurs ce que les Juifs attendaient et souhaitaient avec le plus d'ardeur, c'était un royaume. Ainsi dans cet endroit si connu d'Isaïe, (IX), il est dit : *L'empire sera posé sur son épaule: il sera appelé le prince de paix : il n'y aura point de fin à l'avancement de l'empire, et à la postérité, sur le trône de David et sur son règne, pour l'affermir et l'établir en jugement et en justice, dès maintenant et à toujours. Michée* nous donne la même idée du Messie (V, 2) : *Et toi, Bethlehem, de devers Ephrath, quoi que tu sois petite entre les milliers de Juda, cependant de toi me sortira quelqu'un pour être dominateur en Israel.* Et Daniel non seulement l'appelle *le Messie, le prince* (IX, 25), mais en rapportant comme il avait vu en vision le *Fils de l'homme*, (VII, 13, 14), il dit, *qu'il lui fut donné seigneurie, honneur et règne ; que tous les peuples, nations et langues le serviraient : Sa domination*, ajoute-t-il, *est une domination éternelle, qui ne passera point; et son règne ne sera point dissipé.* D'où il paraît que ces expressions, *le royaume de Dieu et le royaume des cieux*, étaient communes parmi les Juifs, pour signifier le temps auquel le Messie paraîtrait dans le monde. Et c'est ce qu'on peut voir encore par plusieurs endroits de l'Evangile (*Luc* XIV, 15) : *Un* des Juifs *qui étaient à table, ayant entendu ces paroles, lui dit : Heureux celui qui mangera du pain dans le royaume de Dieu.* Le même évangéliste rapporte (XVII, 20) que les pharisiens demandaient un jour à Jésus-Christ *quand viendrait le royaume de Dieu ?* Et Jean Baptiste parut dans le monde en disant : *Repentez-vous, car le royaume des cieux est proche.* Si cette expression n'eût pas été entendue, il ne l'aurait pas employée dans ses prédications.

Il y a encore d'autres expressions dans l'Evangile qui désignent le Messie et sa venue dans le monde, mais nous les examinerons à mesure qu'elles se présenteront à nous dans la suite de cet ouvrage.

III. Le troisième et dernier moyen de faire connaître le Messie, c'était de dire en termes clairs et formels quelle était sa doctrine, et de déclarer nettement que c'était Jésus à qui cette qualité appartenait véritablement : et c'est de ce moyen que les apôtres se servirent lorsqu'ils allèrent prêcher l'Evangile, après la résurrection de notre divin Sauveur. C'était là effectivement la voie la plus naturelle et la plus propre à convaincre l'esprit; ce qui porterait d'abord à croire que le Messie y aurait eu recours lui-même dès qu'il vint au monde ; et surtout si l'on suppose qu'il importait si fort aux hommes de le reconnaître pour le Messie, que la rémission de leurs péchés dût dépendre entièrement de là

Cependant nous voyons qu'au lieu de se servir de ce moyen il n'employa pour l'ordinaire, du moins dans la Judée et au commencement de son ministère, que les deux premiers, qui étaient beaucoup plus obscurs; car ce divin docteur ne donnait à entendre qu'il était le Messie qu'autant qu'on pouvait le conjecturer par les miracles qu'il faisait et par la conformité que sa vie et ses actions avaient avec ce qui était dit de lui dans les prophéties du Vieux Testament, ou bien par quelques discours généraux qu'il faisait sur le règne du Messie, comme étant déjà arrivé; et cela, sous le nom de *royaume de Dieu* et de *royaume des cieux*. Du reste, il était si éloigné d'avouer publiquement lui-même qu'il était le Messie, qu'il défendait que d'autres le publiassent. Un jour se trouvant avec ses disciples, il leur fit cette question : *Qui disent les hommes que je suis?* Et ses disciples lui répondirent : *Les uns disent que Vous êtes Jean-Baptiste, les autres Elie, les autres quelqu'un des prophètes* (*Marc*, VIII, 27-30) (ce qui fait voir que ceux-là mêmes qui le croyaient une personne extraordinaire ne savaient point encore qu'il fût le Messie ou qu'il voulût passer pour tel; c'était pourtant alors la troisième année de son ministère, et de là à sa mort il n'y eut pas tout à fait un an). Jésus continuant le même discours, dit à ses disciples : *Mais vous, qui dites-vous que je suis?* Pierre lui répondit : *vous êtes le* Messie. *Et il leur défendit très-expressément de le dire à personne. Les démons,* dit S. Luc (IV, 41), *sortaient du corps de plusieurs, criant : Vous êtes le* Messie, *le Fils de Dieu; mais il les tançait, ne leur permettant pas de dire qu'ils sussent qu'il était le Messie* (*Marc*, III, 11, 12). *Et quand les esprits impurs le voyaient, ils se prosternaient devant lui, en criant : Vous êtes le Fils de Dieu; mais il leur défendait avec de grandes menaces de le découvrir.* Au reste, nous pouvons remarquer encore ici, en comparant ces deux derniers passages, que ces expressions : *Vous êtes le Fils de Dieu*, et *vous êtes le Messie,* s'employaient indifféremment pour signifier une seule et même chose.

Mais voyons pourquoi Jésus-Christ évitait de dire ouvertement qu'il fût le Messie. La chose mérite bien sans doute d'être examinée; et c'est ce que nous allons faire avec toute l'exactitude dont nous sommes capables.

CHAPITRE VIII.

Pourquoi Jésus-Christ ne disait pas ouvertement qu'il était le Messie.

Ce soin que Jésus-Christ prenait de se cacher, paraît étrange dans une personne comme lui, qui était venu dans le monde pour y apporter la lumière et qui devait souffrir la mort pour rendre témoignage à la vérité. On dirait d'abord qu'il eut cette retenue dans le dessein de se cacher effectivement, afin de n'être pas connu dans le monde pour le Messie, et que les hommes ne crussent pas en lui en tant que revêtu de cette qualité. Mais si nous examinons la chose de plus près, nous en jugerons tout autrement, et nous conclurons, au contraire, qu'en cela le divin Sauveur agit conformément au dessein de la sagesse divine, et qu'il devait nécessairement en user ainsi pour faire mieux connaître au monde qu'il était le Messie. Nous entrerons, dis-je, dans cette pensée, si nous considérons que Jésus devait accomplir le temps destiné à son ministère, et qu'après avoir mené une vie illustre en miracles et en bonnes œuvres, une vie dont l'humilité, la douceur, la patience et les souffrances fussent le principal ornement, et qui répondît exactement à l'idée que les prophètes en avaient donnée dans leurs écrits, il devait être conduit à la boucherie comme une innocente brebis, et avec une modération et une soumission parfaites souffrir la mort sur une croix, quoiqu'on n'eût trouvé ni crime ni défaut en lui. Or tout cela n'aurait pu se faire, si dès que Jésus parut en public et commença à prêcher, il eût déclaré ouvertement qu'il était le Messie, le roi de ce royaume qu'il disait être proche. Car le sanhedrin aurait pris occasion de là, de se rendre maître de sa personne pour lui ôter ensuite la vie : il aurait du moins traversé son ministère par ce moyen, et l'aurait empêché d'exécuter l'ouvrage qu'il avait en main. Que ce fût pour ces considérations que Jésus fut si réservé à se faire connaître, et qu'il évita autant qu'il put, d'irriter les principaux d'entre Juifs et de tomber entre leurs mains; cela paraît évidemment par cet endroit de S. Jean (VII, 1) : *Depuis cela Jésus demeura en Galilée*, éloigné des principaux sacrificateurs et des docteurs de la loi, *ne voulant pas demeurer en Judée parce que les Juifs cherchaient à le faire mourir*. Et par là il justifiait ce qu'il leur avait prédit à Jérusalem durant la première fête de Pâques qu'il célébra après avoir commencé à prêcher l'Evangile; car alors ayant guéri un homme auprès du lavoir de Béthesda, et les Juifs cherchant à le faire mourir (*Jean*, V, 16), il leur dit (*v.* 38) : *La parole de mon Père ne demeure point parmi vous parce que vous ne croyez point à celui qu'il a envoyé.* Ces paroles s'adressaient particulièrement aux Juifs de Jérusalem, gens entreprenants et animés à sa perte; et par là Jésus voulait dire, qu'à cause de leur infidélité et de la résistance qu'ils lui faisaient, *la parole de Dieu*, c'est-à-dire la prédication du *royaume du Messie*, qui est souvent appelée *la parole de Dieu* dans le Nouveau Testament, *ne demeurait point parmi eux*, parce qu'il ne pouvait être avec eux pour leur parler du règne du Messie et leur en expliquer la nature.

Or que par *la parole de Dieu* il faille entendre ici cette parole qui devait leur faire connaître Jésus pour le Messie, cela paraît par toute la suite du discours; et d'ailleurs l'événement a fait voir que c'était là le véritable sens de ce passage. Car depuis que Jésus eut parlé ainsi aux Juifs à Jérusalem, nous n'entendons plus dire qu'il ait paru dans cette ville jusqu'à la Pentecôte pro-

chaine, un an après. Ce n'est pas pourtant qu'on puisse douter qu'il n'y ait été aussi à la pâque suivante et aux autres fêtes qui s'écoulèrent entre deux, mais ce fut en secret. Et même lorsqu'il parut dans Jérusalem à la fête de la Pentecôte, environ quinze mois après celle de Pâques où il guérit cet homme qui ne pouvait entrer dans le lavoir de Béthesda, il ne dit que très-peu de chose et ne parla point du tout du royaume des cieux, en tant qu'arrivé ou près d'arriver, et il n'y fit aucun miracle. Il revint ensuite à Jérusalem durant la fête des Tabernacles, et il est clair que depuis ce temps-là jusqu'à cette fête, ce qui comprenait l'espace d'un an et demi, Jésus n'avait point enseigné les Juifs dans Jérusalem.

Car premièrement, il est dit (*Jean*, VII, 2, 15) que Jésus, s'étant mis à enseigner au temple durant la fête des Tabernacles, les Juifs en étaient étonnés et disaient : *Comment celui-ci sait-il les Ecritures, vu qu'il ne les a point apprises?* Ce qui fait voir qu'ils n'étaient point accoutumés à l'entendre prêcher, car autrement ils n'auraient pas été dans cette surprise.

2° Jésus leur parle ainsi au v. 19 : *Moïse ne vous a-t-il pas donné la loi, et néanmoins nul de vous n'accomplit la loi? Pourquoi cherchez-vous à me faire mourir ? J'ai fait une œuvre* ou un miracle ici au milieu de vous, *et vous en êtes tous étonnés. Moïse vous ayant donné la loi de la circoncision, vous ne laissez pas de circoncire au jour du sabbat. Si un homme reçoit la circoncision le jour du sabbat afin que la loi de Moïse ne soit point violée, pourquoi êtes-vous irrités contre moi parce que j'ai guéri un homme tout entier au jour du Sabbat?* Par ces paroles, Jésus-Christ défend directement ce qu'il avait fait à Jérusalem un an et demi auparavant, la dernière fois qu'il leur y annonça l'Evangile; ce qui est rapporté au chap. V de S. Jean, v. 1-16; et ce fut justement dans ce même temps qu'il leur dit (*v.* 38) : *La parole de mon Père ne demeure point parmi vous, parce que vous ne croyez point à celui qu'il a envoyé.* Par où il veut marquer, à ce que je crois, qu'il ne demeurait et ne paraissait guère parmi eux à Jérusalem pour leur prêcher l'Evangile du royaume, parce que leur extrême incrédulité et la manière violente et malicieuse avec laquelle ils s'opposaient à son ministère, l'empêchaient de séjourner dans cette ville et d'y prêcher au milieu d'eux.

Et il est évident que la chose était effectivement ainsi. Car le premier miracle que Jésus fit à Jérusalem, ce qui arriva à la seconde pâque après son baptême, le mit en danger de perdre la vie; et ce fut là ce qui l'empêcha d'y prêcher derechef jusqu'à la fête des Tabernacles, qui précéda immédiatement la dernière pâque qu'il célébra à Jérusalem; de sorte que jusqu'aux six derniers mois qui précédèrent sa passion, il ne fit qu'un seul miracle à Jérusalem et n'y prêcha qu'une seule fois en public. Il fit là ces essais pour engager les habitants de cette ville à recevoir sa doctrine; mais il trouva en eux un si grand fonds d'incrédulité, que s'il eût demeuré plus longtemps dans Jérusalem et qu'il eût persisté à leur annoncer les bonnes nouvelles du royaume des cieux, et à se faire connaître à eux par des miracles, il n'aurait pu avoir le temps et la liberté de faire les œuvres que son Père lui avait donné pouvoir d'accomplir, comme il le dit lui-même au chap. V de S. Jean, v. 36.

Et en effet, Jésus ayant guéri au jour du sabbat un homme qui avait la main sèche, *aussitôt les pharisiens tinrent conseil contre lui avec les hérodiens pour le perdre : mais Jésus se retira avec ses disciples vers la mer, et une grande foule de peuple l'y suivit de Galilée, de Judée, de Jérusalem, de l'Idumée, de delà du Jourdain : et ceux des environs de Tyr et de Sidon ayant ouï parler des choses qu'il avait faites, vinrent en grand nombre le trouver, et il les guérit tous et leur commanda de ne le point découvrir, afin que cette parole du prophète Isaïe fût accomplie : Voici mon serviteur que j'ai élu, mon bien-aimé dans lequel mon âme a pris son bon plaisir. Je ferai reposer sur lui mon esprit, et il annoncera la justice aux nations. Il ne disputera point ni ne criera point, et personne n'entendra sa voix dans les rues* (*Matth.*, XII; *et Marc*, III).

Et nous voyons dans le chapitre XI de saint Jean (*v.* 47) que dès qu'on eut appris à Jérusalem que Jésus avait ressuscité Lazare, *les principaux sacrificateurs et les pharisiens tinrent conseil ensemble et dirent : Que faisons-nous? Cet homme fait plusieurs miracles. V.* 53 : *C'est pourquoi ils ne songeaient plus depuis ce jour-là qu'à trouver moyen de le faire mourir. V.* 54 : *Et c'est ce qui fit que Jésus ne se montrait plus en public parmi les Juifs.* Ses miracles avaient si bien fait connaître qu'il était le Messie, que les Juifs ne pouvaient plus le souffrir, ni lui s'exposer davantage à demeurer parmi eux ; *c'est pour cela qu'il se retira dans une contrée qui est auprès du désert, en une ville nommée Ephraïm, où il se tint avec ses disciples.* Ce n'était que peu de temps avant sa dernière pâque, comme il paraît par ce qui suit (*v.* 55) : *Et la pâque des Juifs était proche.* En effet, Jésus étant aussi connu qu'il l'était, par les miracles qu'il avait déjà faits, il n'aurait pu être en sûreté pendant le peu de temps qui lui restait à passer sur la terre jusqu'à ce que son heure fût arrivée; si par un effet de sa prudence ordinaire il ne se fût retiré lorsqu'il fallait, *et qu'il n'eût cessé de se montrer en public parmi les Juifs*, jusqu'à ce que son temps fût entièrement venu, c'est-à-dire jusqu'à la pâque suivante ; car alors il recommença de paraître publiquement parmi eux.

Les Romains ne l'auraient pas non plus toléré, s'il fût allé prêcher ouvertement qu'il était le roi que les Juifs attendaient. Les Juifs lui en auraient d'abord fait un crime auprès des magistrats, s'ils le lui eussent entendu dire à lui-même, et que ses sectateurs eussent prêché publiquement la même doctrine, qui fut ensuite prêchée ouvertement par les apôtres après qu'il fut mort et qu'il eut cessé de paraître sur la terre. Et en effet

les apôtres furent déférés pour cela même aux magistrats romains (*Act.*, XVII, 5-9) : *Mais les Juifs qui n'avaient point cru, étant poussés d'un faux zèle, prirent avec eux quelques méchants hommes de la lie du peuple, et ayant excité un tumulte, ils troublèrent toute la ville ; et ils vinrent pour forcer la maison de Jason, voulant enlever* Paul *et* Silas, *et les mener devant tout le peuple ; mais ne les ayant point trouvés ils traînèrent Jason et quelques-uns des frères devant les magistrats de la ville en criant : Ce sont là ces gens qui troublent toute la terre et qui sont venus nous troubler ici ; et Jason les a reçus chez lui. Ils sont tous rebelles aux ordonnances de César, en soutenant qu'il y a un autre roi, qu'ils nomment Jésus. Ils émurent donc la populace et même les magistrats de la ville, qui les écoutaient. Mais Jason et les autres ayant donné caution, les magistrats les laissèrent aller.*

Quoique les magistrats de l'empire romain ne se missent pas fort en peine de ce qu'on pouvait dire d'un roi qui avait été mis à mort et qui ne paraissait plus nulle part, cependant si Notre-Seigneur se fût attribué ouvertement cette qualité durant sa vie, et qu'il eût eu à sa suite une troupe de disciples et de sectateurs qui eussent publié partout qu'il était leur roi ; le gouverneur de la Judée, qui était Romain, n'aurait pu s'empêcher d'en prendre connaissance et de le réprimer à force ouverte. C'est ce que les Juifs ne manquèrent pas de prévoir, et pour cet effet lorsqu'ils déférèrent Jésus-Christ à Pilate, ils firent de cet article le principal chef de leur accusation, rien n'étant plus propre à engager ce gouverneur à le faire mourir : car se déclarer roi, c'était dans l'esprit des Romains un attentat et une offense irrémissible ; de sorte qu'un gouverneur romain ne pouvait éviter de punir de mort quiconque osait en venir là sans s'exposer lui-même à perdre la vie. Voici donc comment les Juifs accusèrent Jésus devant Pilate (*Luc*, XXIII, 2) : *Nous avons trouvé cet homme*, lui dirent-ils, *qui pervertit notre nation et qui empêche de payer le tribut à César, en disant qu'il est le Messie, le roi*, ou plutôt *le Messie qui est roi*.

Mais alors ce divin Sauveur considérant que son heure était venue, et qu'étant en prison et abandonné de tout le monde, il n'y avait plus sujet de craindre qu'il se fît aucune sédition ni aucun trouble à son occasion, il confessa lui-même à Pilate qu'il était roi, après lui avoir dit auparavant (*Jean*, XVIII, 36) que *son règne n'était point de ce monde*. Et Pilate voyant qu'il s'agissait d'un royaume dans un autre monde, connut par là que cette affaire n'intéressait en aucune manière l'empereur, son maître. Mais s'il y eût eu la moindre apparence de vérité à ce que les Juifs disaient, *que Jésus pervertissait la nation en défendant de payer le tribut à César, ou en attirant le peuple à lui en qualité de leur véritable roi*, Pilate n'aurait pas été si prompt à le déclarer innocent ; car voici ce qu'il dit à ses accusateurs (*Luc*, XXIII, 13, 14) : *Pilate ayant fait venir les principaux sacrificateurs, les gouverneurs et le peuple, leur dit : Vous m'avez présenté cet homme comme portant le peuple à la révolte ; et néanmoins l'ayant interrogé en votre présence, je ne l'ai trouvé coupable d'aucun des crimes dont vous l'accusez, ni Hérode non plus ; car je vous ai renvoyés à lui, et cependant à son jugement même, il n'a rien fait qui fût digne de mort.* D'où il paraît que Pilate ne voyant en Jésus qu'un homme d'une basse condition, dont la vie était irréprochable, qui ne songeait nullement à exciter des séditions ou à troubler le repos public, et qui n'avait ni amis ni sectateurs, l'aurait voulu renvoyer comme un roi sans conséquence et comme une personne innocente, faussement et malicieusement accusée par les Juifs.

Mais pour reconnaître encore mieux combien il était nécessaire que Notre-Seigneur eût la précaution de ne rien dire ou faire qui pût choquer justement le gouverneur romain, ou le rendre suspect dans son esprit ; et que s'il eût donné par ce moyen la moindre prise sur lui, les Juifs en auraient profité avec joie pour le perdre, il ne faut que voir cet endroit de saint Luc (XX, 20) : *Comme les principaux sacrificateurs et les scribes l'observaient, ils lui envoyèrent des personnes qui contrefaisaient les gens de bien, pour lui tendre des piéges et le surprendre dans ses paroles, afin de le livrer au magistrat et au pouvoir du gouverneur*. Or en quoi ils espéraient de le surprendre dans cette rencontre, c'était sur la question s'il fallait payer le tribut à César ; et ce fut précisément sur cela qu'ils l'accusèrent ensuite faussement devant Pilate. Que n'auraient-ils point fait si Jésus eût dit ouvertement devant eux qu'il était le Messie, leur roi et leur libérateur ?

Et ici nous pouvons remarquer la merveilleuse providence de Dieu, qui avait disposé de l'état des Juifs au temps que son Fils devait venir au monde, de telle sorte que, bien que leur police et le culte de leur religion subsistassent encore alors, ils avaient pourtant été dépouillés du droit de vie et de mort, afin que Notre-Seigneur pût avoir la liberté de publier le règne du Messie, c'est-à-dire sa propre royauté, sous le nom de *royaume de Dieu* et de *royaume des cieux*. Car les Juifs, qui comprenaient assez bien ce que cela voulait dire, n'auraient pas manqué d'en prendre occasion de le mettre à mort, s'ils eussent eu le pouvoir et l'autorité en main. Mais comme il n'y avait pas là de quoi intenter une accusation contre Jésus-Christ auprès des Romains, ce divin Seigneur ne fit pas difficulté de parler du *royaume des cieux*, tantôt par rapport à sa venue dans le monde et à la créance que certaines personnes particulières avaient en lui ; tantôt par rapport à la puissance qui lui serait donnée par le Père après sa résurrection, et tantôt par rapport au dernier jour auquel il doit venir pour juger le monde ; jour où il paraîtra dans toute sa gloire, et auquel son règne sera entièrement consommé. Toutes ces voies dont Jésus se servait pour se faire connaître,

ne pouvaient fournir aucun prétexte aux Juifs pour l'accuser devant Pilate, de sorte que ce gouverneur se crut obligé par là à le prendre et à le mettre à mort.

Une autre raison qui servit autant que celle que nous venons de voir, à empêcher que Jésus ne déclarât en termes exprès qu'il était le Messie, ce fut que, comme les Juifs attendaient alors la venue de leur Messie et espéraient d'être délivrés par son moyen de la domination étrangère à laquelle ils étaient soumis, dès le moment qu'il aurait dit que c'était lui qui était leur Messie et leur roi, le corps du peuple se serait soulevé infailliblement et l'aurait mis à leur tête. Et en effet, quoiqu'il fût comme caché sous l'obscurité d'une basse condition et d'une vie tout à fait simple et commune; quoiqu'il passât pour Galiléen (car on ignorait alors qu'il fût né en Bethléhem) et qu'il ne s'attribuât aucun pouvoir ni aucune autorité, pas même le nom de *Messie*, cependant les miracles qu'il fit disposèrent si fort le peuple à croire qu'il était le Messie, qu'à peine put-il éviter d'être enlevé tumultuairement et d'être proclamé roi. C'est ce que saint Jean nous apprend au chap. VI de son Evangile (*v.* 14, 15) : *Ces personnes,* dit-il, *ayant vu le miracle qu'avait fait Jésus, disaient : C'est là vraiment le prophète qui doit venir dans le monde. Mais Jésus sachant qu'ils devaient venir le prendre pour le faire roi, s'enfuit et se retira encore seul sur une montagne.* Cela arriva lorsque Jésus eut rassasié cinq mille hommes avec cinq pains d'orge et deux poissons. D'où l'on peut conclure qu'en faisant les miracles qu'il devait faire nécessairement pour prouver sa mission, et qui attiraient souvent après lui de grandes troupes de peuple (*Matth.*, IV, 25), il lui était fort difficile d'empêcher la populace, naturellement fougueuse et emportée, de tomber dans ces sortes de désordres, qui pouvaient lui causer de l'embarras à lui-même, interrompre et abréger le cours de son ministère, le faire passer pour un perturbateur du repos public, pour un séditieux et un malfaiteur, et lui faire perdre la vie sous cette odieuse qualité ; ce qui était entièrement contraire au dessein pour lequel Jésus était venu dans le monde ; qui était d'être livré à la mort comme un agneau sans tache et sans défaut, de sorte que son innocence parût à tout le monde, à celui-là même qui devait le condamner à être crucifié. Mais il lui aurait été absolument impossible d'éviter ces inconvénients s'il se fût donné ouvertement le titre de *Messie* partout où il aurait prêché. Il n'en aurait pas fallu davantage pour porter à la rébellion le peuple juif, qui, attiré par les miracles qu'il lui voyait faire et par l'espérance de trouver un libérateur dans une personne si extraordinaire, allait déjà en foule après lui. En effet, il est parlé à tout moment dans l'Evangile des grandes troupes qui le suivaient; et saint Luc (XII, 1) fait mention d'une multitude innombrable qui était assemblée autour de lui. Cette foule de peuple ainsi disposée ne lui aurait pas plus tôt entendu dire qu'il était le Messie, qu'elle se serait soulevée et l'aurait choisi par force pour être leur roi.

Il est maintenant aisé de voir par les deux raisons que nous venons de proposer, pourquoi Jésus ne se fait pas une affaire de persuader aux hommes que c'est lui qui est le Messie, et pourquoi dans ses prédications publiques il ne déclare pas positivement que cette qualité lui appartient, quoiqu'il fût venu dans le monde pour prêcher l'Evangile aux hommes et pour les engager à croire qu'il était le Messie; et quoiqu'il parle très-souvent de son royaume sous le nom de *royaume de Dieu* et de *royaume des cieux.* A la vérité il inculque au peuple, dans toutes les occasions qui s'en présentent, que *le royaume de Dieu est arrivé ;* il montre par quels moyens on peut être admis dans ce royaume, savoir par la repentance et par le baptême; il enseigne les lois qu'on y doit observer, qui se réduisent à une bonne vie, conforme aux règles les plus étroites de la vertu et de la morale. Mais du reste il ne dit point qui est le roi de ce royaume; il en laisse la démonstration à ses miracles à l'égard de ceux qui voudraient pour lors examiner ses actions, dans le dessein de faire un bon usage de cet examen ; ou bien il remet la preuve de ce même article au témoignage des apôtres à l'égard de ceux qui voudraient les écouter dans la suite, lorsque après sa résurrection ils prêcheraient ouvertement cette vérité, et qu'ils exhorteraient les hommes à la croire ; alors, dis-je, qu'il n'y aurait plus à craindre qu'elle causât aucun trouble dans les sociétés civiles et dans les gouvernements du monde. Quant à Jésus-Christ, il n'aurait pas pu déclarer lui-même qu'il fût le Messie sans un danger manifeste de faire naître des troubles et des séditions. Et en effet, les miracles qu'il fit le donnaient si bien à connaître pour le Messie, que souvent il fut contraint de se cacher et d'éviter le concours du peuple. Saint Marc (*chap.* I) nous parle d'un lépreux que Jésus guérit, et auquel il défendit d'en rien dire; mais (*v.* 45) *cet homme le publia partout ; de sorte que Jésus ne pouvant plus paraître dans la ville, se tenait dans les lieux déserts, et on venait à lui de tous côtés.* Il fut obligé plus d'une fois de faire la même défense.

CHAPITRE IX.

Qu'est-ce que Jésus-Christ proposait à croire aux hommes en leur annonçant l'Evangile : par où l'on voit encore qu'il avait soin de ne pas dire ouvertement qu'il fût le Messie.

Après avoir examiné les raisons qui obligèrent le Seigneur Jésus à ne pas déclarer ouvertement qu'il fût le Messie, considérons la manière dont il annonçait lui-même l'Evangile; voyons à quoi se réduit ce qu'i enseignait aux hommes, et ce qu'il voulait qu'ils crussent pour pouvoir être reçus au nombre de ses disciples.

La première fois que Jésus se fit connaître depuis qu'il commença à exercer son ministère, ce fut, ce semble, bientôt après son bap-

tême, lorsqu'il était à Cana en Galilée, où il changea l'eau en vin ; car voici comme saint Jean (II, 11) parle de cette action : *Ce fut là*, dit-il, *le premier des miracles de Jésus, et par là il fit connaître sa gloire, et ses disciples crurent en lui.* Là ses disciples crurent en lui, mais nous ne voyons nulle part dans l'Evangile qu'il ait commencé à se faire connaître à eux autrement que par ce miracle par lequel *il manifesta sa gloire*, c'est-à-dire donna à entendre qu'il était le Messie, le roi. Ainsi Nathanael, sans avoir rien ouï dire à ce divin Seigneur, sinon qu'il l'avait connu d'une manière extraordinaire, le reconnut aussitôt pour le Messie, et lui dit : *Maître, vous êtes le Fils de Dieu ; vous êtes le roi d'Israël.*

De là Jésus alla à Capernaüm, et après y avoir demeuré peu de jours, il s'en alla à Jérusalem pour y célébrer la pâque ; et ce fut alors qu'il chassa les vendeurs du temple (*Jean*, II, 12-15) en disant : *Ne faites pas de la maison de mon Père une maison de trafic* (*v.* 16) ; où nous voyons qu'il se sert d'une phrase qui emporte dans sa signification qu'il était le *Fils de Dieu*, quoiqu'on n'y fît pas réflexion dans ce temps-là. Sur cela les Juifs lui dirent (*v.* 18, 19) : *Par quel miracle nous montrez-vous que vous ayez droit de faire de telles choses?* Et Jésus leur répondit : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai.* Voilà un exemple de la manière dont Jésus en usait pour se faire connaître ; d'où il paraît qu'il prenait soin de ne pas se montrer à visage découvert, car il est évident par ce que les Juifs lui répliquèrent, qu'ils ne comprirent point ce qu'il voulait dire, ni ses disciples non plus, comme il paraît par ce que saint Jean ajoute ensuite, (*v.* 22) : *Après donc qu'il fut ressuscité d'entre les morts, ses disciples se ressouvinrent qu'il leur avait dit cela ; et ils crurent à l'Ecriture et à la parole que Jésus avait dite.*

Nous pouvons donc considérer cette première démarche de Jésus-Christ comme le modèle de ses prédications et de la manière dont il se faisait connaître aux Juifs ; car en général il a suivi dans la suite la même méthode : c'est-à-dire que nous pouvons conclure de là que ce divin Seigneur se manifestait d'une telle sorte, que tout le monde ne pouvait pas le reconnaître pour lors aux caractères qu'il se donnait ; mais que pourtant ces caractères étaient accompagnés d'une telle évidence à l'égard de ceux qui avaient en ce temps-là l'esprit bien disposé, ou qui voudraient les examiner avec soin lorsqu'il aurait achevé le cours de son ministère, qu'ils suffisaient par eux-mêmes pour leur persuader qu'il était le Messie.

Du reste, l'Ecriture nous apprend la raison pourquoi Jésus en usa ainsi, cette première fois qu'il parut en public après son installation dans son ministère, afin que nous l'appliquions à tout ce que nous lui verrons faire de semblable dans tout le cours de sa charge. Car S. Jean ayant dit dans le verset suivant (23) que plusieurs crurent en lui à cause des miracles qu'il faisait (c'était là tout ce qu'il leur avait proposé pour les y déterminer), il ajoute (*v.* 24) : *Mais Jésus ne se fiait point à eux, parcequ'il les connaissait tous ;* c'est-à-dire qu'il ne déclarait pas qu'il fût leur Messie et leur roi, d'une manière si ouverte que par cet aveu il se livrât au pouvoir des Juifs et s'exposât entièrement à leur malice ; sachant bien que s'il se fût fait connaître plus ouvertement, ils n'auraient pas manqué d'en prendre occasion de l'accuser ; car comme il est dit dans le verset suivant (25), Jésus connaissait assez ce qui était en eux. Au reste, nous pouvons remarquer ici que *croire en son nom signifie* croire qu'il est *le Messie.* C'est ce que nous apprenons par le verset 23, où il est dit que *pendant que Jésus était dans Jérusalem, à la fête de Pâque, plusieurs crurent en son nom, voyant les miracles qu'il faisait,* Quelle autre créance ces miracles auraient-ils pu produire en eux, sinon que cette personne extraordinaire était celui dont l'Ecriture disait qu'il serait leur Libérateur?

Lorsque Jésus était encore à Jérusalem, *Nicodème*, qui était docteur de la loi parmi les Juifs, l'alla trouver (*Jean*, III, 1-21) ; et Jésus lui déclara que quiconque croirait au Messie aurait la vie éternelle (*v.* 15, 16), mais en termes généraux, sans dire que ce fût lui qui était *le Messie*, quoique tout son discours tendît à cela. C'est là tout ce que l'Evangile nous apprend que ce divin Sauveur fit la première année de son ministère, si vous y ajoutez son baptême, son jeûne et sa tentation dans le désert, ce qui arriva au commencement de cette même année. Pour le reste du temps qui s'écoula après la fête de Pâque, il le passa avec ses disciples dans la Judée, où il baptisait, comme dit saint Jean (III, 22). *Mais ayant su*, ajoute cet évangéliste (IV, 1, 3), *que les pharisiens avaient appris qu'il faisait plus de disciples et qu'il baptisait plus de personnes que Jean, il quitta la Judée et s'en alla de nouveau en Galilée.*

En s'en retournant, comme il fut arrêté auprès du puits de Sichar, il eut un entretien avec une femme de Samarie, qui vint dans ce temps-là pour puiser de l'eau : et après qu'il lui eut parlé ouvertement du temps qui allait venir, auquel on servirait Dieu en esprit et en vérité, ce que cette femme entendit tout aussitôt de la venue du Messie qu'on attendait alors, elle lui répondit ainsi (*v.* 25) : *Je sais que* le Messie *doit venir : et lorsqu'il sera venu, il nous annoncera toutes choses.* Sur quoi Notre-Seigneur lui confessa en termes clairs et formels que lui-même qui parlait avec elle était *le Messie* (*v.* 26), ce que nous ne voyons pas qu'il ait déclaré si expressément à Jérusalem ou dans la Judée, ni même en parlant à Nicodème.

Cela devrait paraître fort étrange, que Jésus fût plus libre et plus ouvert avec une femme samaritaine qu'il ne l'était avec les Juifs, si la raison de cette conduite ne paraissait pas clairement par ce que nous avons remarqué ci-dessus. Il n'était pas nécessaire

que Jésus gardât de pareils ménagements en cette rencontre ; car il était hors de la Judée, au milieu d'un peuple avec qui les Juifs n'avaient aucun commerce (*v.* 9), et qui n'était pas porté comme eux à le faire mourir ou à l'accuser devant le gouverneur romain, ni à se rébeller en choisissant un Juif pour être leur roi. Or voici à quoi aboutit l'entretien que Jésus-Christ eut avec cette samaritaine (*v.* 28, 39-42) : *Cette femme laissa sa cruche, s'en retourna à la ville, et commença à dire à tout le monde : Venez voir un homme qui m'a dit tout ce que j'ai jamais fait : ne serait-ce point* le Messie ? *Or plusieurs samaritains de cette ville-là crurent en lui sur le rapport de cette femme, qui les assurait qu'il lui avait dit tout ce qu'elle avait fait. Les Samaritains donc étant venus le trouver, le prièrent de demeurer chez eux : et il y demeura deux jours. Et il y en eut beaucoup davantage qui crurent en lui pour l'avoir entendu parler. De sorte qu'ils disaient à cette femme : Ce n'est plus sur ce que vous nous en avez dit que nous croyons en lui; car nous l'avons ouï nous-mêmes, et nous savons* (c'est-à-dire nous sommes entièrement persuadés) *qu'il est vraiment* le Messie, *le Sauveur du monde.* En comparant le verset 39 avec les 41 et 42, il paraît évidemment que *croire en lui* ne signifie autre chose que *croire qu'il est le Messie.*

De Sichar Jésus alla à Nazareth où il avait été élevé ; et ayant lu dans la synagogue une prophétie tirée du chapitre LXI d'Isaïe, laquelle concernait *le Messie, il leur dit* (*Luc*, IV, 21) : *Ce que vous entendez aujourd'hui de vos oreilles est l'accomplissement de cette parole de l'Ecriture.*

Mais étant en danger de perdre la vie à Nazareth, il quitta ce lieu pour aller à Capharnaüm ; et *ce fut alors,* comme nous l'apprenons de saint Matthieu, *que Jésus commença à prêcher, en disant : Repentez-vous, car le royaume des cieux est proche*; ou comme dit saint Marc (I, 14, 15) : *Il se mit à prêcher l'Evangile du royaume de Dieu et à dire : Le temps est accompli, et le royaume de Dieu est proche ; repentez-vous, et croyez à l'Evangile,* c'est-à-dire croyez ces bonnes nouvelles que je vous annonce. Au reste, la raison pourquoi Jésus se retira vers Capharnaum, et s'arrêta sur les confins de Zabulon et de Nephtali, ce fut, comme saint Matthieu le dit expressément (IV, 13-16), afin qu'une prophétie d'Isaïe fût accomplie. Et, par ce moyen, ses actions et les circonstances de sa vie s'accordaient avec les prophéties, et donnaient à connaître qu'il était le Messie. Il paraît d'ailleurs, parce que saint Marc dit dans l'endroit que nous venons de citer (I, 14, 15), que l'Evangile que Jésus prêchait, et qu'il voulait faire croire aux hommes, n'était autre chose que l'heureuse nouvelle de l'avénement du *Messie* et de son règne, dont le temps était alors accompli.

En allant à Capharnaum il passa à Cana, et un homme de qualité de Capharnaum vint l'y trouver (*Jean*, IV. 47), *et le pria de vouloir venir chez lui pour guérir son fils qui s'en allait mourir* (*v.* 48). *Et Jésus lui dit : Si vous ne voyez des prodiges et des miracles, vous ne croyez point.* Alors cet homme étant retourné chez lui et ayant appris que son fils avait commencé *de se trouver mieux à la même heure que Jésus lui avait dit : Votre fils vit; il crut, lui et toute sa famille* (*v.* 53).

L'Evangéliste met ici cet homme de qualité au nombre des *croyants.* Et qu'est-ce qu'il *crut?* Il crut précisément ce que Jésus dit (*v.* 48) que les Juifs *ne voulaient point* CROIRE, hormis qu'ils ne vissent des signes et des miracles ; ce qui ne peut être autre chose que ce que saint Jean remarque dans le même chapitre, que les samaritains crurent, savoir, *que Jésus était le Messie.* Car nous ne voyons nulle part dans l'Evangile qu'aucun autre point leur ait été proposé pour être l'objet de leur foi.

Après que Jésus eut fait ces miracles à Capharnaüm, et qu'il eut guéri tous leurs malades, il dit : *Allons aux villages et aux bourgs voisins, afin que j'y prêche aussi ; car c'est pour cela que je suis venu* (*Marc*, I. 38), ou bien, comme le rapporte saint Luc (IV, 43), il dit au peuple qui s'efforçait de le retenir, ne voulant point qu'il les quittât : *Il faut que j'évangélise,* ou que j'annonce les bonnes nouvelles du *royaume de Dieu aux autres villes, car c'est pour cela que j'ai été envoyé.* Et saint Matthieu nous apprend comment ce divin Seigneur exécuta cette commission (IV, 23.) : *Et Jésus,* dit-il, *allait par toute la Galilée, enseignant dans leurs synagogues, prêchant l'Evangile du royaume, et guérissant toute sorte de maladies et de langueurs parmi le peuple.* C'était justement pour cela qu'il avait été envoyé ; je veux dire, pour prêcher partout l'Evangile du royaume du Messie, et pour faire connaître, par ses miracles et par le bien qu'il faisait, qu'il était *le Messie.*

De là Jésus s'en alla à Jérusalem, à la fête de Pâque, qui était la seconde depuis le commencement de son ministère. Et là, parlant aux Juifs, qui cherchaient à le faire mourir parce qu'il venait de guérir un homme auquel il avait ordonné d'emporter son lit un jour de sabbat, et qu'il disait que Dieu était son Père, il leur dit, *qu'il faisait ces choses par la puissance de Dieu, et qu'il en ferait encore de plus grandes ; que les morts mêmes ressusciteront un jour par son ordre, et qu'il les jugera en vertu du pouvoir que son Père lui a donné ; qu'il a été envoyé de la part de son Père, et que celui qui écoutera sa parole, et croira à celui qui l'a envoyé, aura la vie éternelle.* Quoique ce soit là une description manifeste du *Messie,* nous pouvons pourtant remarquer qu'en cette occasion Jésus considérant qu'il parlait à des Juifs mal intentionnés contre lui, et qui ne cherchaient qu'un prétexte pour le faire mourir, ne leur dit pas un mot de son règne, et ne fait pas même entrer dans son discours le mot de *Messie.* Il se contente de dire qu'il est le *Fils de Dieu,* et qu'il est *envoyé de la part de Dieu.* Du reste, il les renvoie au témoignage que

Jean-Baptiste a rendu de lui, au témoignage de ses propres miracles, et à celui que Dieu lui-même a prononcé en sa faveur par une voix du ciel; et enfin au témoignage des Ecritures, et de Moïse lui-même. Et de tout cela il leur laisse conclure la vérité qu'ils devaient croire, savoir, qu'il était *le Messie* envoyé dé la part de Dieu. C'est ce qu'on peut voir plus au long dans le chapitre V de S. Jean, *v*. 1-47.

La première fois que nous trouvons que Jésus ait prêché après cela, ce fut sur la montagne (*Matt*., V; et *Luc*, VI). C'est là le plus long sermon que nous ayons de lui; et selon toutes les apparences, il a été prononcé devant le plus nombreux auditoire qu'ait jamais eu ce divin docteur. Car il paraît qu'il a été fait devant une grande foule de peuple, qui était venue à lui de Galilée, de Judée, de Jérusalem, de delà le Jourdain, de l'Idumée. et des environs de Tyr et de Sidon, comme il est remarqué dans saint Marc (III, 7, 8) et dans saint Luc (VI, 17). Mais dans tout ce sermon, Jésus ne dit pas un mot de ce qu'il faut croire; c'est pourquoi il n'y fait aucune mention du *Messie*, et n'avance rien qui puisse insinuer au peuple que ce titre lui appartienne. La raison pourquoi Jésus-Christ en use ainsi dans cette rencontre, se peut recueillir dé cet endroit de saint Matthieu (XII, 16), où ce divin Seigneur *défend* au peuple qui le suivait *de le donner à connaître*; ce qui suppose qu'ils savaient déjà qui il était. Car que ce chapitre XII de saint Matthieu doive précéder le sermon que Jésus-Christ fit sur la montagne, c'est ce qui paraît clairement, si l'on prend la peine de le comparer avec le second de saint Marc, depuis le verset 13 jusqu'au verset 8 du chapitre III de ce même évangéliste; et que l'on compare en même temps ces deux chapitres de saint Marc avec le VI[e] de saint Luc. Et ici j'avertirai mon lecteur une fois pour toutes, que j'ai toujours observé l'ordre des temps en parlant des discours de Notre-Seigneur, lesquels j'ai rapportés exactement dans cet ouvrage sans en oublier un seul, si je ne me trompe. Dans celui-ci, Jésus-Christ enseigne seulement à ses auditeurs quelles sont les lois de son royaume, et ce qu'on doit faire pour y être admis; et c'est de quoi nous aurons occasion de parler plus au long dans un autre endroit, car nous ne recherchons présentement que ce que Notre-Seigneur propose à croire pour être simplement l'objet de la foi.

Pour revenir à notre sujet, après que Jésus-Christ eut fait ce sermon au peuple, nous apprenons de saint Luc (VII, 19) que Jean-Baptiste lui envoya faire cette question: *Etes-vous celui qui doit venir, ou si nous devons en attendre un autre?* c'est-à-dire, en peu de mots: *Etes-vous* le Messie? *Et si vous l'êtes, pourquoi me laissez-vous languir dans une prison, moi qui suis votre précurseur? Dois-je attendre ma délivrance de quelqu'autre?* A quoi Jésus fit cette réponse: *Allez dire à Jean ce que vous venez de voir et d'entendre: que les aveugles voient; que les boiteux marchent; que les lépreux sont guéris; que les sourds entendent; que les morts ressuscitent; que l'Evangile est annoncé aux pauvres, et que bienheureux est celui qui n'aura point été scandalisé en moi.* Pour savoir ce que signifie cette expression, *être scandalisé en lui*, il ne faut que comparer Matth., XIII, 28 et Marc, IV, 17 avec Luc, VIII, 13., car ce que ces deux premiers évangélistes appellent *être scandalisé en lui*, saint Luc l'exprime par *se retirer d'avec lui* ou *l'abandonner*: c'est-à-dire ne pas le recevoir pour le *Messie* (*Marc*, VI, 1-6) ou quitter son parti. Ici Jésus renvoie Jean-Baptiste, comme il avait fait les Juifs, au témoignage de ses miracles, pour savoir qui il était; et en général c'est par ce moyen-là qu'il donnait à entendre qu'il était *le Messie*, c'est-à-dire le seul prophète dont les Juifs attendaient la venue; car ils n'espéraient pas qu'un autre que le *Messie* dût leur être envoyé comme venant de la part de Dieu avec le pouvoir de faire des miracles. Ainsi l'on peut conclure de la réponse que Jésus fait à Jean-Baptiste, que ce divin Seigneur croyait que faire des miracles devant les Juifs, c'était leur faire assez connaître qu'il était *le Messie*. Et en effet, un jour, ayant guéri un possédé qui était aveugle et muet, le peuple, qui fut témoin de ce miracle, se prit à dire (*Matth*., XII, 23): *N'est-ce pas là le fils de David?* ce qui est autant que s'ils eussent dit: *N'est-ce pas là le Messie?* De quoi les pharisiens ayant été choqués, se prirent à dire *que c'était par Beelzébuth qu'il chassait les démons*. Mais Jésus faisant voir la fausseté et la faiblesse de cette accusation blasphématoire, justifie la conséquence que le peuple avait tirée de ce miracle, en disant (*v*.28) que *puisqu'il chassait les démons par l'Esprit de Dieu, c'était une preuve que le règne du* Messie *était arrivé*.

Dans les miracles que faisaient les disciples de Jésus-Christ, il y avait une autre circonstance qui prouvait qu'il était le Messie; c'est qu'ils les faisaient en son nom: *Levez-vous au nom de Jésus de Nazareth, et marchez*, dit saint Pierre à cet homme boîteux qu'il guérit dans le temple de Jérusalem (*Act*., III, 6). Il semble même que les apôtres étaient surpris de voir que la puissance de ce nom s'étendît si loin (*Luc*, X, 17): *Or, les soixante et dix disciples s'en revinrent avec joie, lui disant: Seigneur, les démons mêmes nous sont assujettis par votre nom.*

Au reste, Jésus-Christ prend occasion de ce message qui lui avait été fait de la part de Jean-Baptiste, de dire au peuple que Jean était le précurseur du *Messie*; que le règne du *Messie* avait commencé depuis le temps de Jean-Baptiste; et que tous les prophètes aussi bien que la loi avaient eu en vue ce temps-là (*Luc*, VII, et *Matth*., XI). *Après cela*, dit saint Luc, VIII, 1, *Jésus allait de ville en ville et de village en village prêchant et annonçant les bonnes nouvelles du royaume de Dieu*. Par où nous voyons en quoi consistaient ses prédications; et par conséquent à quoi se réduisait ce qu'il vou-

lait qu'on crût pour être reçu au nombre de ses disciples.

Peu de temps après, il se mit à prêcher au peuple près de la mer, après être monté dans une barque. On peut voir son sermon au long dans saint Matthieu (XIII), dans saint Marc (IV) et dans saint Luc (VIII). Mais c'est une chose bien remarquable que ce discours est tout à fait différent de celui que Jésus avait fait auparavant sur la montagne; car au lieu que ce dernier était si clair et si intelligible en tout, qu'il ne pouvait l'être davantage; celui-là est si enveloppé par les paraboles dont il est rempli, que les apôtres eux-mêmes ne l'entendaient pas. Si nous voulons savoir la raison de cette différence, il faut examiner les divers sujets qui sont traités dans ces deux sermons; cela nous donnera peut-être quelque éclaircissement là-dessus. Dans le sermon que Jésus fit sur la montagne il n'entretint le peuple que de choses morales, s'attachant uniquement à démêler les préceptes de la loi d'avec les fausses explications qu'on leur donnait dans ce temps-là, à faire voir qu'il est d'une absolue nécessité de pratiquer les devoirs qui regardent la bonne vie et à montrer que ces devoirs s'étendent au delà de ce que pouvaient exiger les lois politiques des Israélites ou les lois civiles de quelque pays que ce fût. Mais dans le sermon que ce divin Docteur fit sur le bord de la mer, il ne parle que du règne du *Messie*, et cela par de continuelles paraboles. Une des raisons pourquoi il se servit de cette voie pour entretenir le peuple, c'est, dit saint Matthieu (XIII, 35), *afin que cette parole du prophète fût accomplie : J'ouvrirai ma bouche pour parler en paraboles, je publierai des choses qui ont été cachées depuis la création du monde.* Jésus lui-même parlant à ses disciples, leur en rend une autre raison (*v.* 11, 12) : *Pour vous autres*, leur dit-il, *il vous a été donné de connaître le mystère du royaume des cieux, mais pour eux, il ne leur a pas été donné; car quiconque a, on lui donnera encore, et il sera comblé de biens. Mais pour celui qui n'a point*, c'est-à-dire qui ne fait pas valoir les talents qu'il a, *on lui ôtera même ce qu'il a.*

Il ne sera pas hors de propos de remarquer qu'ici Notre-Seigneur donnant à ses apôtres l'explication de la première des paraboles qu'il avait fait entrer dans son discours, donne simplement le nom de *parole* à la publication du *royaume du Messie*, et dans saint Luc, chap. VIII, 21, celui de *parole de Dieu.* Et de là vient que saint Luc, dans les *Actes* des apôtres, en parle souvent sous le nom de *parole* et de *parole de Dieu*, comme nous l'avons déjà remarqué. A quoi j'ajouterai cet endroit des Actes (VIII, 4) : *Ceux qui étaient dispersés annonçaient la parole de Dieu dans tous les lieux où ils passaient ;* car cette parole ne renfermait autre chose, sinon que *Jésus était le Messie*, ainsi que nous l'avons vu en examinant pied à pied tout ce que prêchaient les apôtres, autant qu'on peut le savoir par leur histoire. Et c'était là, si je ne me trompe, tout ce qu'ils proposaient à croire à leurs auditeurs. Car du reste leur doctrine, aussi bien que celle de notre Sauveur, contenait quantité d'autres choses, mais qui regardaient la pratique et non pas la créance. C'est pourquoi Jésus-Christ dit dans un endroit que nous venons de citer (*Luc*, VIII, 21) : *Ma mère et mes frères sont ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la pratiquent ;* ce qui veut dire qu'ils n'étaient pas moins obligés d'obéir aux lois du *Messie*, qu'ils regardaient comme leur roi, que de croire que Jésus était le *Messie*, le roi et le libérateur qui leur avait été promis.

Saint Matthieu parle encore de ces prédications où Jésus-Christ exposait aux hommes ce qu'ils devaient croire pour être du nombre de ses disciples. C'est au chap. IX, v. 35, où il nous représente ce que ce divin Docteur proposait à croire et la manière dont il le faisait : *Et Jésus*, dit-il, *allant de tous côtés dans les villes et dans les villages enseignait dans leurs synagogues et prêchait l'Evangile du royaume, guérissant toute sorte de maladies et de langueurs.* Où vous voyez que Jésus-Christ les avertit que le règne du *Messie* était arrivé, et qu'il laisse, pour ainsi dire, à ses miracles le soin de leur faire voir et de leur persuader que c'est lui qui était le *Messie.*

Matth. X. Lorsqu'il envoya ses apôtres pour prêcher de lieu en lieu, il leur en donna l'ordre en ces propres termes (*v.* 7, 8) : *Dans les lieux où vous irez, prêchez, en disant : Le royaume des cieux est proche. Rendez la santé aux malades*, etc. D'où il paraît que tout ce qu'ils devaient prêcher, c'était que le règne du *Messie* était arrivé. Et Jésus leur déclare en même temps que tous ceux qui ne les recevront pas comme messagers de cette bonne nouvelle, ou qui refuseront d'écouter leurs paroles, seront traités, au jour du jugement, avec plus de rigueur que Sodome et Gomorrhe (14, 15). Mais au contraire (v. 32,) que *quiconque le confessera devant les hommes, il le confessera aussi devant son Père qui est dans le ciel.* Pour savoir ce que c'est que *confesser Christ*, il ne faut que comparer le v. 42 du chap. XII de saint Jean avec le v. 22 du chap. IX du même évangéliste. *Quelques-uns des sénateurs même*, dit saint Jean dans le premier de ces passages, *crurent en lui, mais à cause des pharisiens, ils ne le confessaient point* (1), *de crainte d'être chassés de la synagogue.* Et au chap. IX, vers. 22 : *La crainte que son père et sa mère avaient des juifs les faisait parler de la sorte ; car les Juifs avaient déjà résolu ensemble que si quelqu'un confessait qu'il fût le Messie* (2), *il serait chassé de la synagogue.* Il est évident par ces deux endroits, que *confesser Jésus-Christ*, c'était confesser qu'*il était le Messie.* A propos de quoi permettez-moi de faire une autre remarque sur le sens de cette expression *croire en lui* (3). J'ai déjà prouvé ce sens par d'autres passages, mais on ne saurait

(1) Οὐχ ὡμολόγουν.
(2) Αὐτὸν ὁμολογήσῃ Χριστόν.
(3) Πιστεύειν εἰς αὐτόν.

l'inculquer trop souvent à cause de tant d'explications différentes qu'on a données à cette phrase. Je dis donc que *croire en Jésus-Christ* signifie croire *qu'il était le Messie. Plusieurs des sénateurs*, dit le texte, *crurent en lui ;* mais ils n'osaient pas confesser ce qu'ils croyaient, *de crainte d'être chassés de la synagogue.* Or, la raison pourquoi il avait été résolu dans le conseil des Juifs qu'on serait chassé de la synagogue, c'était *si l'on venait à confesser que Jésus fût le Messie*, comme il paraît par le passage de saint Jean (IX, 22) que nous venons de citer. Et cela peut servir à nous donner une claire intelligence de ces deux autres passages, dont le premier est contenu dans l'Epître de saint Paul aux Romains, et dans lequel cet Apôtre dit positivement quelle est la foi qu'il leur prêche (*Rom.*, X, 8, 9). *C'est ici*, dit-il, *la parole de la foi que nous vous prêchons, savoir que si vous confessez de bouche le Seigneur Jésus, et si vous croyez de cœur que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, vous serez sauvés.* L'autre passage est tiré de la 1[re] Epître de saint Jean (IV, 14, 15) : *Nous avons vu et nous rendons témoignage que le Père a envoyé le Fils pour être le sauveur du monde. Quiconque donc aura confessé que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, Dieu demeure en lui, et lui en Dieu.* Dans cet endroit, confesser que Jésus est *le Fils de Dieu*, c'est la même chose que confesser qu'il est *le Messie ;* car ces deux expressions ne signifiaient parmi les Juifs qu'une seule et même chose, comme nous l'avons déjà montré.

Il ne serait pas difficile de faire voir comment le nom de *Fils de Dieu* qu'on donnait à Jésus-Christ, vint à signifier qu'il était *le Messie ;* mais il suffit qu'il paraisse évidemment que c'était là l'usage de cette expression, et que les Juifs la prenaient alors dans ce sens-là. Que si quelqu'un veut s'en convaincre d'une manière plus expresse, il n'a qu'à ajouter aux endroits que nous avons déjà cités par occasion, ceux qui suivent : *Matth.*, XXVI, 63 ; *Jean*, VI, 70, *et* XI, 27, *et* XX, 31.

Nous avons vu ci-dessus comment Jésus donna ordre à ses apôtres d'aller prêcher, et nous apprenons de saint Luc qu'ils exécutèrent exactement leur commission. *Etant donc partis*, dit-il (IX, 6), *ils allaient de bourgade en bourgade prêchant l'Evangile, et guérissant partout les malades.* Jésus leur avait ordonné de prêcher, en disant : *Le royaume des cieux est proche ;* et saint Luc nous dit qu'ils s'en allaient de lieu en lieu en prêchant l'*Evangile* (1), mot qui en français répond exactement au mot grec εὐαγγέλιον, et signifie *une bonne nouvelle*, aussi bien qu'en grec. De sorte que ce que les écrivains sacrés appellent *Evangile*, n'est autre chose que l'heureuse nouvelle de la venue du *Messie* et de son règne : ainsi c'est dans ce sens-là qu'il faut entendre ce mot dans le Nouveau Testament ; et c'est aussi ce que l'ange voulut exprimer lorsqu'apportant les premières nouvelles de la naissance de notre Sauveur, il dit qu'il annonce *une bonne nouvelle, laquelle sera le sujet d'une grande joie* (*Luc*, II, 10). Et il semble que tout ce que Jésus ordonna alors à ses disciples d'aller prêcher, se réduit effectivement à cela.

Ce divin Seigneur dit de même à celui qui s'excusait de le suivre sur l'heure, parce qu'il voulait aller auparavant ensevelir son père : *Laissez aux morts le soin d'ensevelir leurs morts ; mais pour vous, allez annoncer le royaume de Dieu* (*Luc*, IX, 59, 60). Quand je dis que c'était là tout ce que les disciples de Jésus-Christ devaient prêcher, il faut entendre par là qu'ils ne proposaient autre chose aux hommes pour être l'objet de leur foi, mais qu'en même temps ils leur recommandaient d'obéir au Messie qu'ils reconnaissaient pour leur Roi. De même, lorsque Jésus envoya les soixante-dix disciples pour aller prêcher, la commission qu'il leur donna fut conçue en ces termes (*Luc*, X, 9) : *Guérissez les malades, et dites-leur : Le royaume de Dieu est proche de vous.*

Après que les apôtres furent revenus vers Jésus, il se retira avec eux sur une montagne, et une grande multitude de peuple l'y vint joindre tout aussitôt, comme nous l'apprenons de saint Luc (IX, 11) : *Le peuple*, dit-il, *ayant appris qu'il était là, le suivit : et Jésus les ayant reçus, leur parlait du royaume de Dieu, et guérissait ceux qui avaient besoin d'être guéris.* C'est là ce qu'il prêchait à cette assemblée, qui était composée de cinq mille hommes, sans compter les femmes et les petits enfants. Ce fut cette même multitude de personnes qu'il rassasia avec cinq pains et deux poissons (*Matth.*, XIV, 21). Et voici quel fut l'effet que ce miracle produisit sur leurs esprits, au rapport de saint Jean (VI, 14, 15) : *Ces personnes*, dit-il, *ayant vu le miracle qu'avait fait Jésus, disaient : C'est là vraiment le prophète qui doit venir dans le monde*, c'est-à-dire *le Messie ;* car *le Messie* était la seule personne que les Juifs attendaient de la part de Dieu, et c'était justement dans ce temps-là qu'ils l'attendaient. De là vint que Jean-Baptiste l'appelle (*Matth.*, XI, 3) *celui qui doit venir*, et que dans d'autres endroits de l'Evangile il est désigné par *celui qui vient*, ou *est envoyé de la part de Dieu.*

Au reste, nous voyons ici que Notre-Seigneur observe la méthode qu'il avait accoutumé de garder, lorsqu'il prêchait au peuple. Il leur parle du *royaume de Dieu*, et fait des miracles en leur présence, afin qu'ils puissent comprendre par là qu'il était lui-même le *Messie*, dont il leur annonçait le royaume. Nous voyons encore ici la raison pourquoi Jésus se tenait si fort caché, et défendait de publier qu'il fût le *Messie ;* car il était d'une dangereuse conséquence que cette foule de peuple qui s'était assemblé auprès de lui, vînt à le regarder sous cette qualité, comme saint

(1) Il y a dans l'anglais, *gospel*, qui en saxon répond au mot grec εὐαγγέλιον. J'ai mis à la place de *gospel*, notre mot français *évangile*, qui ne répond pas seulement au mot grec, mais en vient directement, et excite justement la même idée dans l'esprit, à qui en sait la véritable signification.

Jean nous l'apprend immédiatement après, (VI, 15). *Mais*, dit-il, *Jésus sachant qu'ils devaient venir le prendre et le faire roi, s'enfuit et se retira encore seul sur la montagne.* S'ils étaient si disposés à l'établir pour leur roi, seulement parce qu'ils concluaient des miracles qu'ils lui voyaient faire, qu'il était *le Messie*, bien qu'il ne dît pas lui-même qu'il le fût; que n'aurait point fait le peuple si ce divin Seigneur eût déclaré ouvertement qu'il était *le Messie*, ce roi dont ils attendaient la venue? Et avec quelle ardeur les scribes et les pharisiens n'auraient-ils pas profité de cet aveu pour l'accuser auprès du gouverneur romain? Mais cela a déjà été remarqué ci-dessus.

De là Jésus s'en alla à Capharnaüm, où il fut suivi d'une bonne partie du peuple qu'il avait nourri le jour précédent d'une manière si miraculeuse. Comme il voyait qu'ils ne venaient après lui qu'à cause qu'il leur avait donné du pain à manger, il prit occasion de les exhorter *à chercher une nourriture qui demeure pour la vie éternelle;* et sur cela il leur déclare (*Jean*, VI, 29-69) qu'il a été envoyé de la part du Père, et que ceux qui croiront en lui ressusciteront pour jouir d'une vie éternelle. Mais tout son discours est extrêmement enveloppé sous des expressions allégoriques, fondées sur le manger, sur le pain, sur un pain de vie descendu du ciel, etc; de sorte pourtant que tout ce qu'il dit se réduit à ce peu de paroles très-aisées à comprendre : *En vérité, en vérité je vous le dis, que celui qui croit en moi, a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour.* (47, 54). Ainsi le précis de tout le discours que Jésus-Christ fit en cette occasion, c'est qu'il était *le Messie* envoyé de la part de Dieu, et que ceux qui le croiraient tel, ressusciteraient au dernier jour pour vivre éternellement. Comme ceux à qui ce discours s'adressait étaient du nombre de ceux qui le jour précédent l'avaient voulu faire roi par force, il ne faut pas s'étonner que Jésus leur parlât de sa personne, de son royaume et de ses sujets en des termes obscurs et mystérieux, et qui ne pouvaient que choquer ces gens-là, qui regardaient le règne du Messie comme un règne purement temporel, qui serait accompagné de tout ce que les grandeurs mondaines ont de plus pompeux, et sous lequel ils espéraient jouir d'une puissante protection et d'une agréable prospérité. Pleins de ces magnifiques espérances, ils n'avaient pas plus tôt vu Jésus qui faisait des miracles, qu'ils avaient conclu que c'était le libérateur qu'ils attendaient, et peu s'en était fallu que le jour précédent ils n'en fussent venus à une rébellion ouverte, et qu'ils n'y eussent enveloppé Jésus lui-même. Ce sage docteur voyant que ce peuple continuait de le suivre, apparemment dans le même dessein, jugea à propos de leur faire ce discours pour les détourner de ces folles pensées; et c'est pour cela que, bien qu'il leur parle de son règne dans cette occasion, il le fait d'une manière qui détruit si visiblement l'idée qu'ils en avaient conçue, que ce peuple voyant qu'il renversait toutes leurs vaines espérances, et qu'il leur parlait de manger sa chair et de boire son sang pour avoir la vie, il se prit à dire (*v.* 52) : *Comment celui-ci peut-il donner sa chair à manger? Et plusieurs même de ses disciples dirent: Ces paroles sont bien dures; qui peut les écouter?* De sorte qu'ils furent scandalisés sur son sujet et l'abandonnèrent, vers. 60 et 66. Mais le véritable sens de ce discours de Jésus-Christ paraît clairement par la confession de saint Pierre, qui comprit beaucoup mieux la pensée de ce divin docteur, comme il paraît par la réponse qu'il lui fit au nom de tous les autres apôtres; car Jésus ayant dit à ceux-ci (*v.* 67) : *Et vous, ne voulez-vous point aussi me quitter? Simon-Pierre lui répondit : A qui nous en irions-nous, Seigneur? Vous avez les paroles de la vie éternelle*, c'est-à-dire vous nous enseignez le moyen de parvenir à la vie éternelle; c'est pourquoi *nous croyons et nous savons que vous êtes* le Messie, *le Fils du Dieu vivant.* Croire cela, c'était manger sa chair et boire son sang, et c'était par ce moyen qu'on obtenait la vie éternelle: Jésus-Christ ne voulait dire autre chose par ces expressions figurées.

Quelque temps après, il demanda à ses disciples (*Marc*, VIII, 27) pour qui le peuple le prenait-il? Et ils lui dirent: Pour Jean-Baptiste ou pour un des anciens prophètes qui est ressuscité. Après quoi il leur demanda qui pensaient-ils eux-mêmes qu'il fût? Et Pierre prenant encore la parole lui répondit ainsi (*Marc*, VIII, 29) : *Vous êtes le Messie* (*Luc*, IX, 20) : τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ, *le Messie de Dieu ;* et (*Matth.*, XVI, 16) : *Vous êtes le Messie, le Fils du Dieu vivant.* Toutes expressions qui signifient une même chose, comme il paraît par ces différents passages, qui satisfont également à une même question. Sur cela Jésus-Christ dit à saint Pierre (*Matth.*, XVI, 17, 18) que la vérité qu'il venait d'avancer était d'une telle nature, *que la chair et le sang ne la lui avaient pas révélée, mais son Père qui était aux cieux;* et que ce serait là le fondement sur lequel *il bâtirait son Eglise.* Par tout ce qui est contenu dans ce passage, il est plus que probable que Jésus-Christ n'avait pas encore dit à ses apôtres, en termes formels, qu'il fût *le Messie;* mais que sa manière de vivre et ses miracles leur avaient donné sujet de le conclure. Et la raison pourquoi ce divin Seigneur était si retenu à leur égard, c'est apparemment parce que s'il leur eût déclaré en particulier, d'une manière ouverte et précise, qu'il était *le Messie*, le roi, dont il annonçait publiquement le règne partout où il se rencontrait, Judas, qu'il connaissait pour un homme dissimulé et traître, n'aurait pas manqué de profiter de cet aveu pour porter témoignage contre lui, d'une manière qui l'aurait rendu véritablement criminel auprès du gouverneur romain. Cette réflexion pourra peut-être servir à nous faire entendre une réplique qui paraît hors de propos, laquelle Jésus-Christ fit à ses apôtres (*Jean*, VI, 70), lorsqu'ils confessèrent qu'il était le Messie. Pour faire mieux comprendre le sens de ce passage, je le mettrai ici tout entier; Pierre

ayant dit : *Nous croyons et nous savons que vous êtes le Messie, le Fils du Dieu vivant. Jésus lui répondit : Ne vous ai-je pas choisis vous douze? et néanmoins un de vous est diable*, διάβολος. Cette réplique paraît d'abord ne faire rien au sujet, quoiqu'il soit sûr que les discours de Notre-Seigneur étaient tous fort raisonnables et fort justes. Voici donc, ce semble, le sens de ces paroles, qui pouvaient être entendues dans la suite par les onze apôtres lorsqu'ils y feraient réflexion après la trahison de Judas, comme ils comprirent après la résurrection de Jésus-Christ ce qu'il leur avait dit auparavant, qu'il détruirait le temple et le relèverait en trois jours. Voici, dis-je, le sens de cette réponse que Jésus-Christ fit à ses apôtres: « Vous avez confessé et cru que j'étais *le Messie*, votre roi ; mais ne soyez pas surpris de ce que je ne vous ai jamais déclaré ouvertement cette vérité, car, parmi vous douze que j'ai choisis pour être avec moi, il y en a un qui est un délateur (1) ou un faux accusateur, lequel n'aurait pas manqué de me trahir et de porter accusation contre moi, si j'eusse confessé en termes exprès que j'étais *le Messie, le roi d'Israel*. »

Que dans ce temps là Jésus-Christ prît garde de ne pas déclarer positivement à ses apôtres qu'il fût *le Messie*, c'est ce qui paraît encore par la manière dont il dit à saint Pierre (*Matth.*, XVI, 18) que la confession qu'il avait faite, qu'il était le Messie, serait le fondement sur lequel il bâtirait son Eglise : *Vous êtes Pierre*, lui dit-il, *et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise; et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle*. Paroles trop équivoques, pour qu'on pût s'en servir contre lui pour prouver qu'il avait dit qu'il était *le Messie*, et surtout si nous y joignons ce qui suit immédiatement après (*v.* 9) : *Et je vous donnerai les clés du royaume des cieux; et tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel*. Comme ces dernières paroles s'adressent personnellement à saint Pierre, elles font que celles qui précèdent (où Jésus-Christ déclare que le dogme fondamental de son Eglise, c'est de croire qu'il est *le Messie*) sont plus obscures, plus équivoques et par conséquent moins propres à être employées contre lui, bien qu'elles soient proposées d'une telle manière qu'elles peuvent être entendues dans la suite, et c'est pour cette même raison que Jésus défend encore ici à ses apôtres de dire qu'il fût *le Messie*, v. 20.

Depuis ce temps-là, disent les évangélistes, *Jésus commença à découvrir à ses disciples* (c'est-à-dire à ses apôtres qui sont souvent appelés disciples) *qu'il fallait qu'il allât à Jérusalem, qu'il y souffrît beaucoup de la part des anciens, des principaux sacrificateurs et des scribes; qu'il fût mis à mort et qu'il ressuscitât le troisième jour*. Quoique toutes ces choses convinssent essentiellement au *Messie*, les apôtres ne voyaient pas trop bien qu'on pût les lui appliquer, ou plutôt ces choses ne s'accordaient guère avec l'idée qu'ils avaient du *Messie*; c'est ce qui paraît clairement par la censure que Pierre fit à Notre-Seigneur (*Matth.*, XVI, 22) dès qu'il eut dit ce que nous venons de voir. Cet apôtre avait déjà confessé deux fois que Jésus était *le Messie*, et cependant il ne saurait entendre dire présentement qu'il doive souffrir, être mis à mort et ressusciter. D'où l'on peut voir que Jésus n'avait pas encore expliqué à ses apôtres, d'une manière fort distincte, ce qui le regardait personnellement. Ils avaient été pendant longtemps les témoins de sa vie et de ses miracles, et s'étant par là confirmés de plus en plus dans la créance qu'il était *le Messie*, ils étaient en état de reconnaître les traits particuliers qui devaient en former le caractère, et remplir l'idée que les prophètes en avaient donnée ; et c'est ce qu'il commença dès lors à leur découvrir, quoiqu'il le fît d'une telle manière que les Juifs ne pouvaient point en prendre occasion de l'accuser. Il commença, dis-je, à leur parler alors plus ouvertement de ce qui regardait le Messie, parce que c'était justement dans ce temps-là que tout ce qui le concernait allait être accompli par ses souffrances, par sa mort et par sa résurrection. Car c'était ici la dernière année de sa vie ; de sorte qu'il ne devait se trouver avec les Juifs à Jérusalem qu'une autre fois à la fête de Pâques, où ils devaient disposer à leur gré de sa personne. Voilà pourquoi il commence maintenant à parler de lui-même d'une manière plus ouverte, mais pourtant avec les précautions qu'il devait garder nécessairement pour ne pas donner sujet à ses ennemis de lui intenter aucune accusation qui pût paraître juste ou importante au gouverneur romain.

Après qu'il eut censuré saint Pierre, en lui disant *qu'il n'avait point de goût pour les choses de Dieu, mais pour celles des hommes* (*Marc*. VIII, 33), il appelle le peuple à soi, et prépare aux souffrances ceux qui voudront être ses disciples : *Si quelqu'un*, leur dit-il (*v.* 38), *rougit de moi et de ma parole, parmi ce peuple adultère et corrompu, le Fils de l'homme rougira aussi de lui, lorsqu'il viendra accompagné des saints anges dans la gloire de son Père*. A quoi il ajoute (*Matth.* XVI, 27, 28) deux actes illustres et solennels, par lesquels il devait faire voir qu'il est *le Messie*, le Roi; *car*, dit-il, (*v.* 28), *le Fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père avec ses anges, et alors il rendra à chacun selon ses œuvres*. Cela doit s'entendre visiblement de la glorieuse manifestation de son règne, lorsqu'il viendra pour juger le monde au dernier jour; ce qui est écrit plus au long *Matth.*, XXV : *Quand le Fils de l'homme viendra dans sa majesté accompagné de tous ses saints anges, il s'asseyera sur le* TRÔNE *de sa gloire. Alors le* Roi *dira à ceux qui seront à sa droite*, etc.

L'autre acte éclatant, par lequel Jésus-Christ donne à entendre qu'il est le Messie, est exprimé dans la suite du passage que nous venons de citer, en ces termes (*Matth.* XVI, 28) : *Je vous dis en vérité qu'il y en a*

(1) C'est ce qu'emporte le mot grec (διάβολος); et peut-être serait-il mieux de le traduire ainsi dans cet endroit, que par celui de *Diable*.

quelques-uns de ceux qui sont ici qui ne goûteront point la mort, qu'ils n'aient vu le Fils de l'homme venir en son règne. Jésus-Christ parle sans doute, dans cet endroit, de la puissance que quelques-uns de ceux qui l'écoutaient alors, devaient lui voir exercer contre la nation des Juifs; mais ces paroles étant jointes avec les précédentes (vers. 27), où ce divin Seigneur parle de la manifestation et de la gloire de son règne au jour du jugement universel, il était fort difficile d'y reconnaître ce sens-là, quoiqu'il soit évident que dans ce verset 28 Jésus n'a voulu dire autre chose, sinon que la puissance royale qu'il devait exercer dans son royaume d'une manière visible, était si près d'être manifestée, que quelques-uns de ceux qui l'écoutaient vivraient assez longtemps pour en être les témoins. Que si ces dernières paroles n'avaient pas reçu quelque obscurité de celles qui les précèdent, mais eussent été proposées simplement, de sorte qu'on y eût vu sans peine ce qu'elles signifient clairement par elles-mêmes, savoir, que Jésus devait être roi, et que le temps de son règne était si proche que plusieurs de ceux qui étaient présents lui en verraient faire les fonctions; les Juifs auraient pu se prévaloir de cette déclaration pour l'accuser auprès de Pilate d'une manière plausible et fondée sur quelque apparence de justice. C'est là, ce semble, la raison pourquoi Notre-Seigneur renverse ici l'ordre de ces deux occasions solennelles où sa justice et sa puissance doivent éclater aux yeux des hommes; rendant par là sa pensée obscure à l'égard du temps présent, et se mettant, par ce même moyen, à couvert de la malice des Juifs; précaution d'autant plus nécessaire qu'ils étaient continuellement aux aguets pour le surprendre et pour l'accuser devant le gouverneur romain. Et en effet, ils n'auraient pas manqué sans doute d'alléguer contre Jésus ce qu'il dit en cet endroit, que *quelques-uns de ceux qui étaient présents ne goûteraient point la mort qu'ils n'eussent vu le Fils de l'homme venir en son règne.* Ils auraient, dis-je, donné un sens criminel à ses paroles, si celui qu'elles renfermaient n'eût pas été obscurci par le verset précédent, et que dans cette situation il n'eût été si difficile à entendre en ce temps-là, qu'aucun de ses auditeurs ne pouvait les expliquer d'une manière qui pût lui nuire auprès du gouverneur romain. Car que les principaux d'entre les Juifs ne fussent pas fort bien intentionnés à son égard, c'est ce que saint Luc remarque expressément au chap. XI de son Evangile, vers. 53 et 54: *Les docteurs de la loi,* dit-il, *et les pharisiens commencèrent à le presser et à lui faire plusieurs questions, lui dressant des piéges, et tâchant de tirer quelque chose de sa bouche, qui leur donnât lieu de l'accuser* Et cela peut suffire pour justifier toutes les autres manières de parler équivoques et obscures en apparence, dont Jésus-Christ se sert en d'autres rencontres; car ce divin Seigneur s'est trouvé dans de telles circonstances, que sans cette sage retenue il n'aurait pu exécuter l'œuvre qu'il était venu entreprendre, ni en remplir si bien toutes les parties, qu'en examinant les descriptions que les prophètes ont fait du *Messie*, on eût pu reconnaître exactement, après qu'il aurait quitté ce monde, que c'était à lui qu'elles convenaient véritablement.

Dès lors (*Matth.*, XVII, 10. etc.) Jésus-Christ commença, pour ainsi dire, à confesser à ses apôtres qu'il était *le Messie*, sans le dire pourtant en termes formels, en leur déclarant que, comme les scribes avaient raison de dire en vertu de la prophétie de Malachie, chap. IV, vers. 5, qu'*Elie* devait précéder *le Messie*, il était certain qu'Elie était déjà venu, mais qu'il avait été méconnu et maltraité par les Juifs. Et par là ses disciples *reconnurent que c'était de Jean Baptiste qu'il leur parlait*, vers. 13. Peu de temps après, il leur insinua d'une manière encore plus sensible, qu'il était *le Messie*, par ces paroles, *Marc* IX, 41: *Quiconque vous donnera un verre d'eau en mon nom, par ce que vous êtes au Messie*, etc. Et c'est là, si je ne me trompe, le premier endroit où Notre-Seigneur emploie le nom de *Messie*, et la première fois qu'il en est venu à confesser si positivement à des Juifs de nation que c'était lui qui l'était.

Etant en chemin pour aller à Jérusalem, il dit à un homme de le suivre, *Luc.*, IX, 59, et comme celui-ci voulait auparavant aller ensevelir son Père, vers. 60, Jésus lui dit: *Laissez aux morts le soin d'ensevelir leurs morts; mais pour vous, allez annoncer le royaume de Dieu.* De même, lorsqu'il envoya prêcher les soixante et dix disciples, *Luc.*, X, 1, il leur dit, vers. 9: *Guérissez les malades, et dites-leur: le royaume des cieux est proche de vous.* Il ne paraît pas qu'il ait jamais chargé ni ces disciples-là, ni ses apôtres, ni quelque autre personne que ce soit, d'annoncer autre chose que les bonnes nouvelles de la venue du règne du Messie. Et s'il arrivait que quelque ville ne voulût pas les recevoir, il leur ordonne, vers. 10, *de sortir dans les rues, et de dire: Nous secouons contre vous la poussière même de votre ville qui s'est attachée à nos pieds; sachez néanmoins que le royaume de Dieu est proche de vous.* C'est à quoi ils devaient prendre garde avec d'autant plus de soin, qu'il leur en coûterait cher s'ils venaient à ne pas recevoir avec foi ces bonnes nouvelles de l'avénement du règne du *Messie*.

Après cela, les frères de Jésus-Christ lui dirent, (*Jean*, VII, 2, 3, 4) (comme la fête des tabernacles était proche): *Quittez ce lieu, et vous en allez dans la Judée, afin que vos disciples voient aussi les œuvres que vous faites: car personne n'agit en secret lorsqu'il veut être connu dans le public. Si vous faites ces choses, que ne vous faites-vous connaître au monde?* Il semble que dans cet endroit ses frères, qui *ne croyaient point en lui*, comme il est remarqué au verset suivant, lui reprochent l'irrégularité de sa conduite, comme s'il avait dessein de se faire connaître pour *le Messie*, et que cependant il craignît de se montrer.

Mais Jésus leur fait voir dans les versets suivants, que la conduite qu'il tient et dont il est parlé au premier verset de ce chapitre, est fondée en raison, en leur disant, *Que le monde* (par là il entend particulièrement les Juifs) *le haïssait, parce qu'il témoignait contre eux que leurs œuvres étaient mauvaises ; et que son temps n'était pas encore venu ;* temps, auquel il renoncerait à tous ces ménagements qu'il gardait encore avec tant de soin, et s'abandonnerait librement à tous les traits de leur malice et de leur fureur. C'est pourquoi, bien qu'il allât ensuite à la fête, *il n'y alla pas publiquement,* ajoute S. Jean, vers. 10, *mais comme s'il eût voulu se cacher.* Or vers le milieu de la fête, il monta au temple, et fit voir qu'il était envoyé de la part de Dieu, et qu'il n'avait rien fait contre la loi en guérissant le jour du sabbat un homme qu'il avait trouvé auprès de la piscine de Bethesaïda, *voy.* Jean V, 1-16. Car quoiqu'il y eût plus d'un an et demi que ce miracle avait été fait, les Juifs s'en servaient encore comme d'un prétexte pour le faire mourir (*Jean,* V, 5, 6, *etc.*). Je dis comme d'un prétexte, car voici la véritable raison pourquoi ils cherchaient à lui ravir la vie, comme S. Jean nous l'apprend dans ce même chapitre, vers. 25-34 : *Alors quelques gens de Jérusalem commencèrent à dire : N'est-ce pas là celui qu'ils cherchent pour le faire mourir ? Et néanmoins le voilà qui parle devant tout le monde, sans qu'ils lui disent rien. N'est-ce point que les sénateurs ont reconnu qu'il est véritablement* le Messie? *Mais pourtant nous savons bien d'où est celui-ci ; au lieu que quand* le Messie *viendra, personne ne saura d'où il est. Jésus cependant continuait à les instruire, et criait à haute voix dans le temple : Vous me connaissez, et vous savez d'où je suis : Et je ne suis pas venu de moi-même; mais celui qui m'a envoyé est véritable, et vous ne le connaissez point. Pour moi, je le connais, parce que je suis de par lui, et qu'il m'a envoyé. Alors ils cherchaient* (l'occasion) *de le prendre ; et néanmoins personne ne mit la main sur lui, parce que son heure n'était pas encore venue. Et plusieurs du peuple crurent en lui, et disaient entre eux : Quand* le Messie *viendra, fera-t-il plus de miracles que n'en a fait celui-ci ? Les pharisiens ayant ouï ces discours que le peuple faisait de lui, et s'étant joints aux principaux sacrificateurs ils envoyèrent des archers pour le prendre. Mais Jésus leur disait : Je suis encore avec vous un peu de temps, et je m'en vas ensuite vers celui qui m'a envoyé. Vous me chercherez, et ne me trouverez point, et vous ne pouvez venir où je dois aller. Les Juifs disaient entre eux : Où ira-t-il donc que nous ne pourrons le trouver ?* Nous voyons par là, que le grand crime dont Jésus-Christ était coupable au sens des Juifs, et qui les irritait si fort contre lui, c'était d'être regardé comme *le Messie,* et de faire des choses qui portaient le peuple à *croire en lui,* c'est-à-dire à croire qu'il était effectivement *le Messie.* Notre-Seigneur déclare aussi dans cet endroit, en termes très-faciles à entendre, du moins après sa résurrection, *qu'il était le Messie :* car s'il était envoyé de la part de Dieu, comme il le dit positivement, et qu'il fit ses miracles par la vertu de l'esprit de Dieu, on ne pouvait point révoquer en doute qu'il ne fût *le Messie.* Cependant la déclaration qu'il en fait dans cette rencontre, est exprimée d'une telle manière que les pharisiens et les sacrificateurs ne pouvaient point s'en prévaloir pour lui intenter une accusation qui les autorisât à interrompre son ministère ou à se saisir de sa personne, quelque désir qu'ils eussent de le faire : car son temps n'était pas encore venu. En effet les archers qu'ils avaient envoyés pour le prendre, s'en retournèrent charmés de ses discours, sans avoir mis les mains sur lui vers. 45, 46. Et lorsque les principaux sacrificateurs leur demandèrent, *Pourquoi ils ne l'avaient pas amené?* ils répondirent : *Jamais homme n'a parlé comme cet homme.* A quoi les pharisiens répliquèrent : *Etes-vous donc vous-mêmes séduits aussi bien que les autres? Y a-t-il un seul des sénateurs ou des pharisiens qui ait cru en lui? Car pour cette populace qui ne sait ce que c'est que la loi, ce sont des gens maudits de Dieu.* On voit par ce passage que par *croire en lui,* l'on entendait, *croire qu'il était le Messie.* Car, disent ces principaux sacrificateurs, « y a-t-il personne parmi les sénateurs, lesquels sont versés dans la connaissance de la loi, ou parmi les pharisiens, qui sont des gens dévots et éclairés, y en a-t-il aucun parmi eux qui le reconnaisse pour *le Messie ?* Quant à ceux qui voyant le peuple partagé à son égard, disent *qu'il est le Messie,* ce sont des ignorants, des gens de néant, qui n'entendent point les Ecritures et qui sont maudits et abandonnés de Dieu pour être en proie aux séductions de cet imposteur, jusques à le prendre pour le véritable *Messie.* Or Jésus voyant les choses ainsi disposées, continua de se faire voir, quelque envie que les principaux d'entre les Juifs eussent de se saisir de sa personne ; Et vers. 37, 38, *le dernier jour de la fête, qui était le plus solennel, se tenant debout, il disait à haute voix : Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive. Si quelqu'un croit en moi, il sortira de son ventre des fleuves d'eau vive, comme dit l'Ecriture.* Par où il déclare encore qu'il est *le Messie,* mais par des expressions prophétiques; comme on peut le voir par le verset suivant de ce même chapitre, et par les endroits du Vieux Testament auxquels ces paroles de Jésus-Christ doivent être rapportées.

Dans le chapitre suivant (*Jean,* VIII), tout ce qu'il dit de sa personne, et qu'il veut faire recevoir comme un article de foi par ceux à qui il parle, se réduit à ceci, qu'il est envoyé de la part de Dieu, et que s'ils ne croient pas qu'il est *le Messie,* ils mourront dans leurs péchés. Du reste, il leur propose tout cela d'une telle manière, qu'ils ne le comprirent pas trop bien, comme le remarque S. Jean vers. 27. Et Notre-Seigneur lui-même leur dit, vers. 28: *Lorsque vous aurez élevé en haut le Fils de l'homme, vous connaîtrez qui je suis.*

Jésus étant sorti du temple rencontra un homme aveugle dès sa naissance et le guérit,

Ensuite ayant rencontré ce même homme que les Juifs avaient interrogé sur la manière dont il avait recouvré la vue, et qu'ils avaient chassé de la synagogue, il lui dit (*Jean* IX, 35-38) : *Croyez-vous au Fils de Dieu? Il lui répondit, Qui est-il, Seigneur, afin que je croie en lui? Et Jésus lui dit, vous l'avez vu, et c'est celui-là même qui parle à vous ; et il lui répondit, je crois, Seigneur.* Cet homme est ici déclaré fidèle, comme vous voyez ; et tout ce qui lui fut proposé à croire, c'est que Jésus était le *Fils de Dieu*, ce qui était autant que croire qu'il était *le Messie*, comme nous l'avons déjà montré.

Dans le chapitre suivant (*Jean*, X, 1-21), Jésus déclare, que les Juifs et les Gentils s'accorderaient à lui ôter la vie ; mais il le fait par le moyen d'une parabole, qu'ils ne comprirent point, vers. 6, 20.

Jésus s'étant trouvé ensuite à la fête de la dédicace, les pharisiens lui demandèrent, (*Luc*, XVII, 20) : *Quand viendrait le royaume de Dieu*, c'est-à-dire du *Messie?* Et il leur répondit qu'il ne viendrait point avec une pompe et un éclat qui le fît remarquer; mais qu'il commençait déjà d'être au milieu d'eux. S'il se fût arrêté là, le sens de cette réponse aurait été si évident, qu'ils n'auraient guère pu s'y méprendre, ou douter que Jésus ne voulût faire entendre que *le Messie* était déjà venu, et qu'il était parmi eux ; ce qui les aurait portés naturellement à conclure, qu'il s'attribuait lui-même cette qualité. Mais dans ce passage, aussi bien que dans celui que nous avons cité ci-dessus, il joint à ce qu'il dit de son avénement présent, la manifestation de son règne, tant à l'égard de la vengeance qu'il devait exercer contre les Juifs qu'à l'égard du jugement qu'il fera de tous les hommes au dernier jour, il mêle, dis-je, en cet endroit ces deux différentes venues; et par là il embarrasse si fort sa pensée, qu'il n'était pas facile de comprendre ce qu'il voulait dire. C'est pourquoi les Juifs vinrent derechef vers lui dans le temple (*Jean*, X, 23) et lui dirent : *Jusques à quand nous tiendrez-vous l'esprit en suspens? Si vous êtes* le Messie, *dites-le nous clairement. Jésus leur répondit : Je vous l'ai dit, et vous ne croyez pas. Les œuvres que je fais au nom de mon Père, rendent témoignage de moi. Mais pour vous, vous ne croyez pas, parce que vous n'êtes pas de mes brebis, comme je vous ai déjà dit.* Il est visible, que, lorsque Jésus-Christ reproche ici aux Juifs de ne pas croire, il veut dire qu'ils ne croient pas qu'il soit le Messie, comme cela paraît par les versets précédents et par ceux (1) qui suivent dans le même chapitre, où le mot de *croire* est manifestement employé dans le même sens.

Jésus étant allé de Jérusalem à *Bethabara*, et de là à *Bethanie*, sur la nouvelle qu'il eut de la mort de Lazare (*Jean*, XI, 25, 27), dit à Marthe : *Je suis la résurrection et la vie : qui croit en moi, quand il serait mort, vivra : et quiconque vit et croit en moi, ne mourra pas pour toujours.* C'est ainsi qu'il faut entendre, à ce que je crois, ces mots, ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα ; conformément à cet endroit de la Genèse, chap. III, 22, que les Septante ont traduit, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα, ou bien à ces paroles de saint Jean, chap. VI, 51, qui sont précisément (1) les mêmes, et qu'on a fort bien traduites dans la version (2) anglaise par, *il vivra pour toujours.* On peut cependant mettre en question, si ces paroles de Notre-Seigneur sont bien traduites de cette sorte (3): *Quiconque vit et croit en moi, ne mourra jamais.* Mais pour reprendre l'entretien de Jésus-Christ avec Marthe ; *croyez-vous cela*, lui dit ce divin Docteur ? Et *elle lui répondit : Oui, Seigneur, je crois que vous êtes* le Messie, *le Fils du Dieu vivant, qui devait venir dans le monde.* Elle fait cette réponse à Jésus-Christ comme pour satisfaire pleinement à sa demande ; cette créance qu'elle témoigne avoir, étant de telle nature, que quiconque la possède, est par cela seul au nombre des véritables fidèles.

Mais nous pouvons voir encore plus particulièrement, dans cette histoire de la résurrection de Lazare, quelle était la foi que Jésus-Christ exigeait des hommes ; nous pouvons, dis-je, le reconnaître par la prière qu'il adresse à son Père avant que de faire ce grand miracle : *Mon père*, lui dit-il, vers. 41 et 42, *je vous rends grâces de ce que vous m'avez exaucé : je sais bien que vous m'exaucez toujours ; mais je dis ceci pour ce peuple qui m'environne, afin qu'il croie que c'est vous qui m'avez envoyé.* Et voici l'effet qui s'en suivit ; *c'est pourquoi*, dit l'évangéliste, vers. 45, *plusieurs d'entre les Juifs qui étaient venus voir Marie, et qui avaient vu ce que Jésus avait fait, crurent en lui*, c'est-à-dire qu'ils crurent *qu'il avait été envoyé de la part du Père*, ce qui signifiait en d'autres termes, *qu'il était le Messie.* Or que dans les évangélistes ce soit là le sens de cette expression *croire en lui*, nous en avons une preuve sensible dans les paroles suivantes, vers. 47, 48 : *Alors les principaux sacrificateurs et les pharisiens tinrent conseil ensemble, et dirent : Que faisons-nous? Cet homme fait plusieurs miracles. Si nous le laissons faire, tous croiront en lui.* Ceux qui disent ici que tous croiraient en lui, étaient, comme vous le voyez, les principaux sacrificateurs et les pharisiens, c'est-à-dire les ennemis déclarés de Jésus-Christ, lesquels cherchaient à lui ôter la vie, et ne pouvaient, par conséquent, regarder la foi qu'on avait en lui, de laquelle ils parlent en cet endroit, que comme une créance qui le faisait recevoir pour le *Messie.* Il paraît que c'était là leur véritable pensée, par les paroles qui suivent immédiatement après : *Si nous le laissons faire de la sorte, tous croiront en lui*, c'est-à-dire tous croiront qu'il est *le Messie : Et les Romains viendront*, ajoutent-ils, *et ruineront notre ville et notre nation.* Tout leur raisonnement n'est fondé que sur

(1) Voyez les *versets* 36, 37 et 38.

(1) Car il y a dans le grec, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.
(2) *He shal live for ever.*
(3) C'est justement ainsi que les traducteurs de Genève et de Mons ont rendu ce passage.

cela, et c'est comme s'ils eussent dit : « Si nous laissons faire ce nouveau docteur, et que nous permettions au peuple *de croire en lui*, c'est-à-dire de le recevoir pour *le Messie*, ils le mettront à leur tête pour être leur roi, espérant d'être délivrés par son moyen de la domination étrangère. Ce qui attirera sur nous les armes des Romains, d'où s'ensuivra notre propre perte et celle de notre pays.» La créance que Jésus était *le Messie*, était la seule chose à quoi l'on pouvait s'imaginer que les Romains dussent prendre intérêt. Sous quelque autre idée que le peuple le regardât, cela leur était tout à fait indifférent. Et de là il s'ensuit évidemment que *croire en lui*, signifie, dans le langage des évangélistes, *croire qu'il est le Messie. C'est pourquoi le Sanhedrin*, ajoute saint Jean, vers. 53, 54, *ne songeait depuis ce jour-là qu'à trouver moyen de le faire mourir. Ce qui fit que Jésus* (1) *ne se montra pas encore* (car c'est là ce qu'emporte le mot ἔτι *encore*, et je crois qu'il faut le traduire ainsi dans cet endroit) *en public*, ou à découvert, *parmi les Juifs*, c'est-à-dire les Juifs de Jérusalem. Je dis qu'on ne saurait bien traduire (2) ce passage par, *il ne se montrait plus ;* parce que très-peu de temps après, Jésus parut ouvertement à la fête de Pâques et se fit connaître par ses miracles et par ses discours d'une manière plus libre qu'il n'avait jamais fait. Ajoutez à cela, que durant toute la semaine qui précéda sa passion, il enseigna tous les jours dans le temple (*Matth.*, XX, 17 ; *Marc*, X, 32; *Luc*, XVIII, 31, *etc.*). Voici donc, ce me semble, quel est le véritable sens de ce passage ; c'est que le temps de ce divin Sauveur n'étant pas encore venu, il n'osait point se montrer encore ouvertement et avec confiance devant les scribes, les pharisiens et ceux qui composaient le conseil de Jérusalem ; lesquels étaient animés contre lui, et avaient résolu de le perdre : *C'est pourquoi*, ajoute l'évangéliste, *il se retira dans une contrée qui est auprès du désert, en une ville nommée Ephraïm, où il se tint avec ses disciples*, pour se cacher jusqu'à la fête de Pâques, *qui était proche* [vers. 55]. En partant de là, il prit à part les douze apôtres et leur exposa par avance ce qui lui devait arriver à Jérusalem où ils allaient alors. Il leur dit que tout ce qui avait été écrit par les prophètes touchant le Fils de l'homme, allait être accompli ; qu'il serait livré aux principaux sacrificateurs et aux scribes, qui le condamneraient à la mort et le livreraient aux Gentils, qu'il serait moqué, qu'on lui cracherait au visage, qu'il serait fouetté et mis à mort ; et qu'il ressusciterait le troisième jour. Mais saint Luc nous apprend chap. XVIII, 34 *que les apôtres ne comprirent rien à tout cela ; que ce discours leur était caché et qu'ils n'entendaient point ce qu'il leur disait.* Ils croyaient bien que Jésus était le Fils de Dieu, *le Messie* envoyé de la part du Père ; mais du reste l'idée qu'ils avaient du Messie, était la même que celle qu'en avait le reste des Juifs, c'est-à-dire qu'ils s'imaginaient qu'il serait un prince et un libérateur temporel. Tout ce qui les distinguait des Juifs incrédules, c'est qu'ils croyaient que Jésus était véritablement *le Messie*, et qu'en conséquence de cette persuasion ils le regardaient comme leur roi et leur Seigneur. Nous voyons dans saint Marc, chap. X, 35, que même dans ce dernier voyage qu'ils firent avec lui à Jérusalem, deux d'entre eux, *Jacques* et *Jean*, vinrent à lui, et se jetant à ses pieds lui dirent : *Accordez-nous que dans votre gloire*, ou comme dit saint Matthieu, chap. XX, 21, *dans votre royaume, nous soyons assis, l'un à votre droite et l'autre à votre gauche.*

Enfin l'heure étant venue que le Fils de l'homme devait être glorifié, Jésus ne garda plus la même retenue qu'il avait accoutumé de garder, mais fit son entrée publique dans Jérusalem, *étant monté sur un ânon, selon qu'il est écrit : Ne craignez point, fille de Sion, voici votre Roi qui vient monté sur le poulain d'une ânesse.* Mais *les disciples*, comme le remarque saint Jean, chap. XII, 16, *ne firent point d'abord attention à cela ; mais quand Jésus fut entré en sa gloire, ils se souvinrent alors que ces choses avaient été écrites de lui, et qu'ils les avaient faites à son égard.* Quoique les apôtres crussent que Jésus était *le Messie*, il y avait pourtant bien des particularités dans sa vie, dont ils ne savaient pas, dans le temps qu'elles arrivaient, qu'elles eussent été prédites du *Messie ;* mais qu'ils reconnurent lui convenir exactement, après son ascension. Or comme Jésus entrait dans Jérusalem avec l'équipage que nous venons de marquer, *tout le peuple se prit à crier : Hosanna, béni soit le roi d'Israël qui vient au nom du Seigneur ;* ce qui était déclarer si ouvertement qu'il était *le Messie*, que *quelques-uns des pharisiens, qui étaient parmi le peuple, dirent* à Jesus : *Maître, faites taire vos disciples.* Mais ce divin Seigneur était si éloigné de leur imposer silence, ou de les désavouer de ce qu'ils le reconnaissaient pour *le Messie*, qu'il leur répondit : *Je vous déclare que, si ceux-ci se taisent, les pierres mêmes crieront.* Et comme il fut arrivé dans le temple (*Matth.*, XXI, 15, 16), des enfants s'étant mis encore à crier : *Hosanna, au fils de David ; les principaux sacrificateurs et les docteurs de la loi en conçurent de l'indignation, et lui dirent : Entendez-vous bien ce qu'ils disent ? Oui, leur répondit Jésus : Mais n'avez-vous jamais lu cette parole : Vous avez tiré la louange la plus parfaite de la bouche des petits enfants et de ceux qui sont à la mamelle ?* Et *alors*, dit saint Matthieu, vers. 14, 15, *il guérit* ouvertement *des aveugles et des boiteux qui vinrent à lui dans le temple ; et les principaux sacrificateurs et les docteurs de la loi, voyant les merveilles qu'il avait faites*, et *les enfants qui criaient dans le temple*, Hosanna, *en furent indignés.* On aura peut-être de la peine à se persuader qu'après tant de miracles que Notre-Seigneur avait faits, depuis trois ans consécutifs et au delà, on s'émût

(1) Il y a dans le grec : Ἰησοῦς οὖν οὐκ ἔτι παῤῥησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις.

(2) Οὐκ ἔτι περιεπάτει.

si fort à Jérusalem pour lui voir guérir des boiteux et des aveugles. Mais il faut se ressouvenir que, bien que le ministère de Jésus-Christ ait été illustre par quantité de miracles, ils ont été faits, pour la plupart autour de la Galilée et dans des lieux éloignés de Jérusalem ; qu'il n'est parlé que d'un seul que Jésus eût fait jusqu'alors dans cette ville ; lequel avait été si mal reçu, que les Juifs en avaient pris occasion de chercher à faire mourir le Seigneur Jésus, comme on peut le voir dans saint Jean, chap. V, 16. Et c'est pour cela qu'il n'est pas remarqué qu'il se fût trouvé à Jérusalem durant la pâque qui vint immédiatement après ; parce qu'il n'y fût qu'en qualité de personne privée et comme un Juif ordinaire. Et voici la raison pourquoi il en usa de la sorte, ainsi que nous l'apprenons de saint Jean, chap. VII, 1: *Depuis cela Jésus demeurait en Galilée, ne voulant pas demeurer en Judée, parce que les Juifs cherchaient à le faire mourir.*

D'ici nous pouvons conjecturer pourquoi S. Jean ne remarque point que Jésus-Christ ait été à Jérusalem la troisième pâque après son baptême. C'est apparemment à cause qu'il n'y fit rien de mémorable. A la vérité, lorsqu'il y alla pendant la fête des tabernacles, qui précéda immédiatement cette dernière pâque, il guérit un aveugle-né ; mais il ne paraît pas qu'il l'ait fait dans Jérusalem même, mais lorsqu'il était en chemin pour se retirer sur la montagne des Oliviers ; car il semble que quand il fit ce miracle il n'avait auprès de lui que ses apôtres, comme on peut le recueillir en comparant le second verset du chap. IX de S. Jean, avec le 8e et le 10e du même chapitre. C'est du moins une chose bien remarquable que lorsqu'il guérit cet aveugle-né, ou cet autre malade auquel il avait rendu la santé dans Jérusalem à la fête de Pâques un an auparavant, il ne le fit point en présence des scribes, des pharisiens, des principaux sacrificateurs ou des docteurs de la loi. Et ce n'était point sans raison que dans les premiers périodes de son ministère il évitait de montrer qu'il fût *le Messie,* et de faire en leur présence de continuels miracles devant le peuple, pour ne pas irriter les chefs du conseil de Jérusalem, parce qu'il était là sous leur dépendance. Mais maintenant qu'il se voit parvenu au dernier période de sa vie et que la pâque est arrivée, c'est-à-dire le temps préfix auquel il devait accomplir l'œuvre pour laquelle il était venu dans le monde par le moyen de sa mort et de sa résurrection, il se met à faire plusieurs miracles dans Jérusalem même, en présence des scribes, des pharisiens et de tout le corps de la nation judaïque, afin de donner à connaître qu'il est le Messie. *Il enseignait tous les jours dans le temple,* dit S. Luc, chap. XIX, 47, 48, *et les principaux sacrificateurs, les scribes et les principaux du peuple cherchaient à le faire mourir : mais ils ne trouvaient aucun moyen de rien faire contre lui, parce que tout le peuple l'écoutait avec beaucoup d'attention.* Pour savoir ce qu'il enseignait alors au peuple, il n'est pas nécessaire de repasser sur ce que nous avons vu qu'il a prêché constamment en toutes sortes d'occasions, savoir l'avénement du règne du Messie et la nécessité de la repentance. Car S. Luc nous dit expressément, chap. XX, 1, *qu'il était dans le temple, instruisant le peuple et évangélisant* (1), ou comme nous avons traduit, *prêchant l'Evangile,* c'est-à-dire leur apprenant les heureuses nouvelles de la venue du *règne du Messie,* ainsi que nous l'avons déjà montré. Et c'est encore là ce que Jésus continua de publier, comme nous l'allons voir dans ce qui nous reste à parcourir de son histoire.

Dans le premier discours que nous trouvons que Jésus-Christ ait fait après celui dont nous venons de parler, il prédit (*Jean,* XII, 20, *etc.*) qu'il serait crucifié, et qu'après cela toute sorte de personnes, tant juifs que gentils, croiraient en lui. Sur quoi le peuple lui dit, vers. 34 : *Nous avons appris de la loi que* le Messie *doit demeurer éternellement. Comment donc dites-vous qu'il faut que le Fils de l'homme soit élevé en haut? Qui est ce Fils de l'homme?* De la manière qu'il répond à cette question, il donne clairement à connaître qui il est, en prenant le nom de *Lumière;* titre qu'il leur avait déclaré lui appartenir la dernière fois qu'ils l'avaient vu à Jérusalem. Car s'y étant trouvé à la fête des tabernacles, il n'y avait que six mois, il leur dit dans le même lieu où il était présentement, savoir, dans le temple : *Je suis la lumière du monde : celui qui me suit ne marchera point dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie* (*Jean,* VIII, 12). Il dit encore dans le chap. IX, 5 du même évangéliste, *Tandis que je suis au monde, je suis la lumière du monde.* Mais ni dans cet endroit, ni dans quelqu'autre que ce soit, pas même durant ces quatre ou cinq derniers jours de sa vie, il ne confesse jamais en termes formels qu'il fut *le Messie;* quoiqu'en toute rencontre il le leur donnât à connaître d'une telle sorte par ses miracles et par d'autres voies, qu'on pouvait fort bien le comprendre. Il prend, dis-je, cette précaution, bien qu'il sût que son heure était venue et qu'il fût préparé à la mort (*Jean,* XII, 27), et quoiqu'il ne fît pas difficulté de faire connaître aux principaux chefs du Sanhedrin qu'il était *le Messie,* en faisant des miracles à leurs yeux dans le temple (2), comme nous venons de le voir. Ce n'était pas sans quelque raison que ce divin Docteur en usait ainsi. Mais ce ne pouvait être dans la vue de conserver sa vie, puisqu'il venait présentement à Jérusalem dans le dessein de l'abandonner. Il n'y avait sans doute aucune autre raison qui l'obligeât à cette retenue que celle-là même qui l'avait porté jusqu'alors à garder des ménagements à cet égard depuis qu'il avait commencé de faire les fonctions de son ministère, c'est-à-dire un dessein formé de se

(1) Il faut entendre cela de la version anglaise. Les traducteurs de Mons ont aussi traduit, *annonçant l'Evangile*; mais ceux de Genève se sont servis ici du mot *évangéliser.*

(2) Voyez *Matth.* XXI, 14 et 15, que nous avons déjà cité, pag.

conduire d'une telle manière, qu'il pût exécuter l'œuvre pour laquelle il était venu dans le monde, et remplir exactement le caractère du Messie, tel qu'il avait été donné dans la loi et dans les prophètes. Comme il avait déjà accompli le temps destiné à son ministère, il se met à enseigner dans le temple et à faire ouvertement des miracles devant les principaux chefs du Sanhedrin et le peuple, sans se mettre en peine si l'on se saisirait de lui. Mais du reste il ne voulait point qu'on se rendît maître de sa personne pour aucun sujet qui pût le rendre criminel d'État; et c'est pour cela qu'il évitait de dire en termes exprès qu'il fut *le Messie, le roi d'Israël;* de peur que ceux qui, dans les différents sentiments où l'on était à son égard, penchaient de son côté, n'en prissent occasion d'exciter du trouble pour l'amour de lui, ou bien que les Juifs qui lui en voulaient ne prissent droit par là de l'accuser avec fondement sur sa propre déposition. C'était assez que par ses paroles et par ses actions il déclarât de telle sorte aux Juifs qu'il était *le Messie,* qu'ils ne pussent s'empêcher de l'entendre. Et en effet ils l'entendirent très-bien, comme il paraît par ce qui est dit dans S. Luc, chap. XX, 16, 19; et dans S. Matthieu, chap. XXI, 45. Mais cependant on ne pouvait citer en preuve contre lui ni ses actions, qui tendaient uniquement au bien des hommes; ni ses discours, qui étaient mystérieux et paraboliques, comme on peut le voir dans les chapitres XXI et XXII de S. Matthieu, et par les endroits de cet évangéliste qui sont parallèles avec d'autres de S. Luc; ni aucun des moyens qu'il employait pour faire connaître qu'il était le Messie. On ne pouvait, dis-je, avoir prise sur lui par aucun de ces endroits-là pour en conclure que sa conduite était contraire au bien de l'État, ou pouvait troubler en quelque sorte sa tranquillité. C'est en prenant ces sages précautions que Jésus-Christ évita d'être condamné comme malfaiteur, et qu'il remporta du gouverneur romain, son juge, ce glorieux témoignage qu'il était innocent et qu'il avait été sacrifié à l'envie des Juifs. Ainsi Jésus-Christ évitait de dire qu'il était *le Messie,* d'une telle manière que ceux qui feraient réflexion sur sa vie et sur sa mort après qu'il serait ressuscité, pouvaient par cela même reconnaître avec plus d'évidence qu'il l'était effectivement. Il est encore à remarquer que, bien qu'il allègue souvent ses miracles pour faire voir qu'il est le Messie, il ne dit pourtant jamais aux Juifs qu'il fût né à Bethléem, pour détruire par là le préjugé dont ils étaient prévenus contre lui, le croyant Galiléen; préjugé dont ils se servaient pour prouver qu'il n'était point le Messie (*Jean,* VII, 41, 42). On ne pouvait point lui faire un crime, ou l'accuser de ce que par des voies miraculeuses il guérissait des malades et faisait du bien aux hommes. Mais s'il eut dit que Bethléem était le lieu de sa naissance, Pilate aurait pu en être aussi violemment frappé que le fut Hérode, et concevoir contre lui des soupçons aussi préjudiciables à son innocence que ceux d'Hérode furent funestes aux enfants de Bethléhem et de tout le pays d'alentour. Cette prétention d'être né à Bethléem, accompagnée du tour malin que les Juifs lui auraient donné, selon toutes les apparences, ne pouvait manquer d'être expliquée d'une manière odieuse par le gouverneur romain, et de rendre Jésus-Christ suspect de quelque dessein criminel contre le gouvernement. Et de là vient que lorsque Pilate lui demanda : *D'où êtes-vous? Jésus ne lui fit aucune réponse* (*Jean,* XIX, 9).

Je laisse à juger si Notre-Seigneur n'avait point en vue ces ménagements particuliers qu'il était obligé de garder, selon que sa prudence le lui suggérait, tant à l'égard de ceux qui recevaient sa doctrine, qu'à l'égard des Juifs qui ne songeaient qu'à le surprendre, lorsqu'il dit (*Luc,* XII, 50) : *Je dois être baptisé d'un baptême; et,* πῶς συνέχομαι, *combien me sens-je pressé jusqu'à ce qu'il s'accomplisse? Je suis venu,* dit-il au même endroit, vers. 49, *pour jeter le feu dans la terre, et que veux-je davantage, s'il est déjà allumé? c'est-à-dire, on commence déjà d'être divisé sur mon sujet* (*Jean,* VIII, 12, 43; IX, 16, *et* X, 19), *et je n'ai pas la liberté de dire ouvertement que je suis le Messie, hormis après ma mort. Le chemin que je dois tenir pour aller au trône est extrêmement étroit; il est fermé pour ainsi dire de chaque côté par une haie fort épaisse; il faut que j'y marche sans m'en écarter le moins du monde jusqu'à ce que je sois élevé sur la croix, dans le temps et de la manière qu'il faut, de sorte que je n'y arrive point trop tôt, ni d'une manière opposée à la fin légitime de mon ministère.*

Or, pour soutenir cet innocent caractère sans qu'aucun accident ou autre calomnie pût l'en détourner, il sortait chaque soir de Jérusalem avec ses apôtres et se tenait éloigné du chemin, comme S. Luc le remarque expressément dans son Evangile, chap. XXI, 37: *Or,* dit-il, *le jour il enseignait dans le temple, et la nuit il sortait et se retirait sur la montagne appelée des Oliviers.* Jésus-Christ prenait cette sage précaution afin d'empêcher que le peuple ne le vînt trouver en foule durant la nuit, et pour ne pas donner occasion à aucun désordre, ni faire soupçonner qu'il songeât à exécuter aucun mauvais dessein à la faveur de cette grande affluence de Juifs qui étaient alors dans Jérusalem, où ils étaient venus de tous côtés pour assister à la fête de Pâques.

Mais pour revenir à la prédication que Jésus fit dans le temple (1), nous apprenons de S. Jean, chap. XII, 36, qu'il exhorta le peuple *à croire en la lumière pendant qu'il avait la lumière.* Et un peu plus bas, vers. 46, il ajoute : *Je suis venu dans le monde, moi qui suis la lumière, afin qu'aucun de ceux qui croient en moi ne demeure dans les ténèbres.* Ce qu'il appelle *croire en lui,* c'est *croire qu'il était le Messie,* comme je l'ai fait voir ailleurs.

(1) Voyez ci-dessus, pag. 147, le paragraphe qui commence : Dans le premier discours que nous trouvons, etc.

Le jour suivant (*Matth.*, XXI), il censura les principaux sacrificateurs de ce qu'ils n'avaient pas ajouté foi à Jean-Baptiste, qui lui avait rendu ce témoignage, qu'il était *le Messie;* sur quoi il leur déclare, par le moyen d'une parabole, qu'il est *le Fils de Dieu,* qu'ils devaient mettre à mort, et qu'à cause de cela, Dieu leur ôterait le royaume du Messie et le donnerait aux Gentils. Ils comprirent fort bien que c'était là sa pensée, comme il paraît par cet endroit de S. Luc chap. XX, 16 : *Et ayant entendu cela, ils dirent : A Dieu ne plaise. Car ils avaient bien reconnu*, ajoute cet évangéliste, vers. 19, *qu'il avait dit cette parabole contre eux.*

La parabole qu'il fit ensuite touchant *le royaume des cieux* (*Matth.*, XXII, 1, 10), tend encore plus ouvertement à faire voir que si les Juifs, à qui le règne du Messie avait été premièrement offert ne voulaient pas le recevoir, il serait transféré à d'autres.

Les scribes, les pharisiens et les principaux sacrificateurs ne pouvaient souffrir que Jésus donnât ainsi à connaître qu'il était *le Messie* par les discours et par les miracles qu'il faisait *devant eux*, ἔμπροσθεν αὐτῶν, (*Jean,* XII, 37), liberté qu'il n'avait jamais prise auparavant. Irrités de ce qu'ils lui entendaient dire et des merveilles qu'ils lui voyaient faire, et ne sachant comment empêcher que le nombre de ses sectateurs ne s'augmentât, (*car les pharisiens disaient entre eux : Vous voyez que nous ne gagnons rien, voilà tout le monde qui court après lui* (*Jean,* XII, 19), *ils s'accordèrent tous, tant les principaux sacrificateurs que les docteurs de la loi et les principaux du peuple, à chercher une occasion de le perdre.* Ils formèrent ce projet le propre jour qu'il fit son entrée dans Jérusalem (*Luc,* XIX, 47). Le jour suivant il songèrent encore à exécuter le même dessein, comme nous l'apprenons de S. Marc, chap. XI, 17, 18 : *Il les enseignait* dans le temple, dit cet évangéliste ; *ce que les docteurs de la loi et les principaux sacrificateurs ayant entendu, ils cherchaient un moyen de le perdre ; car ils le craignaient parce que tout le peuple était ravi en admiration de sa doctrine.*

Le deuxième jour après, comme Jésus disait aux Juifs que le règne du Messie leur serait ôté, *les principaux sacrificateurs et les scribes eurent envie de se saisir de lui à l'heure même, mais ils appréhendèrent le peuple* (*Luc,* XX, 19). Que s'ils avaient un si grand désir de le prendre, pourquoi ne mettaient-ils pas les mains sur lui, puisqu'ils étaient les principaux sacrificateurs et les gouverneurs du peuple, c'est-à-dire les plus considérables de la nation par leurs charges et par leur autorité ? S. Luc nous en dit clairement la raison dans le verset suivant : *Comme donc ils ne cherchaient que les occasions de le perdre, ils lui envoyèrent des personnes qui contrefaisaient les gens de bien pour lui tendre des piéges et le surprendre dans ses paroles, afin de le livrer au magistrat et au pouvoir du gouverneur.* Ils n'avaient aucun sujet d'accusation sur quoi ils pussent le déferer au magistrat romain, à l'autorité duquel ils étaient eux-mêmes soumis. C'est ce qu'ils tâchaient de trouver, et c'est pour cela qu'ils auraient été bien aises de pouvoir *le surprendre dans ses paroles,* comme dit S. Matthieu, chap. XXII, 15. S'ils eussent pu attraper quelque mot qui lui fût échappé par mégarde, par où ils eussent pu le rendre criminel ou suspect auprès du gouverneur romain, ils n'auraient pas manqué de s'en prévaloir pour se rendre maîtres de sa personne, dans l'espérance de le perdre. Car comme leur puissance ne s'étendait pas aussi loin que leur malice, ils ne pouvaient point le faire mourir de leur propre autorité sans la permission et l'assistance du gouverneur, comme ils l'avouent eux-mêmes (*Jean,* XVIII, 31) : *Il ne nous est pas permis de faire mourir personne.* C'est pour cela qu'ils s'appliquaient avec tant d'ardeur à tirer de sa bouche une déclaration conçue en termes formels qu'il était *le Messie.* Ce n'est pas qu'un pareil aveu les eût engagés à croire en lui plutôt que ses miracles et les autres moyens qu'il employait pour se faire connaître, et dont il paraît qu'ils comprenaient assez bien le dessein. Mais il leur fallait des paroles claires et directes, exprimées d'une telle manière qu'elles pussent leur fournir un sujet d'accusation qui pût être de quelque poids auprès d'un juge païen. C'était là, dis-je, la raison pourquoi ils le pressaient de parler. *Les Juifs,* dit S. Jean, chap. X, 24, *s'assemblèrent autour de lui et lui dirent : Jusqu'à quand nous tiendrez-vous l'esprit en suspens ? Si vous êtes le Messie, dites-le nous clairement,* παῤῥησίᾳ, c'est-à-dire en termes directs et formels ; car il paraît que S. Jean se sert de ce mot dans ce sens-là par un autre endroit de son Evangile. C'est au chap. XI, 11, 14 : *Jésus ayant dit à ses disciples : Lazare dort, ses disciples lui répondirent : s'il dort, il sera guéri. Mais Jésus entendait parler de sa mort, au lieu qu'ils croyaient qu'il leur parlait du sommeil ordinaire. Jésus donc leur dit clairement,* παῤῥησίᾳ, *Lazare est mort.* On voit sans peine qu'il faut entendre ici par ce mot, παῤῥησίᾳ, en termes clairs et directs, qui expriment la chose simplement et sans aucune figure. C'est de cette manière que les gouverneurs des Juifs auraient voulu que Jésus eût déclaré qu'il était *le Messie.* Et c'est à quoi ils le sollicitèrent de nouveau (*Matth.*, XVI, 63), le souverain sacrificateur lui ayant commandé de la part du Dieu vivant de leur dire s'il était *le Messie,* le Fils de Dieu, comme nous aurons occasion de le voir tout à l'heure.

Il paraît par tout ce qu'ils firent pour lui ôter la vie, qu'ils ne visaient à autre chose qu'à lui faire dire en termes exprès qu'il était *le Messie.* Toutes leurs démarches font voir que c'était là ce qui leur manquait, et que pour cet effet ils souhaitaient avec ardeur de lui extorquer cette déclaration formelle, ou de tirer de sa bouche quelque chose qui pût choquer l'autorité des Romains et le rendre criminel auprès de Pilate. C'est dans cette vue qu'au vers. 21 de ce chap. XX de S. Luc, ils lui proposèrent cette question : *Maître, nous savons que vous ne dites et n'en-*

seignez rien que de juste, et que vous ne faites point acception des personnes, mais que vous enseignez la voie de Dieu dans la vérité : Nous est-il permis ou non de payer le tribut à César? Ils espéraient le surprendre par cette question captieuse, de quelque manière qu'il y répondît. Car s'il eût dit qu'ils étaient obligés de payer le tribut à César, c'aurait été approuver clairement leur sujétion à l'empire romain, et désavouer par conséquent qu'il fût leur roi et leur libérateur : par où il aurait détruit ce que sa conduite et sa doctrine semblaient établir, je veux dire l'opinion qui s'était répandue parmi le peuple, qu'il était *le Messie.* Si d'autre part il eut répondu qu'il n'était point permis de payer le tribut à César, ils auraient eu de quoi le faire condamner devant Ponce Pilate, en vertu de cette déclaration. Mais S. Luc nous apprend, vers. 23, que *Jésus s'étant aperçu de leur ruse, leur dit : Pourquoi me tentez-vous?* c'est-à-dire pourquoi me tendez-vous des piéges? *Hypocrites, montrez-moi la pièce d'argent qu'on donne pour le tribut :* je prends ceci de S. Matthieu, chap. XXII, 19. *De qui est cette image et cette inscription? De César, lui dirent-ils. Et il leur dit : Rendez donc à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.* Par cette réponse pleine de sagesse et de circonspection à laquelle ils ne s'attendaient pas, ce divin Docteur rompit toutes leurs mesures. *Ainsi ils ne trouvèrent rien dans ses paroles qu'ils pussent reprendre devant le peuple; et, ayant admiré sa réponse, ils se turent,* dit S. Luc, chap, XX, 26; *et le laissant, ils se retirèrent* (*Matth.*, XXII, 22).

Cette réponse de Jésus-Christ, aussi bien que celle qu'il fit aux sadducéens touchant la résurrection, et à un docteur de la loi sur le premier commandement (*Marc*, XII), ne s'étant pas trouvées fort propres à favoriser, comme ils l'espéraient, les desseins qu'ils formaient contre lui, aucun d'eux n'osa plus lui faire de questions. Mais Jésus les voyant réduits au silence, commença à les interroger à son tour touchant *le Messie.* Et s'adressant aux pharisiens, il leur dit (*Matth.*, XXII, 42) : *Que pensez-vous du Messie? De qui est-il Fils? Ils lui répondirent : de David.* Quoique leur réponse fût bonne, il leur fait voir dans les paroles suivantes que, quelque habiles qu'ils prétendissent être dans la connaissance de la loi, ils n'entendaient pourtant pas clairement ce qui est dit du Messie dans l'Écriture; et de là il prend occasion de censurer rudement leur hypocrisie, leur vanité, leur orgueil, leur malice, leur avarice et leur ignorance; et s'adressant à eux en particulier, il leur dit, chap. XXIII, 13 : *Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui fermez aux hommes le royaume des cieux, car vous n'y entrez point vous-mêmes, et vous n'en permettez pas l'entrée à ceux qui y entrent.* Par où il leur déclare évidemment que le Messie était venu, et que son règne commençait à paraître, mais qu'ils refusaient de croire en lui, et n'oubliaient rien pour empêcher les autres de le recevoir. C'est ce qu'on voit sans peine par la lecture du Nouveau Testament, dont l'histoire explique suffisamment ce qu'il faut entendre dans cet endroit par *le royaume des cieux,* où les scribes et les pharisiens ne voulaient ni entrer eux-mêmes, ni laisser entrer les autres. Et quoiqu'en cette rencontre, Jésus-Christ ne se nommât point, ils ne pouvaient que jeter les yeux sur lui.

Ces censures les ayant encore plus irrités contre lui, ils s'assemblèrent aussitôt pour chercher les moyens de le perdre, comme nous le voyons dans saint Matthieu, chap. XXVI, 3, etc. : *Alors,* dit cet évangéliste, *les principaux sacrificateurs, les scribes et les anciens du peuple s'assemblèrent dans la salle du souverain sacrificateur, appelé Caïphe, et tinrent conseil ensemble pour trouver moyen de se saisir adroitement de Jésus et de le faire mourir. Mais ils disaient : Il ne faut point que ce soit pendant la fête, de peur qu'il ne s'excite quelque tumulte parmi le peuple. Car,* comme le remarque saint Luc, chap. XXII, 2, *ils appréhendaient le peuple.*

Enfin Jésus étant tombé de nuit entre leurs mains, par la trahison de Judas, on l'amena d'abord lié chez *Anne,* beau-père de Caïphe (*Jean,* XVIII, 13), et ensuite chez Caïphe lui-même qui était souverain sacrificateur, vers. 19. Celui-ci *l'interrogea touchant ses disciples et sa doctrine, et Jésus lui répondit : J'ai parlé publiquement à tout le monde; j'ai toujours enseigné dans la synagogue et dans le temple, où les Juifs ont accoutumé de s'assembler, et je n'ai rien dit en secret.* Ce qui fait voir qu'en particulier il n'avait point déclaré à ses disciples en termes exprès qu'il fût *le Messie,* le roi. Mais il ajoute : *Pourquoi m'interrogez-vous?* interrogez Judas qui a toujours été auprès de moi. *Interrogez ceux qui m'ont entendu pour savoir ce que je leur ai dit. Ce sont ceux-là qui savent ce que j'ai enseigné.* Nous voyons ici que Notre-Seigneur évite prudemment de parler de sa doctrine.

Anne n'ayant rien tiré de la bouche de Jésus-Christ, sur quoi il pût prendre droit contre lui, l'envoya (vers. 24) à Caïphe et au conseil, comme nous l'avons déjà remarqué. Là *ils cherchèrent un faux témoignage contre lui*, Matth., XXVI, 59; mais n'en trouvant point (1) *qui fussent suffisants*, c'est-à-dire propres à leur dessein, qui était d'avoir quelque prétexte pour le mettre à mort (car c'est ce que signifient, à ce que je crois, les mots ἴσαι et ἴση dont se sert saint Marc, chap. XIV, 56 et 59), ils voulurent essayer de nouveau de quelle manière ils pourraient lui faire dire à lui-même qu'il était *le Messie.* D'un côté ils considéraient que, s'il le confessait en termes exprès, cet aveu leur suffirait pour le rendre criminel de lèse-majesté devant le tribunal du gouverneur romain, et par conséquent pour lui ôter la vie. Ils lui dirent donc, Luc, XXII, 67 : *Si vous êtes le Messie, dites-le-nous;* et même le souverain sacrificateur,

(1) ἴσαι αἱ μαρτυρίαι οὐκ ἦσαν, *Marc.* XIV, 56 et 59, οὐδὲ οὕτως ἴση ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν.

comme il est remarqué dans saint Matthieu, chap. XXVI, 36, lui commanda de la part du Dieu vivant de leur déclarer ce qui en était. A quoi Notre-Seigneur répondit, Luc, XXII, 67, 68 : *Si je vous le dis, vous ne me croirez point; et si je vous interroge de quelque chose, vous ne me répondrez point, et ne me laisserez point aller*; c'est-à-dire, « si je vous le dis, et que je vous le prouve par le témoignage qui m'a été rendu des cieux, et par les œuvres que j'ai faites parmi vous, vous ne croirez pourtant pas que je sois *le Messie.* » Ou bien, « si je vous demandais où *le Messie* doit naître, dans quel pays il doit venir et comment il doit paraître sur la terre, et que je vous interrogeasse sur d'autres choses que vous regardez en moi comme incompatibles avec la qualité de *Messie*, vous ne me feriez aucune réponse et ne me laisseriez point aller, comme un homme qui ne prétendrait point être *le Messie*, et que vous ne craindriez point qu'on dût recevoir sous cette qualité. Mais cependant je vous déclare que *désormais le Fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu*, vers. 70. *Alors ils lui dirent tous : Etes-vous donc le Fils de Dieu? et il leur répondit : Vous dites vous-même que je le suis.* Par tout cet interrogatoire, qui est rapporté ici au long par saint Luc, il est évident que la réponse de Jésus-Christ (qui est exprimée dans saint Matthieu, chap. XXVI, 64, par ces mots : *Vous l'avez dit*, et dans saint Marc, chap. XIV, 62, par ceux-ci : *Je le suis*) se rapporte seulement à cette question : *Etes-vous donc le Fils de Dieu?* et non pas à cettre autre : *Etes-vous le Messie?* qui avait précédé, et à laquelle Jésus-Christ avait répondu auparavant; bien que saint Matthieu et saint Marc, qui ont abrégé cet endroit, joignent ces deux questions comme n'en faisant qu'une seule, omettant tout ce qui fut dit entre deux. On voit, dis-je, clairement dans saint Luc qu'on fit à Jésus-Christ deux questions distinctes, auxquelles il fit deux réponses séparées. En répondant à la première question, il évite, selon sa prudence ordinaire, de dire ouvertement et en termes formels qu'il fût le Messie; mais sur la dernière il avoue nettement qu'il est *le Fils de Dieu.* Ceux qui l'entendaient, étant Juifs, comprenaient bien que ce titre désignait *le Messie;* cependant Jésus savait qu'ils ne pouvaient pas se servir de cet aveu pour lui intenter une accusation juridique ou fort importante devant des païens; et c'est ce que l'événement fit bientôt voir. En effet, comme ils eurent demandé à Jésus-Christ *s'il était le Fils de Dieu*, il ne leur eut pas plus tôt répondu : *Vous dites vous-mêmes que je le suis*, qu'ils se mirent à crier (*Luc*, XXII, 71) : *Qu'avons-nous plus besoin de témoins, puisque nous l'avons ouï nous-mêmes de sa propre bouche?* Ainsi, croyant avoir assez de fondement pour l'accuser, ils le menèrent à Pilate; et Pilate leur dit (*Jean*, XVIII, 29-32) : *Quel est le crime dont vous accusez cet homme?* Ils répondirent : *Si ce n'était point un méchant, nous ne vous l'aurions pas livré entre les mains.* Sur quoi Pilate leur dit : *Prenez-le vous-mêmes, et le jugez selon votre loi.* Mais cela ne les aurait pas contentés, parce qu'ils en voulaient à sa vie, et qu'ils ne pouvaient être satisfaits qu'à ce prix-là. C'est pourquoi *les Juifs répondirent à Pilate : Il ne nous est permis de faire mourir personne.* Et cela arriva de cette sorte, *afin que ce que Jésus avait dit lorsqu'il avait marqué de quelle mort il devait mourir, fût accompli.* Eux donc, poursuivant le dessein qu'ils avaient de le faire passer auprès de Ponce Pilate pour un ennemi de César (*Luc*, XXIII, 2), *commencèrent à l'accuser en disant : Voici un homme que nous avons trouvé qui pervertit notre nation et qui défend de payer le tribut à César, en se disant le Messie, le roi.* Ce n'étaient là que des conséquences qu'ils tiraient eux-mêmes de ce qu'il avait dit qu'*il était le Fils de Dieu;* et Pilate l'ayant reconnu (car, à juger par les suites de cette affaire, il y a apparence qu'il examina ces conséquences sur les propres paroles de Jésus), leur accusation ne fit aucune impression sur son esprit. Cependant, comme on avait objecté à Jésus-Christ qu'il prenait le nom de *roi*, Pilate se crut obligé de rechercher le fondement de cette accusation. *Etant donc entré dans le palais* (*Jean*, XVIII, 33-37), *et ayant fait venir Jésus, il lui dit : Etes-vous le roi des Juifs? Jésus lui répondit : Dites-vous cela de vous-même, ou si d'autres vous l'ont dit de moi? Pilate lui répliqua : Suis-je Juif? Ceux de votre nation et les principaux sacrificateurs vous ont livré entre mes mains; qu'avez-vous fait? Jésus lui répondit : Mon royaume n'est pas de ce monde. Si mon royaume était de ce monde, mes gens auraient combattu pour m'empêcher de tomber entre les mains des Juifs; mais mon royaume n'est point d'ici. Alors Pilate lui dit : Vous êtes donc roi? Jésus lui répartit : Vous le dites : je suis roi; c'est pour cela que je suis né et que je suis venu dans le monde, afin de rendre témoignage à la vérité. Quiconque* (1) *appartient à la vérité, écoute ma voix.* Dans ce dialogue entre Jésus-Christ et Pilate nous pouvons remarquer : I. que Pilate ayant demandé à Notre-Seigneur *s'il était le roi des Juifs*, il répond d'une telle manière que, bien qu'il ne le nie pas, il évite pourtant de lui donner le moindre sujet de soupçonner qu'il eût quelque dessein sur le gouvernement. Car quoiqu'il se déclare roi, cependant, pour écarter toute sorte de soupçon, il dit à Pilate que *son royaume n'est pas de ce monde.* Ce qu'il fait voir par cette raison, que s'il eût prétendu avoir quelque droit sur le pays, ses sectateurs, qui n'étaient pas en petit nombre et qui étaient assez disposés à le prendre pour leur roi, auraient combattu pour lui, supposé qu'il eût eu dessein de s'établir par la force, ou que son royaume dût être fondé de cette manière. *Mais*, ajoute-t-il, *mon royaume n'est point d'ici*, c'est-à-dire il n'est point semblable à ceux de ce monde, ou bien, ce n'est pas ici qu'il doit paraître.

II. Pilate étant convaincu, par les paroles

(1) C'est-à-dire, *a de l'amour pour la vérité.*

de Jésus-Christ et par d'autres circonstances, qu'il ne s'attribuait aucune prétention sur la Judée et ne songeait point à troubler le gouvernement, fut néanmoins un peu surpris d'entendre dire à un homme d'une si petite apparence, qui n'avait personne à sa suite, pas même un valet ou un ami, qu'il était roi; et c'est pour cela qu'il lui demande avec une espèce de surprise : *Etes-vous donc roi?*

III. On peut remarquer, en troisième lieu, que Notre-Seigneur déclare dans cet endroit que ce qu'il avait de plus important à faire dans le monde, c'était de témoigner et d'établir cette grande vérité, qu'*il était roi*, c'est-à-dire en d'autres termes, qu'*il était le Messie.*

IV. Enfin, nous voyons ici que tous ceux qui avaient de l'attachement pour la vérité, et qui étaient entrés dans le chemin qui conduit à la vérité et au bonheur, recevaient cet article particulier qui regarde Jésus-Christ, et qui consiste à croire qu'il était *le Messie*, le roi.

Pilate étant donc convaincu que Jésus-Christ ne pensait nullement à causer du trouble dans la province, et que la prétention qu'il avait d'être roi, en quoi qu'elle pût consister, ne pouvait jamais avoir des suites dangereuses, dit aux Juifs, vers. 38 : *Je ne trouve aucun crime dans cet homme.* Mais les Juifs, transportés d'une nouvelle rage, se mirent à dire (*Luc*, XXIII, 5) : *Il soulève le peuple par la doctrine qu'il a répandue dans toute la Judée, depuis la Galilée où il a commencé jusqu'ici.* Et alors Pilate ayant appris que Jésus était de Galilée, de la juridiction d'*Hérode*, le renvoya à Hérode, auprès de qui *les principaux sacrificateurs et les scribes l'accusèrent* aussi *avec grande véhémence*, vers. 10. Mais Hérode, voyant que toutes les accusations qu'on formait contre lui étaient ou fausses ou de peu d'importance, ne regarda Jésus que comme un objet de mépris; et, s'étant contenté de se moquer de lui, il le renvoya à Pilate, lequel, ayant fait venir les principaux sacrificateurs, les sénateurs et le peuple, vers. 14, leur dit : *Vous m'avez présenté cet homme comme portant le peuple à la révolte, et néanmoins, l'ayant interrogé en votre présence, je ne l'ai trouvé coupable d'aucun des crimes dont vous l'accusez, ni Hérode non plus. Car je vous ai renvoyés à lui; et cependant, à son jugement même, il n'a rien fait qui fût digne de mort.* Touché de ces raisons, il aurait voulu le relâcher, *car il savait que c'était par envie que les principaux sacrificateurs le lui avaient mis entre les mains* (*Marc*, XV, 10). Et comme le peuple demandait que Barrabas fût relâché, et criait à l'égard de Jésus : Crucifiez-le, *Pilate leur dit pour la troisième fois* (*Luc*, XXIII, 22) : *Mais quel mal a-t-il fait? Je ne trouve rien en lui qui mérite la mort. Je le vas faire châtier, et puis je le renverrai.*

Nous pouvons remarquer par toutes ces poursuites des Juifs qu'ils auraient bien voulu tirer de la propre bouche de Jésus-Christ une déclaration expresse qu'il était le Messie; mais ne pouvant en venir à bout, quelque adresse et quelque soin qu'ils employassent pour cela, et tout ce qu'ils purent alléguer d'ailleurs contre lui n'étant pas suffisant pour persuader Pilate que Jésus prétendît être roi des Juifs, ou qu'il eût tâche de porter le peuple à la rébellion (car, comme on peut le voir, toutes leurs accusations roulaient sur ces deux articles), ce gouverneur romain le déclara innocent plusieurs fois, jusqu'à quatre ou cinq diverses reprises, et dans le temps même qu'il le leur amena, après l'avoir fait fouetter (*Jean*, XIX, 4, 6). Et enfin, *voyant qu'il ne gagnait rien, mais que le tumulte augmentait toujours de plus en plus, il se fit apporter de l'eau, et lavant ses mains devant tout le peuple, il leur dit : Je suis innocent du sang de ce Juste; ce sera à vous à en répondre* (*Matth.*, XXVII, 24). Et par là nous voyons clairement la raison pourquoi Notre-Seigneur Jésus-Christ évite prudemment, durant tout le cours de son ministère, de déclarer en termes exprès, tant à ses apôtres qu'au peuple et aux conducteurs des Juifs, qu'il fût le Messie; pourquoi il se cache toujours à la faveur de quelques termes prophétiques ou paraboliques (car lui et ses disciples ne prêchaient autre chose sinon que *le royaume de Dieu*, c'est-à-dire du Messie, était venu); et pourquoi il laisse, pour ainsi dire, à ses miracles le soin de faire connaître qu'il est le Messie : quoique ce fût pour rendre témoignage à cette vérité qu'il était venu dans le monde, comme il le dit lui-même (*Jean*, XVIII, 37), et que tous ceux qui voulaient être ses disciples dussent la recevoir.

Lorsque Pilate, convaincu de l'innocence de Jésus-Christ, eut fait connaître qu'il voulait le relâcher, les Juifs continuant de crier *Crucifiez-le, crucifiez-le* (*Jean*, XIX, 6), il leur dit : *Prenez-le vous-mêmes et le crucifiez, car pour moi je ne lui trouve aucun crime.* Sur quoi les Juifs, voyant bien qu'ils ne pourraient point le faire passer auprès de Pilate pour criminel d'Etat en disant qu'il s'était donné le titre de Fils de Dieu, ils se prirent à dire qu'en vertu de leur loi il était coupable de mort. *Les Juifs* (ajoute saint Jean, vers. 7) *répondirent à Pilate : Nous avons une loi, et selon cette loi il doit mourir, parce qu'il s'est fait Fils de Dieu.* Dès lors Pilate eut encore plus d'envie de le délivrer vers. 12, 13. *Mais les Juifs criaient : Si vous délivrez cet homme, vous n'êtes point ami de César, car quiconque se fait roi s'oppose à César.* Nous voyons dans ces paroles que le fort de l'accusation des Juifs, en vertu de quoi ils espéraient faire perdre la vie à Jésus-Christ, c'était de dire qu'*il se faisait roi*. Nous y voyons encore sur quoi ils fondaient cette accusation, savoir, sur ce qu'il avait déclaré qu'il était *le Fils de Dieu*; car jamais il n'avait dit en leur présence qu'il fût roi. Nous y découvrons d'ailleurs la raison pourquoi ils souhaitaient avec tant d'ardeur de l'engager à confesser en termes exprès qu'il était *le Messie* : il est tout visible que ce n'était qu'afin de pouvoir prouver clairement qu'il avait pris cette qualité. Enfin nous apprenons d'ici pourquoi Jésus, ne faisant pas difficulté de se servir d'expressions connues aux Juifs pour leur

donner à entendre qu'il était le Messie, évite néanmoins de le leur découvrir en termes qui pussent paraître criminels devant le tribunal de Pilate. Il confesse fort nettement, par rapport aux Juifs, qu'il est *le Messie;* mais il le fait pourtant d'une telle manière que Pilate ne pouvait point du tout en conclure qu'il prétendît au royaume de Judée ou qu'il songeât à se faire roi de ce pays-là. Du reste, si Jésus avait péché contre la loi des Juifs en disant qu'il était le Fils de Dieu, c'est de quoi Pilate ne se mettait pas fort en peine.

Quiconque fera réflexion sur ce que *Tacite, Suétone* et (*De Benef.*, *lib.* III, *c.* 26) *Sénèque* disent de *Tibère* et de son règne, verra combien Notre-Seigneur était obligé, s'il voulait éviter de mourir comme criminel et traître à l'Etat, de prendre exactement garde à ses paroles et à ses actions, pour ne rien faire ni dire qui pût choquer le gouvernement des Romains ou leur donner le moindre ombrage. Un homme comme lui, dont la vie était irréprochable, et en qui l'on remarquait quelque chose d'extraordinaire, devait nécessairement être fort circonspect dans sa conduite, sous un prince jaloux et cruel, qui favorisait les délateurs et signalait son règne par des exécutions sanglantes pour cause de trahison; un prince sous l'empire duquel des paroles dites innocemment ou par raillerie étaient comptées pour des crimes d'Etat, si on pouvait les expliquer en mauvaise part, et punies avec une si grande rigueur que, dès là qu'on était accusé, l'on était condamné infailliblement. Aussi voyons-nous que, lorsque les Juifs dirent à Pilate (*Jean*, XIX, 12) qu'il ne serait point ami de César s'il relâchait Jésus, parce que quiconque se faisait roi était rebelle à César, il ne leur demanda plus s'ils voulaient prendre Barrabas et épargner Jésus, mais le condamna à la mort contre sa conscience, afin d'assurer par là sa propre vie.

Il y a encore une chose qui sert à nous faire voir la raison de ces sages ménagements que Jésus-Christ était obligé de garder, laquelle se rapporte visiblement à cette prudente conduite et en fait partie : je veux parler du choix que ce divin Seigneur fit de ses apôtres, choix qui convenait merveilleusement bien à son dessein, et à la nécessité qu'il prévoyait lui devoir être imposée de ne parler du Messie, qu'on attendait alors, qu'en termes généraux pendant tout le cours de son ministère, et de ne pas découvrir trop clairement ou trop librement aux Juifs, entêtés de leurs idées, qu'il fût effectivement le Messie; mais de remettre la connaissance de ce point à la recherche de ceux qui voudraient faire réflexion sur la pureté de sa vie, sur le témoignage de ses miracles et sur la conformité qu'il y avait entre ces choses et les prédictions qui avaient été faites de lui, sans faire publier en termes exprès qu'il fut le Messie, sinon après sa mort. Son règne ne devait leur être découvert que par degrés, tant pour les disposer par là à le recevoir, qu'afin qu'il pût lui-même demeurer assez longtemps parmi eux pour faire ce qu'il était chargé de faire en qualité de Messie, et pour remplir tous ces différents caractères qui avaient été marqués dans le Vieux Testament comme essentiels à sa personne, et que nous voyons lui être appliqués dans le Nouveau.

Les Juifs ne se représentaient le Messie que sous l'idée d'un grand roi temporel, qui rendrait leur nation et plus puissante et plus heureuse qu'elle n'avait jamais été. Remplis de ces magnifiques espérances, ils attendaient tous les jours l'établissement d'un règne glorieux sur la terre. Ce n'était donc pas à un homme pauvre comme Jésus-Christ, fils d'un charpentier, et né, comme ils croyaient, en Galilée, de prétendre à ce royaume. Aucun des Juifs, pas même ses disciples, n'auraient pu le souffrir, si d'abord il le leur eût déclaré expressément et qu'il eût commencé par leur annoncer et leur faire connaître son règne de cette manière; surtout si, en leur faisant cette déclaration, il eût ajouté que dans un ou deux ans il devait mourir honteusement sur une croix. Voilà pourquoi ils sont disposés par degrés à recevoir cette vérité. Premièrement, Jean-Baptiste leur dit que *le royaume de Dieu* (expression dont les Juifs se servaient pour désigner le Messie) *est proche.* Sur cela Jésus-Christ vient et les entretient aussi du *royaume de Dieu,* disant quelquefois qu'il est proche, et en certaines occasions qu'il est venu; mais du reste dans ses prédications publiques il ne parle que peu ou point du tout de lui-même. Après sa mort viennent les apôtres et les évangélistes, qui enseignent ouvertement et en termes exprès ce qui avait été marqué par sa naissance, par sa vie et par sa doctrine, et que ceux dont l'esprit était bien disposé avaient été déterminés à recevoir, par l'examen de toutes ces circonstances, c'est à savoir, que *Jésus est le Messie.*

Le choix que Jésus-Christ fit de ses apôtres, s'accordait très-bien avec cette méthode qu'il avait résolu d'observer dans la publication de l'Evangile. C'était une troupe de gens pauvres, ignorants, sans lettres, qui comme Jésus le dit lui-même (*Matth.*, XI, 25. et *Luc*, X, 21), n'étaient point du nombre *des sages et des prudents* du siècle. Ils n'étaient, à cet égard, que de simples enfants. Ces hommes, convaincus par les miracles qu'ils voyaient faire tous les jours à Jésus-Christ et par la vie irréprochable qu'il menait, pouvaient être disposés à croire qu'il était le *Messie :* et quoiqu'ils attendissent avec les autres Juifs un règne temporel sur la terre, ils pouvaient pourtant être persuadés sur la foi de leur maître, qui leur faisait l'honneur de les tenir auprès de sa personne, que ce règne viendrait: sans trop s'enquérir quand, comment et en quel lieu ce divin Seigneur établirait son royaume : curiosité où se seraient portés infailliblement des gens de lettres plus versés dans la lecture des livres de leurs rabbins ou des gens du monde, plus expérimentés dans les affaires. Des personnes d'un esprit et d'une sagesse au-dessus du commun, instruits des choses du monde

et de la manière dont elles s'y passent, n'auraient guère pu s'empêcher de s'appliquer à connaître plus exactement le dessein et la conduite de ce divin Sauveur ou de lui demander quel chemin et quelles mesures il prendrait pour monter sur le trône; de quels moyens ils devaient se servir pour favoriser son dessein ; et quand il faudrait qu'ils missent sérieusement la main à l'œuvre. On n'aurait guère pu détourner des gens plus habiles, d'une naissance plus relevée et qui auraient eu de plus hautes pensées, de dire en secret, du moins à leurs amis et à leurs parents, que leur maître était *le Messie ;* et que, bien qu'il se cachât jusqu'à ce qu'il eût une occasion favorable de se faire connaître, et que les choses fussent bien disposées pour cela, ils le verraient néanmoins sortir en peu de temps de l'obscurité, quitter le masque, et se déclarer roi d'Israël, comme il l'était effectivement. Mais l'ignorance et la basse extraction des apôtres étaient cause que ces bonnes gens avaient l'esprit tout autrement disposé. Ils se contentèrent d'avoir pour leur maître une confiance implicite; uniquement appliqués à exécuter ponctuellement ses ordres, sans excéder leur commission en quoi que ce fût. Lorsqu'il les envoya prêcher l'Evangile, il les chargea de dire que *le royaume de Dieu était proche ;* et c'est ce qu'ils firent sans descendre dans un plus grand détail qu'il ne leur avait prescrit, ou sans mêler aux ordres qu'il leur avait donnés les expédients que leur propre prudence leur aurait pu suggérer pour avancer *le règne du Messie.* Ils l'annonçaient, ce règne, sans faire connaître ou sans insinuer que leur maître était ce *Messie :* ce que des personnes d'une plus haute condition, et à qui une autre éducation aurait inspiré des sentiments plus élevés, n'auraient guère pu s'empêcher de faire. Lorsqu'il leur demanda, qui ils croyaient qu'il fût, et que Pierre eut répondu, *le Messie, le Fils de Dieu* (*Matth.*, XVI, 16), il dit expressément dans les paroles suivantes, que ce n'était point lui qui le leur avait déclaré de cette manière ; et en même temps (*vers.* 20), il leur défend de dire à personne qu'ils le regardassent sous cette idée. Il paraît qu'en cela ils lui obéirent avec une extrême fidélité, comme on peut le conclure, non seulement de ce que les évangélistes ne disent absolument rien qui tende à faire connaître que les apôtres aient jamais publié rien de semblable avant la mort de Jésus-Christ, mais encore de ce que trois d'entre eux lui rendirent une exacte obéissance à propos d'un pareil commandement qu'il leur fit. Ce fut alors qu'il prit *Pierre, Jacques* et *Jean* pour aller sur une montagne, et que *Moïse* et *Elie* y étant venus pour s'entretenir avec lui, il fut transfiguré devant eux; car alors il leur dit expressément : *Ne parlez à personne de cette vision, jusqu'à ce que le Fils de l'homme soit ressuscité d'entre les morts.* Et S. Luc nous apprend qu'ils observèrent cet ordre avec une grande exactitude (*chap.* IX, *vers.* 36) *: Ils tinrent cela secret, et ne dirent rien pour lors à personne de ce qu'ils avaient vu.*

Qu'on juge, après cela, si douze autres personnes qui auraient eu l'esprit plus pénétrant, et à qui une naissance distinguée ou l'éducation qu'elles auraient reçue aurait pu faire concevoir quelque bonne opinion d'elles-mêmes, ou de leur propre habileté ; qu'on juge, dis-je, si des hommes de ce caractère auraient pu se renfermer si aisément dans les bornes qui leur auraient été prescrites, s'agissant d'une affaire où ils avaient un si grand intérêt; s'ils auraient pu s'empêcher de dire ce qu'ils auraient cru pouvoir servir, selon les règles de la prudence humaine, à établir la réputation de leur maître, et à le faire entrer plutôt en possession de son royaume. Je ne sais même si l'on ne pourrait point croire avec quelque fondement, que c'est pour cette raison que S. Paul était plus propre à exercer l'apostolat après le ministère de Jésus-Christ que devant; je veux dire, à cause de son savoir, de son esprit et de la grande vivacité de son tempérament; et qu'ainsi il ne fut appelé à la charge d'apôtre par la sage providence de Dieu, qu'après la résurrection de Jésus-Christ; bien qu'il fût *un vase d'élection* (*Act.*, IX, 15).

Je ne dis ceci qu'afin que nous en prenions occasion d'exalter la sage et admirable conduite que Dieu a fait paraître dans tout l'ouvrage de notre rédemption, autant que nous sommes capables de la découvrir par le moyen des traits que Dieu lui-même a voulu en faire voir à la raison humaine. Car quoiqu'il soit aussi aisé à un Dieu tout-puissant de faire toutes choses par un acte immédiat de son absolue volonté et de venir ainsi à ses fins en se servant des choses d'une manière contraire à leur nature, cependant sa sagesse n'a pas accoutumé de prodiguer, pour ainsi dire, les miracles, mais d'y recourir seulement dans des cas où ils sont nécessaires, pour montrer qu'une certaine révélation ou la mission de quelque personne extraordinaire vient de lui. Dieu emploie constamment, pour l'exécution de ses desseins, des moyens qui agissent conformément à leur nature, hormis dans les occasions où il est obligé d'en user autrement pour confirmer quelque vérité. Et s'il n'en usait pas ainsi, toutes les idées des choses seraient confondues, nous ne pourrions plus juger de leur nature ni de leurs effets; les miracles perdraient leur nom et leur force, et il n'y aurait aucune distinction entre le naturel et le surnaturel.

Or pour appliquer ceci plus particulièrement à la conduite de Jésus-Christ, il est certain qu'on n'aurait pas eu occasion de voir et d'admirer la sagesse, aussi bien que l'innocence de ce divin Seigneur, si en toutes rencontres il se fût exposé témérairement à la fureur des Juifs, et que toujours il en eût été délivré par la puissance de Dieu, qui eût suspendu l'effet de leur malice, ou l'eût tiré de leurs mains d'une manière miraculeuse. Il suffisait à Jésus-Christ d'être échappé une fois du milieu des habitants de Nazareth, qui

allaient le précipiter du haut d'une montagne, pour ne prêcher plus parmi eux. Il est remarqué dans l'Evangile, que ce divin Seigneur étant suivi d'un grand nombre de personnes à cause qu'il leur donnait du pain à manger, cette multitude voulait l'élire roi par la simple considération des miracles qu'ils lui voyaient faire. Mais si non content de faire des miracles, il leur dit ouvertement et en termes exprès qu'il était le Messie, le roi dont ils attendaient leur délivrance, il se serait trouvé sans doute beaucoup plus de gens qui l'auraient suivi, qui auraient embrassé son parti avec plus de chaleur, et se seraient portés avec plus d'empressement à le mettre à la tête de quelque entreprise séditieuse. A la vérité, Dieu aurait pu intervenir miraculeusement pour les détourner d'un pareil dessein; mais en ce cas, la postérité n'aurait pas pu croire que les Juifs eussent attendu dans ce temps-là la venue du *Messie*, pour être leur roi et leur libérateur; ou que Jésus, qui avait déclaré lui-même qu'il était ce roi et ce libérateur, eût fait, pour le leur persuader, des miracles parmi eux, ou quoi que ce soit qui eût dû les engager à ajouter foi à ses paroles, ou à le recevoir en qualité de Messie. Si d'autre part, Jésus eût déclaré librement au peuple qui le suivait, qu'il était *le Messie, le roi d'Israël*, et que Pilate en eût été informé, Dieu aurait bien pu, en agissant d'une manière surnaturelle sur l'esprit de ce gouverneur, faire en sorte qu'il l'eût déclaré innocent, et ne l'eût pas condamné comme un malfaiteur, qui pendant trois ans consécutifs avait prêché ouvertement la sédition au peuple en tâchant de leur persuader qu'il était *le Messie*, leur roi, sorti du sang royal de David, qui venait pour les délivrer. Mais cela posé, je demande si la postérité n'aurait pas tenu pour suspecte la vérité de cette histoire, ou douté qu'on eût recours à quelque artifice pour gagner le suffrage de Pilate, par la raison que sans quelque considération particulière il n'aurait pas pu être si favorable à Jésus-Christ, que de relâcher un homme si remuant et si séditieux, de le déclarer innocent, et de rejeter sur l'envie des Juifs tout le blâme de sa mort comme étant entièrement injuste.

Au contraire, de la manière que les choses se sont passées, tout a contribué à la gloire de Jésus-Christ et à l'accomplissement de ses desseins. La malice des principaux sacrificateurs, des scribes et des pharisiens, l'ardeur du peuple, animé par l'espérance d'un changement de condition et par les miracles dont il était le témoin; la trahison de Judas; le soin que Pilate prend de conserver son gouvernement et d'y entretenir la paix; tous ces différents ressorts agissant naturellement comme ils devaient, Jésus par un effet admirable de sa sagesse qui parut dans toute sa conduite, surmonte tous ces obstacles, exécute l'ouvrage pour lequel il était venu dans le monde, prêche sans interruption pendant tout le temps destiné à son ministère, se fait connaître suffisamment pour le Messie par toutes les circonstances qui avaient été prédites de lui dans l'Ecriture; et lorsque son heure est venue, il souffre la mort: mais Judas qui le trahit, et Pilate qui le condamna, confessent tous deux qu'il meurt innocent. Car, pour me servir des propres termes de S. Luc (*chap.* XXIV, 46), *il est ainsi écrit, et il fallait que le Messie souffrît ainsi.* C'est sur cela même qu'était fondée la raison de toute cette conduite de Jésus-Christ, comme il le montre clairement lui-même dans ces paroles qu'il adresse à S. Pierre (*Matth.*, XXVI, 53): *Croyez-vous que je ne puisse pas prier mon Père, qui m'enverrait présentement plus de douze légions d'anges? Mais comment s'accompliraient les Ecritures qui déclarent que cela se doit faire ainsi?*

CHAPITRE X.

Jésus étant sur le point de mourir se fait connaître plus ouvertement à ses disciples; cependant il ne leur ordonne de croire autre chose, sinon qu'il est le Messie.

Après avoir considéré pied à pied ce que Jésus-Christ propose à croire à ses disciples depuis le commencement de son ministère jusqu'aux derniers jours de sa vie, afin qu'on puisse connaître par là en quoi consiste la créance qu'il exige d'eux; voyons à présent comment les discours et la conduite qu'il tient dans la dernière scène de sa vie concourent à établir la même chose.

Nous avons déjà remarqué combien il a été circonspect dans les commencements de son ministère. Nous ne voyons pas qu'il se soit servi qu'une seule fois du mot de *Messie*, jusqu'à ce qu'il soit venu à Jérusalem, cette dernière pâque. Avant cela, il prêchait moins, et faisait moins de miracles à Jérusalem qu'ailleurs: et lorsqu'il y allait, il n'y séjournait que très-peu de temps. Mais présentement il y vient six jours avant la fête, enseigne chaque jour dans le temple, et y guérit publiquement des aveugles et des boiteux devant les scribes, les pharisiens et les principaux sacrificateurs. Comme le temps de son ministère tendait à sa fin, et que son heure allait venir, il ne se mettait plus en peine si les principaux sacrificateurs, les anciens, les conducteurs et tout le sanhédrin seraient fort irrités contre lui à cause de sa doctrine et de ses miracles. Il était alors aussi hardi à prêcher ouvertement dans Jérusalem, et à y faire librement toutes les œuvres qui convenaient au Messie, en présence même des sénateurs juifs et de tout le peuple, qu'il avait été auparavant retenu et circonspect dans cette même ville, où il avait eu soin de paraître rarement, et de ne se faire voir qu'autant qu'il était nécessaire. A présent il ne s'embarrasse plus de ce que les Juifs pourront penser de lui, ou machiner contre sa personne, car il savait bien qu'ils voulaient le prendre. Il s'attache uniquement à ne dire ou à ne faire rien qui puisse leur fournir un juste sujet de l'accuser, ou de le rendre criminel auprès du gouverneur romain. Quant aux principaux de la nation

judaïque, bien loin de les épargner, il se met à censurer violemment leur conduite en public, et dans le temple, où il les appelle, plus d'une fois, *hypocrites*, comme on peut le voir dans S. Matthieu (*Chap.* XXIII). Et ce qu'il leur dit de plus doux en finissant la réprimande qu'il leur fait alors, c'est de les nommer *serpents* et *engeance de vipères*.

Jésus ayant censuré de cette sorte les scribes et les pharisiens, se retira ensuite avec ses disciples sur la montagne des Oliviers, vis-à-vis du temple; et comme il prédisait la destruction de ce superbe bâtiment, ses disciples lui demandèrent (*Matth.* XXIV, 3), etc., *Quand est-ce que cela arriverait, et quel serait le signe de son avénement?* Sur quoi Jésus leur répondit : *Prenez garde que personne ne vous séduise ; car plusieurs viendront en mon nom*, c'est-à-dire s'attribueront le nom et la dignité de *Messie*, qui n'appartiennent qu'à moi seul : *disant, je suis* le Messie ; *et ils en séduiront plusieurs.* Ne vous laissez point abuser par ces gens-là, et quelque persécution qu'on vous suscite, n'abandonnez jamais cette vérité fondamentale, *que c'est moi qui suis le Messie; car*, ajoute Jésus-Christ, *plusieurs seront scandalisés* et apostasieront ; *mais celui-là sera sauvé qui persévérera jusqu'à la fin : Et cet Evangile du royaume sera prêché dans toute la terre*, c'est-à-dire *les bonnes nouvelles de mon avénement en qualité de Messie, et de la venue de mon règne, seront répandues par tout le monde.* C'était là le grand et l'unique article de foi, auquel ils étaient avertis de se tenir fortement attachés : ce qui leur est encore recommandé dans le même chapitre (*vers.* 23, 26), et dans saint Marc, [ch. XIII, 21, 23], avec cette considération, rapportée par ces deux évangélistes, laquelle est tout à fait propre à leur faire voir l'importance de cet avis : *Voici, je vous l'ai prédit :* Souvenez-vous que vous en êtes avertis par avance.

Jésus-Christ veut répondre par là à la question que ses apôtres lui avaient faite touchant *sa venue et la fin du monde* (1), (*vers.* 3). Il faut savoir que cette question est fondée sur les idées des Juifs et sur une façon de parler qui leur était ordinaire ; car ils distinguaient deux *mondes* ou deux *siècles*, le ὁ νῦν αἰὼν καὶ ὁ μέλλων αἰὼν *siècle présent*, et le *siècle à venir*. Ils nommaient *siècle à venir* le temps du Messie, qu'ils appelaient le *royaume de Dieu;* temps auquel ils croyaient que ce monde prendrait fin, et que les justes ressusciteraient, pour jouir, dans ce *nouveau monde*, d'une éternelle félicité, avec ceux d'entre les Juifs qui se trouveraient alors en vie.

Les apôtres ayant confondu ces deux choses dans leur question, je veux dire la manifestation puissante et glorieuse de son règne, et la fin du monde, Notre-Seigneur ne les sépare point, et ne répond pas distinctement à ces deux articles ; mais laissant les apôtres dans l'opinion ordinaire, il leur parle du temps auquel il viendrait prendre vengeance de la nation judaïque, et mettre fin à leur Eglise, à leur culte et à leur république ; c'est cet état que les Juifs nommaient *le monde* ὁ νῦν αἰών, *le siècle présent*, qu'ils croyaient devoir subsister jusqu'à la venue du Messie ; ce qui arriva effectivement; car ce fut alors que ce monde prit fin. A quoi il joint en même temps sa dernière venue en jugement dans la gloire de son Père, pour détruire entièrement cet univers, et pour mettre fin à toute la dispensation qui regarde la postérité d'Adam sur la terre. En joignant ainsi ces différentes venues, il fit que sa réponse parut pour lors obscure et difficile à entendre aux apôtres. Et dans le fond il n'y avait pas de sûreté pour lui à parler plus clairement de son royaume et de la destruction de Jérusalem ; hormis qu'il n'eût voulu être accusé de former quelque dessein contre le gouvernement ; car Judas était alors avec eux, et l'on ne saurait déterminer si dans cette occasion il ne faut comprendre que les seuls apôtres sous le nom de *disciples*. C'est pour cette raison que Notre-Seigneur, parlant de son royaume, le désigne par le même tour d'expression dont il s'était toujours servi jusqu'ici, savoir, par le titre de *royaume de Dieu : Lorsque vous verrez arriver ces choses*, dit-il, (*Luc*, XXI, 31), *sachez que* le royaume de Dieu *est proche.* Dans la suite de l'entretien qu'il eut avec ses disciples, il emploie encore la même expression (*Matth.*, XXV, 1). *Alors* le royaume des cieux *sera semblable à dix vierges.* Et sur la fin de la parabole des talents, qui vient immédiatement après, il ajoute (*vers.* 31) : *Quand le Fils de l'homme viendra dans sa majesté, accompagné de tous ses saints anges, il s'asseyera sur le trône de sa gloire. Et toutes les nations de la terre étant assemblées devant lui, il séparera les uns d'avec les autres, et il mettra les brebis à sa droite, et les boucs à sa gauche. Alors le roi dira,* etc. Ici Jésus-Christ fait à ses disciples une description de la manifestation de son règne, où il se fera voir en qualité de roi, environné de gloire sur son trône : mais il représente tout cela d'une manière si éloignée des idées ordinaires, et si inintelligible à un magistrat païen, que si cela eût été allégué contre lui devant le tribunal de Pilate, ce gouverneur l'aurait plutôt regardé comme des rêveries d'un cerveau malade, que comme le dessein d'un homme ambitieux qui tramait quelque dangereuse entreprise contre le gouvernement. Les façons de parler, que Jésus-Christ emploie en cette rencontre, pour exprimer sa pensée, sont empruntées du style prophétique, lequel est rarement assez clair pour être entendu, jusqu'à ce que l'événement en ait fait voir le véritable sens. Et en effet, ses disciples eux-mêmes ne comprirent point quel était le règne dont il leur parlait en cette occasion, comme il paraît par cette question qu'ils lui firent après qu'il fut ressuscité ; (*Act.* I, 6) *Sera-ce en ce temps que vous rétablirez le royaume d'Israël?*

Après avoir fini ces discours, il donna ses

(1) C'est ainsi qu'on a traduit ces mots : τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.

ordres pour faire apprêter l'agneau de Pâques, et le mangea avec ses apôtres : et en soupant il leur dit que l'un d'eux le trahirait, ajoutant immédiatement après (*Jean*, XIII, 19) : *Je vous dis ceci dès maintenant avant qu'il arrive, afin que lorsqu'il arrivera, vous croyez que c'est moi.* Il ne dit pas expressément qu'on connaîtrait par là qu'il est le *Messie;* car Judas aurait pu se prévaloir de cet aveu pour l'accuser, s'il en eut eu envie; et il ne fallait pas qu'il eût un semblable prétexte. Mais pourtant c'est là le sens que Jésus-Christ donne plus d'une fois à cette expression, *c'est moi*, (ἐγώ εἰμι): et il est évident qu'elle signifie la même chose dans cet endroit, par ce qui est dit dans saint Marc, *Ch.* XIII, 6. et dans saint Luc, *Ch.* XXI, 8, où ces deux évangélistes rapportent en autant de termes ces paroles de Jésus-Christ, *car plusieurs viendront en mon nom, disant, c'est moi*, ἐγώ εἰμι, paroles dont le sens est clairement expliqué dans le passage parallèle de saint Matthieu, *Ch.* XXIV, 5, où il est dit expressément, *car plusieurs viendront en mon nom, disant je suis* le Messie (ἐγώ εἰμι ὁ Χριστός). Or dans cet endroit de l'Evangile de saint Jean, *Ch.*, XIII, Jésus prédit ce qui lui devait arriver; savoir, qu'il serait trahi par Judas; à quoi il ajoute plusieurs autres particularités de sa mort et de ses souffrances, qu'il leur avait déjà prédites dans d'autres rencontres. Et maintenant il leur dit la raison pourquoi il leur fait ces prédictions, c'est à savoir, afin que dans la suite elles puissent servir à confirmer leur foi; mais quel était le point qu'il voulait qu'ils crussent, et en la croyance duquel il souhaitait qu'ils fussent confirmés? Rien autre chose, sinon, (ὅτι ἐγώ εἰμι) *qu'il était le Messie.* Il produit encore la même raison dans la suite (*Jean* XIV, 28). *Vous avez ouï que je vous ai dit : je m'en vas, et je reviens à vous. Je vous le dis maintenant avant que cela arrive; afin que lors qu'il sera arrivé, vous croyez.*

Lorsque Judas les eût quittés et qu'il fût sorti du lieu où ils étaient assemblés, Jésus se mit à les entretenir de sa glorification et de son règne, avec un peu plus de liberté qu'il n'avait encore fait; car ce fut alors qu'il parla ouvertement de sa personne et de son royaume. *Comme donc Judas fut sorti*, dit saint Jean, *Ch.* XIII, 31. *Jésus dit : Maintenant le Fils de l'homme est glorifié, et Dieu est glorifié en lui. Que si Dieu est glorifié en lui, Dieu le glorifiera aussi en lui-même, et c'est bientôt qu'il le glorifiera.* Et dans saint Luc XXII, 29, il leur dit ouvertement : *Je vous prépare le royaume, comme mon Père me l'a préparé, afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume.* Quoique ce divin docteur n'eût jamais cessé d'annoncer partout *l'Evangile du royaume* durant le cours de son ministère, et qu'il n'eût prêché, outre cela, que la repentance et la pratique des bonnes œuvres; cependant il avait toujours parlé de ce royaume sous le titre vague de *royaume de Dieu* et de *royaume des cieux;* et je ne me souviens pas qu'il l'ait appelé nulle part, *mon royaume*, hormis dans cette occasion, où il ne fait pas difficulté de parler en première personne : *je vous prépare le royaume*, dit-il expressément; *afin que vous mangiez*, ajoute-t-il d'abord, *dans mon royaume.* Mais il ne dit cela que devant les onze apôtres; car alors Judas était sorti d'auprès d'eux, comme nous venons de le remarquer.

Jésus étant alors sur le point de quitter ses onze disciples, leur fait un long discours pour les consoler de sa perte, pour les disposer à souffrir les persécutions du monde, et pour les exhorter à garder ses commandements et à s'aimer les uns les autres. L'on pourrait s'attendre à voir ici tous les articles de foi exposés nettement; supposé que Jésus-Christ eût voulu imposer à ses apôtres la nécessité de croire quelque autre chose, que ce qu'il leur avait enseigné, et qu'ils croyaient déjà, savoir, qu'il était le Messie. Mais voici ce qu'il leur dit (*Jean*, XIV 1) : *Vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi.* (*Vers.* 29) *Je vous le dis maintenant, avant que cela arrive; afin que lorsqu'il sera arrivé, vous croyiez :* ce qui n'emporte autre chose que croire en lui. (*Jean*, XVI, 31) *Jésus leur répondit, croyez-vous maintenant?* ce qu'il dit à ses apôtres, pour répondre à la déclaration qu'ils venaient de lui faire en ces termes : (*Vers.* 30) *Nous voyons bien à cette heure que vous savez tout, et qu'il n'est pas besoin que personne vous interroge : c'est pour cela que nous croyons que vous êtes sorti de Dieu.*

Je ne prie pas pour eux seulement, dit-il ensuite (*Jean* XVII, 20), *mais encore pour ceux qui doivent croire en moi par leur parole.* En un mot, tout ce que ce divin docteur dit dans ce dernier discours qu'il fit à ses apôtres, touchant ce qu'il faut *croire*, se réduit uniquement à cela; je veux dire, à *croire en lui*, ou à croire qu'*il venait de la part de Dieu;* ce qui n'était autre chose que croire qu'il était *le Messie.* Mais descendons dans un plus grand détail, pour en être mieux convaincus.

Jésus ayant dit à Philippe, vers le commencement de ce discours, (*Jean*, XIV, 9) *Philippe, qui m'a vu, a vu mon Père;* il ajoute aussitôt après (*vers.* 10), *Ne croyez-vous pas que je suis en mon père, et que mon père est en moi? Ce que je vous dis, je ne vous le dis pas de moi-même; mais c'est mon père qui demeure en moi, qui fait lui-même les œuvres que je fais.* Comme ces paroles servent de réponse à celles-ci de Philippe (*vers.* 9), *Montrez-nous le Père;* il semble que le sens qu'elles renferment, revient à ceci : « *Personne n'a jamais vu Dieu;* on ne le connaît que par ses œuvres. Mais vous pouvez connaître qu'il est mon père, et que je suis le fils de Dieu, c'est-à-dire le *Messie*, par les œuvres que je fais, lesquelles il est impossible que je puisse faire de moi-même, hormis par l'union que j'ai avec Dieu, qui est mon père. » Car lorsque Jésus-Christ dit qu'il est *en Dieu*, et que *Dieu est en lui*, il veut faire entendre par là qu'il est dans une telle union avec Dieu, que c'est en lui et par lui que Dieu agit. Cela paraît non seulement

par les paroles du vers. 10, que nous venons de citer, et qui ne pourraient guère recevoir de sens raisonnable, si on les expliquait d'une autre manière; mais aussi par le verset 20 de ce chapitre XIV, où notre Seigneur emploie encore la même expression : *En ce jour-là* (c'est-à-dire après sa résurrection, lorsqu'ils le reverraient), *vous connaîtrez que je suis en mon père, et vous en moi, et moi en vous ;* c'est-à-dire, « par les œuvres que je vous donnerai le pouvoir de faire, en vertu de l'autorité que j'en ai reçue du Père : car quiconque me voit exercer ce pouvoir, doit reconnaître par là que le Père est en moi ; comme tous ceux qui vous voient faire des œuvres extraordinaires et miraculeuses doivent confesser aussi que je suis en vous.» C'est pourquoi il dit au vers. 12 : *En vérité, en vérité je vous dis que celui qui croit en moi fera les œuvres que je fais ; parce que je m'en vas à mon père :* ce qui revient à ceci; « Quoique je m'en aille, je serai pourtant en vous, parce que vous croyez en moi : vous aurez le pouvoir de faire des miracles pour avancer mon règne, comme j'en ai fait moi-même ; afin que les autres hommes puissent connaître à cela, que vous êtes envoyés de ma part; ainsi que je vous ai fait voir que je suis envoyé de la part du Père. » Et de là vient que ce divin Seigneur leur dit dans le verset 11, qui précède immédiatement, *Croyez-moi, que je suis en mon Père, et le Père en moi ; sinon, croyez-moi pour mes œuvres :* c'est-à-dire, « les œuvres que j'ai faites, doivent vous convaincre, que je suis envoyé de la part du Père, qu'il est avec moi, que je ne fais rien que conformément à sa volonté, et par la vertu de l'union que j'ai avec lui ; et par conséquent, que je suis *le Messie*, qui ai été oint, sanctifié et séparé par le Père, afin d'exécuter l'ouvrage pour lequel il m'a envoyé. »

Or pour les confirmer dans cette créance, et pour les rendre capables de faire des œuvres semblables à celles qu'il avait faites, il leur promet le Saint-Esprit (*Jean*, XIV, 25, 26) : *je vous ai dit ces choses demeurant encore avec vous.* Mais après que je m'en serai allé, *le Saint-Esprit, le Paraclet,* [ce mot peut signifier *Monitor*, conseiller, aussi bien que consolateur ou avocat] *que mon Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses, et vous fera ressouvenir de tout ce que je vous ai dit. De sorte que, si vous faites réflexion sur tout ce que je vous ai dit, et que le joignant ensemble, vous le compariez avec ce que vous verrez arriver dans la suite, vous serez plus fortement convaincus que je suis le Messie, et vous comprendrez distinctement que j'ai fait et souffert toutes les choses qui avaient été prédites du Messie ; persuadés qu'il devait les accomplir exactement, selon les Ecritures. Ne vous affligez donc point de ce que je vous quitte ; il vous est utile que je m'en aille* (*Jean* XVI, 7), *car si je ne m'en vas point, le Paraclet ne viendra point à vous.* Une raison, entr'autres, pourquoi le Saint-Esprit ne pouvait pas venir si Jésus-Christ ne s'en allait point, c'est qu'il ne fallait pas qu'il subît la mort avec le moindre soupçon d'être un malfaiteur, comme nous l'avons déjà remarqué en parlant de la conduite sage et circonspecte que ce divin Seigneur fit paraître durant tout le cours de son ministère. Ce fut, dis-je, pour cela que, bien que ses disciples crussent qu'il était *le Messie*, ils ne comprirent pas si bien cette vérité et n'en furent pas si fortement persuadés, qu'après que Jésus ayant été crucifié et étant ressuscité des morts, il eurent reçu le Saint-Esprit, et avec les dons du Saint-Esprit, une conviction plus pleine et plus évidente qu'il était le Messie, et des lumières suffisantes pour voir comment son règne était tel que l'Ecriture l'avait représenté par avance, quoiqu'il ne fut pas tel qu'ils l'avaient attendu jusqu'alors. Cette connaissance et cette persuasion qu'ils reçurent alors du Saint-Esprit, leur étaient effectivement nécessaires après la résurrection de Jésus-Christ, parce qu'alors ils pouvaient aller hardiment partout, pour prêcher ouvertement, comme ils firent, *que Jésus était le Messie :* confirmant cette doctrine par les miracles que le Saint-Esprit leur donnait pouvoir de faire. Mais c'est ce qu'ils ne pouvaient entreprendre, avant que Jésus fût mort et qu'il les eût quittés. S'ils fussent allés prêcher ouvertement que Jésus était le Messie, comme ils le firent après sa résurrection, et qu'ils eussent fait partout des miracles pour le prouver; si, dis-je, ils en fussent venus là avant qu'il eût été crucifié, cette démarche n'aurait pu s'accorder avec le caractère d'humilité, de paix et d'innocence, que le Messie devait soutenir inviolablement : car cela l'aurait fait condamner comme un malfaiteur, soit en qualité de séditieux et de pertubateur du repos public, ou bien en qualité d'homme ambitieux qui prétendait au royaume d'Israël. Et de là vient que ceux qui avant sa mort ne prêchaient que *l'Evangile du royaume*, et se contentaient de dire que *le règne de Dieu était proche,* n'eurent pas plus tôt reçu le Saint-Esprit après sa résurrection, qu'ils changèrent de style, et se mirent à publier partout en termes exprès, que Jésus était le *Messie*, le *Roi* qui devait venir. C'est ce qui est confirmé par les paroles suivantes de saint Jean [chap. XVI, 8, 14] où Jésus-Christ continuant de s'entretenir avec ses disciples leur dit ; *et lorsque le Saint-Esprit sera venu, il convaincra le monde de péché, de justice et de jugement. De péché, parce qu'ils ne croient point en moi; alors vos prédications, qui seront accompagnées des miracles que vous ferez par le secours du Saint-Esprit persuaderont au monde, que les Juifs pèchent en refusant de croire que je suis le Messie. De justice, parce que je m'en vas vers mon Père, et que vous ne me verrez plus : par ces prédications et par ces miracles vous confirmerez encore la vérité de mon ascension, et par ce moyen vous ferez voir au monde que j'étais le juste qui pour cela même suis monté vers mon Père dans les cieux, où aucune personne injuste ne saurait avoir entrée. De jugement, parce que le prince de ce monde est jugé : et par le même secours du Saint-Esprit vous*

convaincrez le monde, que le diable est jugé ou condamné; savoir en chassant cet esprit impur et en détruisant son règne et son culte partout où vous prêcherez. A quoi Notre-Seigneur ajoute, j'aurais encore beaucoup de choses à vous dire; mais vous ne pourriez pas les porter présentement, vers. 12. Ils étaient encore si remplis de l'espérance d'un règne temporel, qu'ils n'étaient pas en état de porter ce qu'il aurait pu leur dire de la véritable nature de son royaume et de la manière dont il devait être roi. C'est pourquoi il les renvoie à la venue du Saint-Esprit pour être instruits plus pleinement de ce qu'il est et de ce qui constitue l'essence du règne du Messie; de peur que, s'il leur parlait plus ouvertement, ils ne fussent *scandalisés en lui*, qu'ils ne cessassent d'avoir en lui aucune espérance, et ne l'abandonnassent entièrement. C'est ce qu'il leur dit lui-même dès le premier verset de ce chapitre XVI : *Je vous ai dit ces choses, afin que vous ne soyez point scandalisés*. Or la dernière chose qu'il leur avait dite avant cela est exprimée dans les derniers versets du chapitre précédent, en ces termes : *Lorsque le* Paraclet, *qui est l'Esprit de vérité, sera venu, il rendra témoignage de moi*, vers. 26. Il vous fera voir qui je suis, et le témoignera au monde : et alors *vous en rendrez aussi témoignage, parce que vous êtes dès le commencement avec moi*, vers. 27. « Il vous remettra dans l'esprit ce que j'ai fait et dit, afin que vous puissiez comprendre et voir comment cela sert à faire connaître qui je suis, et qu'en conséquence de cette découverte vous rendiez témoignage de moi. » Enfin après leur avoir déclaré qu'ils ne pouvaient pas porter ce qu'il avait à leur dire de plus, il ajoute dans ce même chapitre (*Jean*, XVI, 13) : *Mais quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité et vous annoncera les choses à venir. C'est lui qui me glorifiera.* « Cet esprit étant venu, vous instruira pleinement de ce qui me regarde; et quoique que par les choses que je vous ai dites, vous ne puissiez point encore comprendre nettement en quoi consistent mon règne et ma gloire, vous l'apprendrez alors par son moyen : et bien que je sois maintenant dans un état abject, et sur le point d'être exposé à toute sorte de mépris, à des tourments et à la mort, de sorte que vous ne sachiez que penser de tout cela; cependant l'Esprit que je promets de vous envoyer, *me glorifiera*, dès qu'il sera venu ; il vous fera voir d'une manière convaincante qu'elle est ma puissance et l'excellence de mon royaume, et vous apprendra que je suis assis à la droite de Dieu, pour y disposer toutes choses d'une manière qui tende au bien et à l'avancement de ce règne, jusqu'à ce que je retourne au dernier jour tout environné de gloire. »

Et en effet, dès que les apôtres eurent reçu le Saint-Esprit, ils comprirent tout cela fort distinctement, ils en furent fortement persuadés, et le prêchèrent partout hardiment et à découvert, sans qu'il leur restât le moindre doute dans l'esprit. Cependant, il est certain que d'abord ils ne comprirent point ce que Jésus-Christ leur dit ici, pas même après sa mort, et quelque temps après sa résurrection ; c'est ce qui paraît par les versets suivants (17 et 18) : *Sur cela quelques-uns de ses disciples se dirent les uns aux autres : Que veut-il dire par là : Encore un peu de temps, et vous ne me verrez plus ; et encore un peu de temps, et vous me verrez, parce que je m'en vais à mon Père? Ils disaient donc : Que veut dire encore un peu de temps? Nous ne savons ce qu'il dit.* Jésus prit occasion de là de continuer à les entretenir de sa mort et de sa résurrection, et du pouvoir qu'ils auraient de faire des miracles ; mais il leur disait tout cela en termes mystérieux et embarrassés, comme il le leur avoue lui-même, vers. 25 : *Je vous ai dit ceci en paraboles*, c'est-à-dire en termes généraux, obscurs, énigmatiques ou figurés (car parmi les Juifs le mot de משל *proverbe* ou *parabole* signifiait tout cela aussi bien que des apologues instructifs). « Jusqu'ici je me suis fait connaître à vous, d'une manière obscure et réservée ; je ne vous ai point parlé de moi en termes clairs et précis, parce que *vous ne pourriez point porter* ce que j'aurais à vous dire sur ce sujet. Etre le Messie sans être roi, c'est ce que vous ne sauriez comprendre ; et d'ailleurs, être roi et en même temps pauvre et persécuté durant sa vie, et enfin réduit à mourir sur une croix, supplice ordinaire des esclaves et des malfaiteurs ; ce sont des idées qui vous paraîtraient entièrement incompatibles. Si, d'autre part, je vous eusse dit clairement que j'étais *le Messie*, et que je vous eusse donné un ordre exprès de déclarer publiquement aux Juifs que je voulais bien passer pour tel de mon propre aveu, vous et eux auriez été disposés tout aussitôt à exciter du tumulte pour me placer sur le trône de *David* mon père, et vous seriez mis en état de combattre pour ma défense ; afin d'empêcher que votre Messie et votre Roi, duquel vous espérez de grands avantages lorsqu'il sera établi dans son royaume, ne fût livré entre les mains de ses ennemis, pour être mis à mort ; c'est de quoi vous aurez bientôt un exemple dans la personne de saint Pierre. Cependant *le temps vient que je ne vous entretiendrai plus en paraboles, mais que je vous parlerai ouvertement de mon Père.* Ma mort, ma résurrection et la venue du Saint-Esprit vous donneront bientôt de nouvelles lumières. C'est alors que je vous déclarerai quelle est la volonté et le dessein de mon Père ; quel est le royaume que je dois avoir, et par quels moyens et dans quelle fin j'en dois prendre possession. Mon Père lui-même vous l'apprendra ; *car il vous aime* (vers. 27), *parce que vous m'avez aimé et que vous avez cru que je suis issu de Dieu ;* parce que vous avez cru que je suis *le Fils de Dieu, le Messie ;* que c'est Dieu qui m'a oint, et qui m'a envoyé dans ce monde ; quoique vous n'ayez pas encore été pleinement instruits de la nature de mon royaume et des moyens par lesquels j'y dois être établi. » Sur cela Notre-Seigneur leur ayant expliqué ce qu'il venait de leur dire, sans qu'ils le

lui demandassent, et leur ayant fait comprendre plus distinctement ce qui auparavant leur donnait de la peine, et qu'ils se plaignaient secrètement entre eux de ne point entendre; ils se prirent à dire, vers. 30 : *Nous voyons bien à cette heure que vous savez tout, et qu'il n'est pas besoin que personne vous interroge.* « Il est tout visible que vous connaissez les pensées et les doutes des hommes, avant qu'ils vous les communiquent. *C'est pour cela que nous croyons que vous êtes sorti de Dieu. Et Jésus leur répondit : Vous croyez maintenant?* Mais quoique vous croyiez à présent que je suis venu de la part de Dieu, que c'est lui qui m'a envoyé, et que je suis le Messie ; malgré cela, vers. 32, *voici l'heure vient, et elle est déjà venue que vous serez dispersés ;* et comme dit saint Matthieu, XXVI, 31, que *vous serez tous scandalisés en moi*. Il est aisé de comprendre ce que c'est qu'*être scandalisé en lui*, par la suite du verset même de saint Jean que nous venons de citer, si ce que Jésus dit à saint Pierre dans saint Marc, chap. XIV, ne suffisait pas pour en faire voir le véritable sens. Je suis descendu dans un plus grand détail en cette occasion, afin qu'on pût voir que dans ce dernier discours que Jésus-Christ fit à ses disciples, il ne leur proposa aucun nouvel article de foi, mais celui-là seul qu'ils recevaient auparavant, savoir, *qu'il était le Messie*, le Fils de Dieu, envoyé de la part du Père. Cependant il est certain que ce divin Sauveur s'ouvrit plus dans ce discours qu'il n'avait fait jusqu'ici; de sorte que si ses disciples eussent dû croire autre chose que ce qu'ils croyaient déjà, pour être de vrais fidèles, il y a toutes les apparences que ç'aurait été dans cette rencontre qu'il les en aurait instruits. Du reste, ce qu'il leur fait connaître plus distinctement qu'il n'avait encore fait, regarde sa conduite, son prompt départ de ce monde, et quelques autres particularités ; mais pour ce qui est du dessein principal de l'Evangile, qui est que Jésus-Christ avait un royaume, qu'il devait être mis à mort, ressusciter et monter au ciel vers son Père, et revenir ensuite dans sa gloire pour juger le monde; il leur avait déjà dit tout cela, et leur avait appris par ce moyen l'importante résolution que Dieu avait prise d'envoyer le Messie, sans avoir rien omis de ce qu'ils devaient savoir ou croire sur cet article. C'est ce qu'il leur dit lui-même, Jean, XV, 15 : *Je ne vous appellerai plus désormais serviteurs, parce que le serviteur ne sait ce que fait son maître ; mais je vous ai appelés mes amis, parce que je vous ia fait savoir tout ce que j'ai appris de mon Père;* quoique peut-être vous ne le compreniez pas si bien que vous ferez dans peu de temps, lorsque je serai ressuscité des morts et monté dans les cieux.

Enfin, dans sa prière, par laquelle il conclut ce discours, il dit à son Père en quoi consiste ce qu'il avait fait connaître à ses apôtres, et dont voici le résultat, Jean XVII, 8 : *Je leur ai donné les paroles que vous m'avez données, et ils les ont reçues ; et ils ont cru que vous m'avez envoyé :* ce qui veut dire proprement qu'il était *le Messie*, promis et envoyé de Dieu. Jésus prie ensuite pour ses apôtres, et ajoute, vers. 20 : *Je ne prie pas pour eux seulement, mais encore pour ceux qui doivent croire en moi par leur parole.* Nous avons déjà vu, en parcourant les prédications des apôtres, telles qu'on les trouve dans le livre des *Actes*, à quoi se réduisait cette parole, par laquelle les autres hommes devaient croire en lui, savoir, à ce grand point, *que Jesus était le Messie.* Les apôtres, dit-il encore, vers. 25, *connaissent que c'est vous qui m'avez envoyé*, c'est-à-dire sont assurés que je suis *le Messie.* Et dans les versets 21 et 23, il demande au Père *que le monde croie* ou *connaisse*, comme il s'exprime au verset 23, *que c'est lui qui l'a envoyé.* De sorte que, par cette dernière prière que Jésus-Christ fit pour ses disciples lorsqu'il était sur le point de quitter le monde, nous pouvons voir ce qu'il voulait qu'ils crussent, aussi bien que par les discours qu'il faisait pendant qu'il était sur la terre.

Mais ce qui montre encore que c'est là tout ce que ce divin Seigneur exigeait de la foi de ses disciples, c'est que l'une des dernières actions qu'il fit, dans le temps même qu'il était sur la croix, fut de confirmer cette doctrine, en sauvant un des brigands qui était crucifié avec lui, sur ce qu'il fit profession de croire qu'il était *le Messie;* car c'est ce que signifient les termes de la prière que le bon larron lui adressa, lorsqu'il dit : *Seigneur, souvenez-vous de moi, quand vous serez venu en votre royaume*, Luc, XXIII, 42. A quoi Jésus répondit, vers. 43 : *Je vous dis en vérité que vous serez aujourd'hui avec moi dans le paradis.* Façon de parler bien remarquable ; car, comme par le péché Adam fut exclus du paradis, c'est-à-dire privé d'un état où il aurait joui d'une heureuse immortalité, ici le brigand regardant Jésus comme *le Messie*, et croyant en lui sous cette qualité, reçoit, par le moyen de cette foi, une promesse d'être admis dans le paradis, et par conséquent d'être rétabli dans une immortalité bienheureuse.

C'est ainsi que Notre-Seigneur Jésus-Christ finit sa vie. Et voici ce qu'il fit après sa résurrection, comme nous l'apprend saint Luc, Act. I, 3 : Il se montra à ses apôtres *durant quarante jours, leur parlant* des choses *qui regardent le royaume de Dieu.* C'était là ce qu'il avait prêché pendant tout le cours de son ministère, avant sa passion ; et maintenant qu'il est ressuscité, il ne leur découvre point d'autres mystères de foi. Tous les entretiens qu'il a avec eux regardent le royaume de Dieu ; et nous allons voir tout à l'heure dans les autres évangélistes, en quoi consiste ce qu'il leur en dit, après avoir remarqué seulement que dans cette occasion ses apôtres lui ayant fait cette demande, vers. 6 : *Seigneur, sera-ce en ce temps que vous rétablirez le royaume d'Israël; il leur répondit*, vers. 7 : *Ce n'est pas à vous à savoir les temps et les saisons que le Père a réservés en son propre pouvoir. Mais vous recevrez la vertu*

du Saint-Esprit qui descendra sur vous, et me rendrez témoignage jusqu'aux extrémités de la terre. Leur grande affaire était de se déclarer les témoins de la vie de Jésus-Christ, de sa mort, de sa résurrection et de son ascension, lesquelles choses jointes ensemble prouvaient incontestablement qu'il était *le Messie;* et c'était là précisément ce qu'ils devaient prêcher, et ce qu'il leur dit touchant le royaume de Dieu, comme nous l'allons voir par ce que les autres évangélistes rapportent sur ce sujet.

Jésus étant apparu, le propre jour de sa résurrection, à deux de ses disciples qui allaient à Emmaüs, ils déclarent de quelle manière ils croyaient en lui : *Nous espérions,* disent-ils, *que ce serait lui qui rachèterait Israël,* c'est-à-dire nous croyions qu'il était le Messie, venu pour délivrer la nation des Juifs. Sur quoi Jésus leur dit qu'ils ne devaient pas laisser de le regarder comme le Messie, malgré ce qui était arrivé; qu'au contraire ses souffrances et sa mort devaient les confirmer dans cette créance. Et vers. 26, 27, *commençant par Moïse et continuant par tous les prophètes, il leur expliquait ce qui avait été dit de lui dans toutes les Ecritures;* et comment *il fallait que le Messie souffrît ces choses et qu'il entrât ainsi dans sa gloire.* Ce fut alors qu'il s'appliqua à lui-même les prophéties qui regardaient le Messie; ce que nous ne lisons pas qu'il ait jamais fait avant sa Passion. Etant ensuite apparu aux onze apôtres, Luc, XXIV, 36, il leur dit, vers. 44-47 : *Vous voyez ce que je vous avais dit, lorsque j'étais encore avec vous : qu'il fallait que tout ce qui a été écrit de moi dans la loi de Moïse, dans les prophètes et dans les psaumes, fût accompli. En même temps il leur ouvrit l'esprit, afin qu'ils entendissent les Ecritures, et il leur dit : Il fallait, selon qu'il est écrit, que le Messie souffrît et qu'il ressuscitât d'entre les morts le troisième jour, et qu'on prêchât en son nom la repentance et la rémission des péchés par toutes les nations, en commençant par Jérusalem.* On peut voir par cet endroit, qu'est-ce que Jésus avait prêché à ses disciples avant sa crucifixion, quoiqu'il ne l'eût pas exprimé en termes si clairs; qu'est-ce qu'il veut leur donner à entendre présentement, et qu'est-ce qui devait être prêché à toutes les nations; c'est à savoir, que Jésus était *le Messie;* qu'il avait souffert, qu'il était ressuscité d'entre les morts le troisième jour, et qu'il avait accompli tout ce qui avait été écrit du *Messie* dans le Vieux Testament, et que ceux qui croiraient cela et se repentiraient, recevraient la rémission de leurs péchés par cette foi qu'ils auraient en lui. Et voici comment la même chose est exprimée dans saint Marc, chap. XVI, 15 : *Allez par tout le monde, et prêchez l'Evangile à toutes les créatures. Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé, et celui qui ne croira point sera condamné,* vers. 20. Nous avons déjà fait voir ce qu'il faut entendre par le mot d'*Evangile* ou *bonne nouvelle,* savoir, l'agréable publication de la venue du Messie. Et *ux étant partis,* ajoute saint Marc, vers. 20, *prêchèrent partout, le Seigneur opérant avec eux, et confirmant la parole par les miracles qui l'accompagnaient.* On a déjà vu par l'histoire des *Actes* quelle était cette *parole* qu'ils prêchaient, et que le Seigneur confirmait par des miracles; car j'ai donné le précis de toutes les prédications qu'ils ont faites en divers lieux, comme elles sont rapportées dans le livre des *Actes,* si vous en exceptez quelque peu de passages où le royaume du Messie est désigné sous le nom de *Royaume de Dieu;* lesquels j'ai différé de transcrire jusqu'à ce que j'eusse prouvé par les écrits des évangélistes que cette expression ne signifie autre chose que *le règne du Messie.*

Il ne sera donc pas hors de propos de parcourir présentement ce que nous n'avons pas encore examiné des prédications de saint Paul, pour l'ajouter aux autres discours de cet apôtre que nous avons déjà vus, dans lesquels il ne propose autre chose pour article de foi, sinon que *Jésus est le Messie,* le roi, qui, étant ressuscité d'entre les morts, est à présent en possession de son empire, et doit faire connaître son règne d'une manière plus publique, en jugeant le monde au dernier jour (*Act.*, XIX, 8). Saint Paul étant à Ephèse, *entra dans la synagogue, où il parla avec liberté et hardiesse pendant trois mois, disputant et persuadant ce qui regarde le royaume de Dieu.* Et (*Act.*, XX, 25) étant à Milet, voici comment il prend congé des anciens de l'église d'Ephèse : *Je sais que vous ne verrez plus mon visage, vous tous, parmi lesquels j'ai passé en prêchant le royaume de Dieu.* Il dit lui-même à quoi se réduisait ce qu'il avait prêché dans cette occasion, v. 20, 21. *Je ne vous ai rien caché de tout ce qui vous pouvait être utile, rien ne m'ayant empêché de vous l'annoncer et de vous en instruire en public, et en particulier ; prêchant aux Juifs, aussi bien qu'aux Gentils, la repentance envers Dieu, et la foi envers Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Il témoigne encore la même chose, (*Act* XXVIII, 23, 24). Les Juifs qui étaient à Rome *ayant donc pris jour avec lui* (Paul), *vinrent en grand nombre le trouver dans son logis, et il leur prêchait le royaume de Dieu, leur confirmant ce qu'il leur disait par plusieurs témoignages; et depuis le matin jusqu'au soir il tâchait de leur persuader la foi de Jésus, par la loi de Moïse et par les prophètes. Les uns croyaient ce qu'il disait, et les autres ne le croyaient pas.* Enfin l'histoire des Actes finit par cette exposition de ce que saint Paul prêchait dans Rome : *Et il demeura deux ans entiers dans un logis qu'il avait loué, où il recevait tous ceux qui le venaient voir; prêchant le royaume de Dieu, et enseignant ce qui regarde le Seigneur Jésus, le Messie.* Nous pouvons donc appliquer maintenant à l'histoire de Notre-Seigneur, que les évangélistes nous ont transmise, et à l'histoire des apôtres, qui a été écrite dans le livre des *Actes,* la même conclusion que saint Jean applique en particulier à son Évangile (*Chap.* XX, 30, 31) : *Jésus-Christ a fait plusieurs miracles à la vue de ses disciples,* et dans plusieurs autres endroits où les apôtres ont prêché la

même doctrine, *lesquels ne sont pas écrits* dans ces livres : *Mais ceux-ci sont écrits, afin que vous croyiez que Jésus est le Messie, le Fils de Dieu, et qu'en croyant, vous ayez la vie en son nom.*

Saint Jean nous dit ici ce qu'il juge qu'il est nécessaire et qu'il suffit de *croire* pour obtenir la vie éternelle. Et cela, non dans la première exposition de l'Evangile, auquel temps quelqu'un pourrait peut-être s'imaginer qu'il y avait moins de choses à croire, qu'après que la doctrine de la foi et le mystère du salut furent expliqués d'une manière plus étendue dans les épîtres qui furent écrites par les apôtres, car il faut se ressouvenir que saint Jean n'a point écrit ceci aussitôt après que Jésus-Christ fut monté dans les cieux ; mais que cet endroit, aussi bien que le reste de son Evangile, ne fut pas seulement écrit plusieurs années après les autres Evangiles, et l'histoire des *Actes* recueillie par saint Luc, mais encore, selon toutes les apparences, après toutes les épîtres des autres apôtres. Ainsi soixante ans et plus, après la passion de Jésus-Christ (car l'Evangile de saint Jean ne fut écrit que dans ce temps-là, comme l'assurent *saint Epiphane* et *saint Jérome*), cet apôtre ne savait pas qu'il fût nécessaire de croire autre chose pour obtenir la vie éternelle, sinon que *Jésus est le Messie, le Fils de Dieu.*

CHAPITRE XI.

Objection qu'on peut faire contre ce qui a été établi jusqu'ici, que sous l'Evangile l'on n'est obligé de croire autre chose, sinon que Jésus est le Messie. Réponse à cette objection. Qu'il est aussi nécessaire sous l'alliance évangélique de se repentir et de bien vivre, que d'avoir la foi.

Il y a bien de l'apparence que certaines gens objecteront contre ce qu'on vient d'établir, que de croire seulement que *Jésus de Nazareth* est *le Messie*, c'est n'avoir qu'une foi *historique*, et nullement une foi qui justifie ou qui mette en possession du salut.

Je réponds à cela, que je laisse aux faiseurs de systèmes et à ceux qui approuvent leur méthode, une entière liberté d'inventer et d'employer telles distinctions qu'il leur plaira, et d'imposer aux choses tous les noms qu'ils jugeront à propos. Mais je ne saurais leur accorder, ni à eux ni à quelque homme que ce soit, l'autorité de faire une religion pour moi, ou d'altérer celle que Dieu a révélée. Que s'ils veulent appeler la foi par laquelle on ne reçoit précisément que ce que Jésus-Christ et ses apôtres ont prêché et proposé pour être cru, une foi *historique;* à la bonne heure, ils peuvent le faire. Mais ils doivent prendre garde, comment ils nient que cette foi puisse justifier ou sauver; puisque Notre-Seigneur et ses apôtres l'ont assuré positivement, et qu'ils n'ont parlé d'aucun autre article de foi, que les hommes dussent recevoir, et dont la créance dût les rendre véritables fidèles et héritiers de la vie éternelle : hormis qu'ils n'osent bien porter leur hardiesse jusques à ce point, que de dire, pour l'amour de leurs chers systèmes, que Jésus-Christ a oublié pourquoi il était venu dans le monde, et que lui et ses apôtres n'ont pas bien instruit les peuples du chemin et des mystères du salut. Car que cette doctrine particulière qui établit *que Jésus est le Messie* soit la seule dont la créance est recommandée et exigée dans les prédications de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de ses apôtres, c'est ce que nous avons fait voir par un examen suivi de tout ce qui est contenu dans les quatre Evangiles et dans l'histoire des Actes des apôtres. Et je les défie de montrer qu'on y trouve aucun autre article de foi, à l'occasion duquel ceux qui l'ont reçu ou rejeté aient été déclarés par cela même, *fidèles* ou *infidèles*, de sorte qu'on ait été admis dans l'Eglise de Christ, comme membre de son corps, à cause qu'on a cru cet article ; comme si cette créance suffisait pour procurer cet avantage, ou pour en priver quiconque en est destitué. Encore un coup, l'article que nous venons de marquer, est le seul article de foi qui ait été prêché aux hommes dans l'Evangile. Or si aucune autre chose n'a été prêchée nulle part, on pourra opposer contre tout autre article de foi qu'on voudra faire recevoir sous l'Evangile, ce que saint Paul dit dans son Epître aux Romains (*Chap.* X, 14) : *Comment croiront-ils ce dont ils n'ont point entendu parler ?* Car nous ne voyons pas que personne ait été envoyé pour recommander la créance d'aucune autre doctrine, comme une chose dont on ne saurait se dispenser.

Mais on poussera peut-être l'objection encore plus loin, et l'on dira que la foi dont je parle, ne sauve point, parce qu'elle est toute semblable à celle que les diables peuvent avoir et qu'ils avaient du temps de Jésus-Christ; car il paraît dans l'histoire de l'Evangile, qu'ils croyaient et déclaraient publiquement, que *Jésus* était *le Messie.* Et saint Jacques nous dit en termes exprès (*Chap.* II, 19) que *les diables croient et tremblent.* Cependant ils ne seront point sauvés. A cela je réponds, 1. que ceux à qui la foi n'a pas été proposée comme un moyen pour obtenir le salut, et auxquels il n'a jamais été promis qu'elle leur serait imputée à justice, ne sauraient être sauvés, quelque foi qu'ils puissent avoir. Or c'est une grâce qui n'a été accordée qu'au genre humain. Dieu traite les descendants d'Adam avec tant de bonté, que, s'ils croient que Jésus est le Messie, le Roi, le Sauveur qui avait été promis; et qu'en même temps ils remplissent les autres conditions qui leur sont imposées par l'alliance de grâce, il veut bien les justifier à cause de la foi qu'ils ont en ce divin Sauveur, leur imputer cette foi à justice, et la considérer comme suppléant aux défauts de leur obéissance ; de sorte que par cette espèce de compensation, ils soient effectivement regardés comme justes, et par le même moyen mis en possession d'une vie éternelle. Mais cette grâce dont Dieu a favorisé le genre humain, n'a jamais été offerte aux anges apostats. Une telle proposition ne leur a point été faite ; et par conséquent quelque condition qui ait été proposée aux hommes

sur cet article, il n'en revient aucun avantage aux démons, quoiqu'ils viennent à la remplir, cette alliance de grâce ne leur ayant jamais été offerte.

2. Je réponds en second lieu que bien que les diables croient, ils ne sauraient être sauvés en vertu de l'alliance de grâce, parce qu'ils n'accomplissent point l'autre condition qu'elle renferme, laquelle il est aussi nécessaire de remplir que celle qui regarde la foi, je veux parler de *la repentance;* car la repentance est aussi bien une condition absolue de l'alliance de grâce que la foi, et on n'est pas moins obligé de la remplir que cette dernière. Ainsi nous voyons que Jean-Baptiste, qui devait préparer le chemin au Messie, se mit à *prêcher le baptême de la repentance pour la rémission des péchés* (*Marc,* I, 4).

Et comme ce saint homme commença ses prédications en disant: *Repentez-vous, car le royaume des cieux est approché* (*Matth.*, III, 2), Notre-Seigneur en usa de même dès le commencement de son ministère. *Depuis ce temps-là,* dit saint Matthieu, *chap.* IV, 17, *Jésus commença à prêcher en disant: Repentez-vous, car le royaume des cieux est approché;* ou, comme dit saint Marc dans un passage parallèle, chap. I, 14, 15 : *Après que Jean eut été mis en prison, Jésus vint dans la Galilée, prêchant l'Evangile du royaume de Dieu, et disant: Le temps est accompli, et le royaume de Dieu est proche: repentez-vous et croyez à l'Evangile.* Ce fut là non seulement ce que ce divin docteur commença de prêcher, mais le sommaire de tout ce qu'il prêcha, savoir: que les hommes devaient *se repentir* et croire les bonnes nouvelles qu'il leur annonçait, qui portaient que *le temps* marqué pour la venue du Messie *était accompli.* Ce fût là encore ce que ses apôtres prêchèrent lorsqu'il les envoya annoncer l'Evangile (*Marc,* VI, 12) : *Etant donc partis ils prêchaient aux peuples de se repentir.* Croire que Jésus est *le Messie* et se repentir, sont des parties si nécessaires et si fondamentales de l'alliance de grâce, qu'un seul de ces articles est souvent mis pour tous deux dans le Nouveau Testament. Ainsi saint Marc se contente de dire, dans l'endroit que nous venons de citer, que les apôtres prêchaient *la repentance;* et d'un autre côté saint Luc, dans un passage parallèle, chap. IX, 6, remarque seulement qu'ils *évangélisaient,* c'est-à-dire qu'ils prêchaient les heureuses nouvelles du règne du Messie; et saint Paul se sert souvent dans ses Epîtres du mot de *foi,* pour désigner tous les devoirs du chrétien. Du reste la doctrine constante de l'Evangile établit ce que Jésus-Christ déclare dans saint Luc, chap. XIII, 3, 5 : *Si vous ne vous repentez, vous périrez tous de la même sorte.* Et dans la parabole du riche précipité dans les enfers, qui est racontée par Notre-Seigneur lui-même (*Luc,* XVI), la repentance est proposée toute seule comme un moyen par lequel on peut éviter ce lieu de tourments, vers. 30, 31. Enfin Jésus étant ressuscité, déclare à ses apôtres quel était le précis de la doctrine qu'ils devaient annoncer aux hommes (*Luc,* XXIV, 45), savoir, *la repentance et la rémission des péchés qu'ils devaient prêcher en son nom,* c'est-à-dire au nom du *Messie.* D'où il s'ensuit que tout ce que prêchèrent les apôtres, ce fut de croire que Jésus était *le Messie* et de se repentir. En effet saint Pierre commença les fonctions de son ministère, en disant à ceux qui voulaient faire profession du christianisme (*Act.*, II, 38) : *Repentez-vous et soyez baptisés au nom de Jésus-Christ.* C'étaient là justement les deux choses qu'ils devaient faire pour obtenir la rémission de leurs péchés, savoir, s'incorporer dans le royaume de Dieu et faire profession ouverte d'être les sujets de Jésus, qu'ils croyaient être *le Messie* et qu'ils regardaient comme leur seigneur et leur roi; car c'est ce que signifiait *être baptisé en son nom.* Comme le baptême était une cérémonie connue aux Juifs, par laquelle ceux qui abandonnaient le paganisme et faisaient profession de se soumettre à la loi de Moïse, étaient admis dans la république d'Israël; Notre-Seigneur s'en servit aussi, afin que ce fût comme un acte solennel et visible, par lequel ceux qui le prenaient pour le Messie, qui le recevaient comme leur roi, et faisaient profession d'obéir à ses ordres, étaient reçus comme ses sujets dans son royaume; lequel est appelé dans l'Evangile *le royume de Dieu,* mais qui est désigné par un autre nom dans les *Actes* et dans les Epîtres des apôtres, savoir par celui d'*Eglise.*

Saint Pierre prêche encore la même doctrine aux Juifs (*Act.*, III, 19) : *Repentez-vous,* leur dit-il, *et convertissez-vous, afin que vos péchés soient effacés.*

Pour savoir ce que c'est que cette repentance, que la nouvelle alliance impose comme une des conditions que doivent remplir tous ceux qui auront part aux avantages attachés à cette alliance, nous n'avons qu'à consulter l'Ecriture. C'est là que nous pourrons voir clairement que ce n'est pas seulement une douleur qu'on ressent pour ses péchés passés, mais (ce qui est une suite naturelle de cette douleur, si elle est véritable et sincère) un renoncement actuel à ces péchés, qui engage à mener une vie nouvelle et contraire à celle qu'on a menée auparavant. C'est pourquoi ces deux choses sont souvent jointes ensemble dans l'Ecriture : *Repentez-vous et vous convertissez,* dit saint Pierre dans le Livre des Actes, chap. III, 19, et saint Paul (*Act.*, XXVI) : *J'ai annoncé à ceux de Damas et aux Gentils qu'ils se repentissent et se convertissent à Dieu.*

Quelquefois aussi, pour désigner la repentance, les écrivains sacrés disent simplement *se convertir* (*Matth.*, XIII, 15; *Luc.*, XXII, 32), ce qui est heureusement exprimé en d'autres termes par *la nouveauté de vie.* Car comme il est certain que celui qui sent une véritable tristesse à la vue de ses péchés, et les a en horreur, ne saurait manquer de s'en détourner et d'y renoncer entièrement; l'un de ces deux actes, qui ont ensemble une liaison si naturelle, peut fort bien être mis pour marquer l'un et l'autre, comme on en voit souvent des exemples. La repentance est donc

une vive douleur que nous ressentons pour nos péchés passés, et une résolution sincère et effective de conformer nos actions à la loi de Dieu, autant qu'il est en notre pouvoir. Suivant cela, la repentance ne consiste pas dans un simple acte de tristesse (quoiqu'elle prenne sa dénomination de cet acte, qui est le premier, et qui amène pour ainsi dire tous les autres), mais dans une application actuelle à faire des œuvres *convenables à la repentance* et à obéir sincèrement à la loi de Jésus-Christ pendant tout le reste de notre vie. C'est ce que Jean-Baptiste, le prédicateur de la repentance, appelait (*Matth.*, III, 8) *faire des fruits dignes de repentance,* et saint Paul dans le passage que nous venons de citer (*Act.*, XXVI, 20): *Se repentir, se convertir à Dieu et faire des œuvres convenables à la repentance.* Ces œuvres, qui doivent accompagner la repentance, ne sont pas moins de l'essence de cette vertu, que la tristesse qu'on conçoit pour ses péchés passés.

La foi et la repentance sont donc les deux conditions indispensables de la nouvelle alliance, c'est-à-dire que, pour jouir des avantages qu'elle propose, il faut croire que Jésus est *le Messie* et mener une bonne vie. Mais pour pouvoir mieux comprendre combien il est raisonnable ou plutôt nécessaire de remplir ces deux conditions, qui sont les seules que l'alliance de grâce impose à tous ceux qui voudront obtenir la vie éternelle, il faut que nous fassions quelque réflexion sur ce que nous avons dit au commencement de cet ouvrage, touchant l'état d'Adam avant et après sa chute.

Adam étant le Fils de Dieu; titre que saint Luc lui donne expressément dans son Evangile, chap. II, 38, il fut fait à *la ressemblance* et à *l'image* de son Père, en ce qu'il était immortel; mais comme il viola le commandement qui lui fut donné par ce Père céleste, il encourut la peine qui était due à sa désobéissance, il déchut de cet état d'immortalité et devint mortel. Après cela, Adam engendra des enfants qui furent faits *à sa ressemblance et à son image,* c'est-à-dire qui furent mortels comme leur père.

Dieu cependant, par un effet de son infinie miséricorde, voulant que les hommes, mortels de leur nature, pussent jouir d'une vie éternelle, envoya Jésus-Christ dans le monde; lequel ayant été conçu par la puissance immédiate de Dieu dans les flancs d'une vierge qui n'avait point connu d'homme, était proprement le Fils de Dieu, selon ce que l'ange dit à sa mère (*Luc.*, I, 30-35): *Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre; c'est pourquoi le fruit saint qui naîtra de vous sera appelé le Fils de Dieu;* de sorte qu'étant le Fils de Dieu il était *immortel* comme son Père. C'est ce que Jésus-Christ nous apprend lui-même (*Jean*, V, 26): *Comme le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même.*

Or, que l'immortalité fasse partie de cette *image,* par laquelle ceux qui ont été immédiatement fils de Dieu, n'ayant point eu d'autre père que Dieu, ont été rendus semblables à leur père; non seulement cela paraît probable par les passages de la *Genèse* que nous venons d'indiquer, qui regardent Adam; mais il me semble encore qu'on peut le recueillir de quelques expressions du Nouveau Testament qui concerne *Jésus*, le Fils de Dieu. Ainsi dans l'Epître de saint Paul aux Colossiens, chap. I, 15, il est appelé l'*image de Dieu invisible.* Le mot d'*invisible* semble être mis là pour empêcher qu'on ne se figurât grossièrement que Jésus représentait Dieu par quelque ressemblance corporelle ou visible, à la manière ordinaire des images. Et pour nous faire comprendre le véritable sens de ces paroles, saint Paul ajoute que Jésus est le *premier-né de toute créature;* ce qui est expliqué encore plus nettement au vers. 18, où il est appelé *le premier-né d'entre les morts;* par où il fait voir qu'il est l'*image de Dieu invisible;* que la mort n'a point de puissance sur lui; mais qu'étant le Fils de Dieu et n'ayant perdu cette filiation par aucune fausse démarche, il est héritier de la vie éternelle, comme Adam l'aurait été s'il eût continué de rendre à Dieu l'obéissance filiale qu'il lui devait. Il semble que c'est encore dans le même sens que cet apôtre emploie le terme d'*image* en d'autres endroits, comme dans son Epître aux Romains, chap. VIII, 29: *Ceux qu'il a préconnus, il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils, afin qu'il fût le premier-né entre plusieurs frères.* Cette *image* à laquelle ils doivent être conformes, c'est, ce semble, l'*immortalité* et la vie éternelle; car il est à remarquer que dans ces deux passages saint Paul parle de la résurrection, et que Christ est *le premier-né entre plusieurs frères;* parce que ce divin Seigneur est Fils de Dieu par naissance, et que les autres le sont seulement par adoption, comme nous le voyons dans ce même chapitre, vers, 15-17: *Vous avez reçu l'esprit d'adoption par lequel nous crions: Abba, Père; et c'est cet esprit qui rend lui-même témoignage à notre esprit, que nous sommes enfants de Dieu. Que si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers: héritiers, dis-je, de Dieu et cohéritiers du Christ; pourvu toutefois que nous souffrions avec lui, afin que nous soyons glorifiés avec lui.* Aussi voyons-nous que Jésus-Christ ne dédaigne pas d'appeler *ses frères* ceux qui au jour du jugement entreront en possession de la vie éternelle par son moyen, Matth., XXV, 40: *En tant que vous avez rendu ces devoirs de charité aux moindres de mes frères, c'est à moi-même que vous les avez rendus.* Et ne serait-ce point pour cela que dans le Nouveau Testament Dieu porte si souvent ce titre singulier, *le Père,* et si rarement, pour ne pas dire jamais, dans le Vieux? Ce qui fait dire à Notre-Seigneur dans saint Matthieu, chap. XI, 27, que *nul ne connaît le Père que le Fils, et celui à qui le Fils l'aura voulu révéler.* Dieu a donc encore un Fils dans le monde, qui est le premier-né entre plusieurs frères, et tous ceux qui ont l'honneur d'être ses frères peuvent dire présentement par l'esprit d'adoption, *Abba,* Père

Et ainsi étant parvenus par son moyen à la gloire d'être ses frères et les enfants de Dieu, nous sommes faits participants, par voie d'adoption, de l'héritage qui lui appartenait par un droit naturel, comme étant le Fils de Dieu par naissance ; et cet héritage consiste dans une vie éternelle. C'est ce que saint Paul confirme encore lorsqu'il ajoute dans le chap. VIII de son Epître aux Rom., vers. 23 : *Nous soupirons en nous-mêmes, en attendant l'adoption, savoir la rédemption de notre corps :* ce qui marque clairement que nos corps, qui sont fragiles et mortels, seront changés en des corps spirituels et immortels au temps de la résurrection. *Lorsque ce corps mortel sera revêtu de l'immortalité,* comme saint Paul le dit positivement (I *Cor.*, XV, 54), ce qu'il exprime encore plus distinctement dans ce même chapitre, en ces termes, vers. 42, 44 : *Il en arrivera de même dans la résurrection des morts. le corps est semé en corruption, il ressuscitera en incorruption ; il est semé en déshonneur, il ressuscitera en gloire; il est semé en faiblesse, il ressuscitera en force; il est semé corps sensuel, il ressuscitera corps spirituel,* etc. A quoi il ajoute, vers. 49 : *Comme nous avons porté l'image de l'homme terrestre,* c'est-à-dire comme nous avons été mortels ainsi qu'Adam, notre père, qui était terrestre, duquel nous sommes descendus depuis qu'il fut chassé du paradis, *nous porterons aussi l'image de l'homme céleste;* et étant appelés par voie d'adoption à jouir de sa filiation et de son héritage, nous recevrons, en ressuscitant, cette adoption que nous attendons, et *la rédemption de nos corps;* de sorte que conformes à son *image* qui est l'*image* du Père, nous deviendrons immortels. Ecoutez ce que Jésus-Christ dit lui-même sur ce sujet, Luc, XX, 35, 36 : *Ceux qui seront jugés dignes d'avoir part à ce siècle-là et à la résurrection des morts, ne prendront, ni ne seront pris en mariage; car ils ne pourront plus mourir, parce qu'ils seront semblables aux anges, et qu'ils seront fils de Dieu, étant fils de la résurrection.* Et à l'égard de Jésus-Christ, on n'a qu'à voir le raisonnement que saint Paul fait dans le livre des Actes, chap. XIII, 32, 33, pour reconnaître que la grande preuve que Jésus était *le Fils de Dieu*, c'était sa résurrection. Ce fut alors que l'image de son Père parut en lui, alors, dis-je, qu'il entra visiblement dans un état d'immortalité. Mais voici comment cet apôtre établit cette vérité : *Nous vous annonçons,* dit-il, *l'accomplissement de la promesse qui a été faite à nos pères ; Dieu nous en ayant fait voir l'effet, à nous qui sommes leurs enfants, en ressuscitant Jésus, selon qu'il est écrit dans le second psaume : Vous êtes mon Fils, je vous ai engendré aujourd'hui.*

Cela peut servir en quelque sorte à expliquer l'*immortalité* des enfants de Dieu, qui par là sont semblables à leur Père, étant faits à son *image* et à sa ressemblance. Du reste, que Jésus fût originairement tel, c'est ce qu'il déclare encore lui-même dans l'Evangile de saint Jean, chap. X, 18, où parlant de sa vie, il ajoute : *Nul ne me la ravit, mais c'est de moi-même que je la quitte. J'ai le pouvoir de la quitter, et j'ai le pouvoir de la reprendre.* Puissance qu'il n'aurait pu avoir s'il eût été un homme mortel, le fils d'un homme, de la semence d'Adam, ou qu'il eût terni sa vie par quelque péché ; car *les gages du péché c'est la mort :* et celui qui a mérité la mort pour ses propres déréglements, ne saurait donner sa vie pour un autre, comme Jésus-Christ déclare qu'il allait le faire. En effet il était *le juste* par excellence (*Act.*, VII, 57) ; *il n'avait point connu le péché* (II *Cor.*, V, 21), ou, comme dit saint Pierre (I *Ep.*, II, 22), *il n'avait commis aucun péché, et nulle parole trompeuse n'était jamais sortie de sa bouche.* C'est pourquoi, *comme la mort est venue par un homme, la résurrection des morts doit venir aussi par un homme ; car comme tous meurent en Adam, tous revivront aussi en Jésus-Christ* (I *Cor.*, XV, 21, 22).

Quant à la résolution que Jésus avait prise de donner sa vie pour autrui, ce divin Sauveur nous en parle lui-même (*Jean*, X, 17) : *C'est pour cela*, dit-il, *que mon Père m'aime, parce que je quitte ma vie pour la reprendre.* Et c'est de cette obéissance et de ces souffrances qu'il a été récompensé par un royaume que *son Père lui avait préparé*, comme il nous l'apprend lui-même, Luc, XXII, 29. Récompense qu'il a eue devant les yeux en souffrant la mort, comme cela paraît clairement par cet endroit de l'épître aux Hébreux, chap. XII, 2 : *A cause de la joie qui lui était préparée* (1), *il a souffert la croix, ayant méprisé la honte, et s'est assis à la droite du trône de Dieu.* Ce divin Sauveur parle lui-même de ce royaume qui lui a été donné en considération de son obéissance, de ses souffrances et de sa mort (*Jean*, XVII, 1, 4). *Jésus leva les yeux au ciel et dit : Père, l'heure est venue, glorifiez votre Fils, afin que votre Fils vous glorifie, comme vous lui avez donné puissance sur toute chair, afin qu'il donne la vie éternelle à tous ceux que vous lui avez donnés. Or la vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus le Messie que vous avez envoyé. Je vous ai glorifié sur la terre ; j'ai achevé l'œuvre que vous m'avez donnée à faire.* Saint Paul dit la même chose dans son Epître aux Philippiens, chap. II, 8, 11 : *Il s'est rabaissé lui-même, se rendant obéissant jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la croix. C'est pourquoi Dieu l'a souverainement élevé et lui a donné un nom qui est au-dessus de tout nom: afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans le ciel, dans la terre et au-dessous de la terre, et que toute langue confesse que Jésus-Christ est le Seigneur.*

Vous voyez donc par là que Dieu destinait à son Fils Jésus-Christ un royaume, et un royaume éternel dans les cieux. Mais bien que *tous doivent revivre en Jésus-Christ comme ils meurent tous en Adam :* bien que tous les hommes doivent retourner en vie au dernier jour ; cependant comme ils ont tous péché, et *sont* par conséquent *privés de la gloire de Dieu*

(1) J'ai suivi la version anglaise, qui dans cet endroi est différente de celles de *Genève* et de *Mons*. Le sens que renferme cette première version, paraît beaucoup plus juste. On peut voir Grotius qui le confirme dans ses *notes* sur ce passage.

(*Rom., ch.* III, 23), c'est-à-dire qu'ils ne peuvent point parvenir au royaume céleste du Messie, qui est souvent appelé *la gloire de Dieu*, dans l'Ecriture (*Rom.*, V, 2; XV, 7 *et* II, 7; *Matth.*, XVI, 27; *et Marc*, VIII, 38); car nul homme injuste, c'est-à-dire qui a manqué à remplir parfaitement tous les devoirs de la justice, ne saurait être admis dans ce royaume pour y jouir de la vie éternelle, selon ce que dit saint Paul (I Cor., VI, 9) : *Les injustes n'hériteront point le royaume de Dieu*); comme, dis-je, tous les hommes ont péché, et que la mort, qui est le gage du péché, ne peut qu'être le partage de tous ceux qui ont violé les saints commandements de Dieu; ç'aurait été en vain que le Fils de Dieu serait venu dans le monde pour y jeter les fondements d'un royaume et se faire un peuple élu, si ceux-là mêmes qu'il aurait choisis, se trouvant coupables lorsqu'ils comparaîtraient au dernier jour devant le trône du Juge de tous les hommes, au lieu d'obtenir la vie éternelle dans le royaume qu'il leur avait préparé, devaient recevoir la mort qui est la juste récompense du péché. Cette seconde mort n'aurait laissé aucun sujet à Jésus-Christ; et bien loin que son trône fût environné de ces millions de millions dont il est parlé dans l'*Apocalypse*, chap. V, 11, 13, il n'en serait pas resté un seul pour chanter ce cantique en son nom : *A celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau, bénédiction, honneur, gloire et puissance dans les siècles des siècles.* Dieu donc touché de compassion envers le genre humain; et voulant établir un royaume à son Fils, et le fournir de sujets de toutes les tribus, de toutes les langues, de tous les peuples et de toutes les nations du monde, a fait cette proposition aux enfants des hommes; c'est que tous ceux d'entre eux qui croiraient que son Fils *Jésus*, qu'il envoyait dans le monde est *le Messie*, le libérateur qui avait été promis, obtiendraient le pardon de tous leurs péchés passés, de leur désobéissance et de leur rébellion; et que s'ils s'appliquaient à l'avenir à obéir sincèrement à ses lois aussi exactement qu'ils pourraient, les péchés de pure fragilité qu'ils viendraient à commettre dans la suite, leur seraient pardonnés aussi bien que ceux qu'ils auraient déjà commis, et cela en considération de son Fils, parce qu'ils se seraient donnés à lui pour être ses fidèles sujets. Ainsi leur foi, qui les aura engagés à se faire baptiser en son nom, c'est-à-dire à s'incorporer dans le royaume de Jésus, reconnu pour *le Messie*, à faire profession d'être du nombre de ses sujets, et par conséquent à vivre d'une manière conforme aux lois de ce royaume; cette foi, dis-je, leur sera imputée à justice, c'est-à-dire suppléera au défaut d'une entière obéissance auprès de Dieu, qui voulant que cette foi leur tienne lieu de justice ou d'une obéissance parfaite, les justifie ou rend justes par cette voie-là, et les met par même moyen en état d'obtenir la vie éternelle.

Or, que ce soit là la foi par laquelle Dieu, par un pur effet de sa grâce justifie l'homme pécheur; car ce droit n'appartient qu'à Dieu seul (*Rom.*, VIII, 33, *et* III, 26), c'est ce que nous avons déjà montré en examinant dans toute l'histoire de Jésus-Christ et des apôtres contenue dans les Evangiles et dans les livres des *Actes*, à quoi se réduit ce que lui et ses apôtres ont prêché et proposé aux hommes pour être l'objet de leur foi. Nous devons faire voir présentement qu'outre la nécessité qui nous est imposée de croire que Jésus est *le Messie*, notre roi, il faut de plus que ceux qui veulent jouir des priviléges et des biens de son royaume, et avoir pour ainsi dire, des assurances d'y être admis, s'y introduisent eux-mêmes, et qu'après s'y être comme naturalisés et incorporés solennellement par le baptême, ils vivent d'une manière conforme aux lois qui y sont établies, comme de bons et de véritables sujets; car s'ils croyaient que Jésus fût *le Messie* et qu'ils le reconnussent pour leur roi, mais que du reste ils refusassent d'obéir à ses ordres, et ne voulussent point qu'il régnât sur eux, ils ne seraient que des sujets rebelles, entièrement indignes de son amour; et Dieu ne les justifierait nullement en considération d'une foi qui ne servirait qu'à les rendre plus coupables, et qui tendrait directement à renverser le règne et les desseins du Messie, *Lequel*, dit saint Paul (*Tit*, II, 14), *s'est livré lui-même pour nous, afin de nous racheter de toute iniquité et de nous purifier pour se faire un peuple particulièrement consacré à son service, et fervent dans les bonnes œuvres.* C'est pourquoi le même apôtre dit aux Galates, chap. V, 6, que c'est la foi qui sauve, mais *une foi agissante par la charité.* Et pour être pleinement convaincu que *la foi sans les œuvres*, c'est-à-dire dénuée de ces œuvres que produit une obéissance sincère aux commandements et à la volonté de Jésus-Christ, ne suffit pas pour nous justifier auprès de Dieu, on n'a qu'à consulter saint Jacques qui le fait voir au long dans son Epître, chap. II.

Et en effet, cela ne saurait être autrement; car la vie (j'entends une vie éternelle) n'étant la récompense que de la justice, parce que Dieu, dont les yeux sont trop purs pour faire cas de l'iniquité, n'accorde une pareille récompense qu'à ceux-là seulement qui ne sont entachés d'aucun péché; il est impossible qu'il justifie ceux qui ne font paraître aucun amour pour la justice, quelque foi qu'ils puissent avoir d'ailleurs. Justifier de semblables croyants, ç'aurait été favoriser l'injustice, qui est si contraire à la pureté de Dieu; ç'aurait été détruire la loi éternelle du juste, laquelle est sainte et bonne par elle-même, et dont aucun article n'a été aboli ou révoqué, ni ne peut l'être, tant que Dieu sera un Dieu saint et juste, et l'homme une créature raisonnable. Comme les devoirs de cette loi sont fondés sur la propre nature de Dieu, ils sont d'une obligation éternelle; de sorte qu'on ne peut abroger cette loi ni dispenser les hommes de l'observer sans changer la nature des choses, sans confondre le juste avec l'injuste et sans introduire ou autoriser l'irrégularité, la confusion et le désordre dans le monde. Or ce n'était point là la fin pour

laquelle Jésus-Christ a paru sur la terre. Au contraire, il y est venu pour retirer les hommes de la dépravation où ils étaient engagés et pour s'établir un nouveau royaume, composé de tous ceux qui voudraient réformer leur vie et porter des fruits dignes de repentance.

La loi éternelle du juste est la loi de ce royaume aussi bien que de tout le genre humain ; et ce sera sur cette même loi que tous les hommes seront jugés au dernier jour ; mais du reste ceux qui auront cru que Jésus-Christ est le Messie, qui l'auront reconnu pour leur roi, et qui se seront appliqués sincèrement à la justice, en obéissant à ses saintes lois, jouiront de cet important privilége, c'est que leurs péchés passés ne leur seront point imputés, et que la foi qu'ils auront en ce divin Sauveur leur tiendra lieu d'obéissance, lorsqu'ils violeront ces lois par fragilité et par faiblesse, lorsque ceux d'entre eux qui auront été convertis, viendront à tomber dans le péché, pourvu que d'ailleurs ils soient affamés et altérés de la justice ou d'une parfaite obéissance, et qu'ils ne s'abandonnent point à des actes de rébellion contre les lois de ce royaume dans lequel ils sont entrés.

Et véritablement Jésus n'attendait pas de ses sujets une obéissance parfaite, exempte de toute sorte de défauts. Il connaissait fort bien notre nature, et la faiblesse de notre tempérament ; et c'est pour suppléer à ce défaut qu'il a été envoyé dans le monde. D'ailleurs, une obéissance parfaite est la justice qu'exigeait la loi des œuvres ; et sous cette alliance, la récompense aurait été donnée comme une chose due, et non pas comme une grâce ; de sorte que ceux qui auraient été dans ce cas, n'auraient pas eu besoin de foi pour leur tenir lieu de justice. Ils se seraient soutenus par eux-mêmes : étant déjà justes, il n'aurait pas été nécessaire qu'on leur eût proposé comme une grâce de croire que Jésus est *le Messie*, de le reconnaître pour leur roi, et de devenir ses sujets. Du reste il est aisé de voir que Jésus-Christ exige de ses disciples qu'ils obéissent sincèrement à ses lois : c'est ce qui paraît, dis-je, par les lois qu'il donne lui-même (hormis qu'on ne suppose qu'il publie ces lois et en recommande la pratique, seulement afin qu'elles soient violées et foulées aux pieds) et par la sentence qu'il prononcera lorsqu'il viendra juger les hommes au dernier jour.

La foi qu'exigeait l'Evangile consistait à croire que Jésus était *le Messie*, l'oint que Dieu avait promis au monde. Parmi les Juifs (auxquels les promesses et les prophéties qui regardaient le Messie, avaient été communiquées plus immédiatement qu'à aucun autre peuple) on avait accoutumé d'oindre trois sortes de personnes, lorsqu'on les installait dans trois offices considérables, qui étaient ceux de sacrificateur, de prophète et de roi. Mais quoique ces trois offices soient attribués à Jésus-Christ dans les saintes Ecritures, cependant il ne me souvient pas que jamais il prenne lui-même le titre de sacrificateur, ou qu'il fasse mention d'aucune chose qui se rapporte à sa sacrificature. Il n'appuie pas non plus beaucoup sur son office de prophète, et n'en parle qu'une ou deux fois, comme en passant. Mais pour l'Evangile, ou les heureuses nouvelles du règne du *Messie*, c'est ce qu'il prêche partout, et qu'il prend à tâche d'annoncer au monde ; et c'est de quoi il fait sa grande et sa plus importante affaire. Or il pressait ainsi ce point non seulement à cause que c'était là ce qui s'accordait le mieux avec l'espérance des Juifs, qui attendant leur Messie, se le représentaient particulièrement sous l'idée d'un puissant roi qui viendrait vers eux pour être leur libérateur, mais encore, parce que rien ne répondait plus directement à la fin principale de sa venue, qui était d'être roi, et d'être reçu comme tel par ceux qui voudraient être ses sujets dans le royaume qu'il venait établir. Et quoiqu'il ne s'attribuât pas directement le titre de roi, jusques à ce qu'il fût en prison et entre les mains de *Pilate;* il est pourtant certain que c'était une chose ordinaire et établie parmi les Juifs de désigner *le Messie* par les titres de *roi*, et de *roi d'Israël*. Voyez (*Jean*; I, 50; *Luc*, XIX, 38; comparé avec *Matth.*, XXI, 9; et *Marc*, XI, 9 ; *Jean*, XII, 13 ; *Matth.*, XXI, 5 ; *Luc*, XXIII, 2 ; comparé avec *Matth.*, XXVII, 11; et *Jean*, XVIII, 33-37 ; *Marc*, XV, 12 ; comparé avec *Matth.*, XXVII, 22 et 42).

CHAPITRE XII.

Où l'on fait voir que Jesus-Christ propose des loix à ceux qui veulent être du nombre de ses sujets, afin qu'ils s'appliquent avec soin à les observer. La même obligation est fortement inculquée dans les écrits des apôtres; et clairement établie par la manière dont Jésus-Christ lui-même jugera les hommes au dernier jour.

Nous venons de prouver dans le chapitre précédent que, pour jouir des avantages de l'alliance de grâce, on n'est pas moins obligé de bien vivre, que de croire en Jésus-Christ. Mais pour voir plus distinctement en quoi consiste ce que doivent faire ceux qui croient que Jésus est *le Messie*, et qui le reconnaissent pour leur roi, afin de pouvoir être faits participants avec lui de la gloire de son royaume, examinons les lois qu'il leur donne et dont il leur impose l'observation ; et joignons à cet examen l'arrêt qu'il prononcera lui-même, lorsqu'étant assis sur son trône, ils comparaîtront devant lui, pour recevoir chacun sa sentence de la bouche de ce juste juge des hommes.

Nous avons déjà vu ce que ce divin maître proposait à croire à ses sectateurs, en examinant pied à pied les prédications qu'il a faites lui-même et celles de ses apôtres, telles qu'elles ont été recueillies dans l'histoire des quatre évangélistes et dans les *Actes des apôtres*. Nous allons suivre la même méthode, pour voir exactement et nettement si Jésus-Christ exigeait de ceux qui le croyaient *le Messie*, quelque autre chose que cette foi, et qu'est-ce que ce pouvait être. Comme il est roi,

nous reconnaîtrons aux commandements qu'il donne, qu'est-ce qu'il attend de ses sujets; car s'il ne s'attendait à aucune obéissance de leur part, ses commandements ne seraient qu'un simple jeu; et s'il n'y avait aucune peine pour ceux qui les violeraient, ses lois ne seraient pas les lois d'un roi, qui eût l'autorité de donner des ordres et le pouvoir de châtier ceux qui les enfreindraient; ce ne seraient que des paroles perdues, des discours frivoles, sans force et sans conséquence.

Nous connaîtrons donc par les commandements de Jésus-Christ (s'il y en a qu'il ait prescrits lui-même), quels sont les devoirs qu'il a imposés à tous ceux qui doivent recevoir la vie éternelle dans son royaume céleste. Et en ceci nous ne saurions nous méprendre. Tout ce que nous tenons de sa part et qui est sorti de sa propre bouche, et surtout lorsqu'il le répète diverses fois, en différents lieux et en différents termes, nous devons le recevoir sans hésiter et sans y faire aucune opposition. Je passerai tout ce qui a été dit par Jean-Baptiste ou par quelque autre, avant que Jésus-Christ eût commencé de faire les fonctions de son ministère, et d'annoncer publiquement les lois de son royaume.

Ce divin docteur commença donc ses prédications par ordonner aux hommes de se repentir; c'est ce que saint Matthieu remarque expressément, chap. IV, 17. *Depuis ce temps-là*, dit-il, *Jésus commença à prêcher en disant; repentez-vous car le royaume des cieux est proche.* Et dans saint Luc, chap. V. 32, il dit aux scribes et aux pharisiens, *je ne suis pas venu pour appeler les justes* (car ceux qui étaient tels effectivement, bien loin d'avoir besoin d'assistance, avaient droit sur l'arbre de vie), *mais pour appeler les pécheurs à la repentance.*

Dans le sermon qu'il fit sur la montagne, (*Luc*, VI, et *Matth.* V, etc.), il ordonne à ses auditeurs d'être en exemple aux autres hommes par leurs bonnes œuvres : *Que votre lumière luise devant les hommes, afin que voyant vos bonnes œuvres, ils glorifient votre Père qui est dans les cieux* (*Matth.* V, 15). Et afin qu'ils pussent savoir pourquoi il était venu dans le monde, et qu'est-ce qu'il attendait d'eux, il leur dit, vers. 17-20 : *Ne pensez pas que je sois venu détruire la loi ou les prophètes : je ne suis pas venu les détruire, mais les accomplir* ou les rendre complets, en vous les proposant selon le sens véritable et exact qu'ils doivent avoir. C'est ce qu'il confirme d'abord; après quoi il donne une nouvelle force à tous les préceptes de morale, qui sont contenus dans le Vieux Testament. Vers. 18. *Car je vous dis en vérité, que le ciel, et la terre passeront plutôt que tout ce qui est dans la loi ne soit accompli jusqu'à un seul iota et un seul point. Celui donc qui violera l'un de ces moindres commandements et qui apprendra aux hommes à les violer, sera le dernier*, c'est-à-dire, ne sera du tout point admis *dans le royaume des cieux :* vers. 20. *Je vous dis que si votre justice*, c'est-à-dire votre obéissance à la loi éternelle de la justice, *n'est plus pleine et plus parfaite que celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux.* Ensuite il s'attache à prouver à ses auditeurs ce qu'il venait de dire au verset 17 : *Qu'il était venu pour perfectionner la loi*; savoir, en exposant clairement et pleinement le véritable sens qu'elle renfermait, dégagé des interprétations corrompues et pernicieuses des scribes et des pharisiens, vers. 22-26. Ainsi il leur dit, que non seulement il est défendu de tuer, mais aussi de se mettre en colère sans sujet et de s'emporter à des paroles de mépris. Il leur commande de se réconcilier avec leurs adversaires, et de leur vouloir du bien; et cela sous peine d'être condamnés. Dans l'autre partie de ce sermon, qu'on peut lire dans saint Luc, chap. VI, et plus au long dans saint Matthieu chap. V, VI, VII, ce divin docteur défend non seulement l'impureté actuelle, mais tous les désirs déréglés, sous peine du feu de l'enfer. Il défend les divorces mal fondés, et les serments dans la conversation, aussi bien que les parjures devant les tribunaux. Il défend de se venger; de rendre le mal pour le mal; de faire parade de sa libéralité envers les pauvres, de sa dévotion et de ses jeûnes et d'user de vaines redites dans ses prières, il condamne l'avarice, le trop d'attachement aux choses du monde, et l'envie de juger mal d'autrui. D'un autre côté, il nous ordonne d'aimer nos ennemis, de faire du bien à ceux qui nous haïssent, de bénir ceux qui nous persécutent, de prier pour ceux qui nous maltraitent, de souffrir patiemment et avec douceur les injures qu'on nous fait, de pardonner ceux qui nous offensent, d'être libéraux envers ceux qui ont besoin de nôtre assistance, et de compatir à leurs maux. Et enfin il ajoute à tous ces préceptes particuliers, cette règle générale, qu'on ne peut assez estimer; *toutes les choses que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-les-leur semblablement, car c'est là la loi et les prophètes* (*Matth.* VII, 12). Et pour faire voir qu'il recommande fortement toutes ces lois, et qu'il attend qu'on les exécute avec soin, il dit à ceux qui l'écoutent (*Luc*, VI. 35) que s'ils font ce qu'il leur prescrit, *leur récompense sera très-grande, et qu'ils seront les enfants du Très-Haut.* Et à tout cela il joint, vers la fin de son discours, cette déclaration solennelle, par où il montre bien clairement qu'on ne peut se dispenser d'exécuter ses ordres, *pourquoi m'appelez-vous Seigneur, Seigneur, et ne faites-vous point ce que je dis?* Si vous ne m'obéissez pas, c'est en vain que vous me reconnaissez pour *le Messie* votre roi. *Tous ceux qui me disent, Seigneur, Seigneur, n'entreront point dans le royaume des cieux* ou ne seront point les enfants de Dieu; *mais celui qui fait la volonté de mon Père qui est aux cieux.* Quant à ces sujets désobeissants, ils auront beau avoir prophétisé et fait des miracles en mon nom, je leur dirai au jour du jugement : *Retirez-vous de moi, vous qui vivez dans l'iniquité, je ne vous connais point.*

Nous voyons dans S. Matthieu, chap. XII, que quelqu'un ayant dit à Jésus que sa mère et ses frères demandaient à lui parler; *il se mit à étendre sa main sur ses disciples, et dit : Voici ma mère et mes frères ; car quiconque fait la volonté de mon Père qui est aux cieux, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère.* De sorte que ceux qui négligeaient de faire la volonté de son Père céleste, ne pouvaient point être ses enfants par adoption, ni posséder en héritage la vie éternelle avec Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Les pharisiens trouvant à redire (*Matth.*, XV, et *Marc*, VII) que ses disciples mangeassent sans avoir lavé leurs mains, il prit occasion de là de donner cette instruction à ses apôtres : *Ne comprenez-vous pas que tout ce qui entre du dehors dans l'homme, ne peut le souiller; parce que cela ne va pas dans son cœur, mais dans son ventre. Ce qui souille l'homme, c'est ce qui sort de l'homme même : car c'est du dedans du cœur des hommes que sortent les mauvaises pensées, les adultères, les fornications, les homicides, les larcins, l'avarice, les méchancetés, la fourberie, la dissolution, l'œil envieux, les médisances, l'orgueil, la folie. Tous ces maux sortent du dedans, et souillent l'homme.*

Ailleurs Jésus commande de renoncer à soi-même et de s'exposer aux souffrances et à toute sorte de dangers, plutôt que de le renier : et cela sous peine de perdre son âme, qui est d'un plus grand prix que le monde entier. C'est ce qu'on peut voir dans S. Matthieu, chap. XVI, 24-27, et dans les passages parallèles (*Marc*, VIII, *et Luc* IX).

Les apôtres disputant entre eux, qui serait le plus grand dans le royaume du *Messie*, (*Matth.*, XVIII, 1). Voici comment Jésus termina ce différend (*Marc*, IX, 34) : *Si quelqu'un*, dit-il, *veut être le premier, il doit être le dernier de tous, et le serviteur de tous* ; et ayant mis un enfant au milieu d'eux, il ajouta (*Matth.*, XVIII, 3) : *Je vous dis en vérité que si vous ne vous convertissez, et si vous ne devenez semblables à de petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux.*

Matth., XVIII. 15, etc. : *Si votre frère a péché contre vous, allez lui représenter sa faute en particulier entre vous et lui. S'il vous écoute, vous aurez gagné votre frère ; mais s'il ne vous écoute point, prenez encore avec vous une ou deux personnes, afin que tout soit confirmé par l'autorité de deux ou trois témoins. Que s'il ne les écoute pas non plus, dites-le à l'Eglise : Et s'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit à votre égard comme un païen et un publicain.* Ensuite, vers. 2. Pierre *lui ayant dit, Seigneur combien de fois pardonnerai-je à mon frère, lorsqu'il aura péché contre moi? sera-ce jusques à sept fois? Et Jésus lui répondit : Je ne vous dis pas jusques à sept fois, mais jusques à septante fois sept fois.* Sur cela Jésus ayant raconté la parabole du serviteur qui, après avoir reçu de son maître une grâce très-considérable, ne laissa pas de maltraiter son compagnon avec la dernière rigueur, finit par ces paroles, vers. 34 : *Le maître de ce serviteur ému de colère, le livra entre les mains des bourreaux, jusqu'à ce qu'il payât tout ce qu'il lui devait. C'est ainsi que vous traitera mon Père céleste, si chacun de vous ne pardonne à son frère du fond du cœur.*

Luc X, 25 : Un docteur de la loi lui ayant fait cette question, *Que faut-il que je fasse pour hériter la vie éternelle? Jésus lui dit : Que porte la loi, qu'y lisez-vous?* Et le docteur répondit : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, de toutes vos forces et de tout votre esprit, et votre prochain comme vous-même.* Jésus lui dit : *Vous avez fort bien répondu : Faites cela et vous vivrez.* Ce même docteur ayant ouï la parabole que Notre-Seigneur lui raconta du *Samaritain* charitable, fut forcé d'avouer que celui qui avait exercé la miséricorde, était le prochain de celui qui en avait ressenti les effets, et Jésus le renvoya avec cet ordre, vers. 37. *Allez donc, et faites de même.*

(*Luc* XI, 41) : *Donnez l'aumône de ce que vous avez, et toutes choses vous seront pures.*

(*Luc* XII, 15) : *Ayez soin de vous bien garder de toute avarice. Vers.*, 22, etc. *Ne vous mettez point en peine pour votre vie, où vous trouverez de quoi manger; ni pour votre corps, où vous trouverez de quoi vous vêtir :* n'appréhendez point de tomber dans la nécessité : *Car il a plu à votre Père de vous donner le royaume. Vendez ce que vons avez, et le donnez en aumônes. Faites-vous des bourses qui ne s'usent point par le temps. Amassez dans le ciel un trésor qui ne périsse jamais. Car où est votre trésor, là est aussi votre cœur. Que vos reins soient ceints et vos lampes allumées. Et soyez semblables à ceux qui attendent que leur maître retourne des noces. Heureux ces serviteurs que le maître à son arrivée trouvera veillants. Heureux le serviteur que le maître aura établi sur sa famille, pour distribuer à chacun sa mesure de blé en son temps, et qu'il trouvera à son arrivée agissant de la sorte. Je vous dis en vérité, qu'il l'établira sur tous ses biens. Mais si ce serviteur dit en lui-même : Mon maître tarde à venir; et qu'il commence à battre les serviteurs et les servantes, à manger, à boire et à s'enivrer ; le maître de ce serviteur viendra au jour qu'il ne s'y attend pas et à l'heure qu'il ne sait pas : il le séparera et le traitera de même que les infidèles. Or ce serviteur qui aura su la volonté de son maître, et qui néanmoins ne se sera point tenu prêt et n'aura pas fait ce qu'il désirait de lui, sera battu de plusieurs coups. Mais celui qui ne l'aura pas su, et qui aura fait des choses qui méritent châtiment, sera moins battu. On redemandera beaucoup de celui à qui on aura donné beaucoup ; et on fera rendre un plus grand compte à celui à qui on aura confié plus de choses.*

(Luc XIV, 11) : *Quiconque s'élève, sera abaissé; et quiconque s'abaisse, sera élevé.*

(Vers. 12): *Lorsque vous donnerez à dîner ou à souper, n'y conviez ni vos amis, ni vos frères, ni vos parents, ni vos voisins, qui seront riches ; de peur qu'ils ne vous invitent aussi à leur tour, et qu'ainsi ils ne vous rendent ce qu'ils avaient reçu de vous. Mais lorsque vous faites un festin, conviez-y les pau-*

vres, les estropiés, les boiteux et les aveugles : et vous serez heureux de ce qu'ils n'auront pas le moyen de vous le rendre; car cela vous sera rendu en la résurrection des justes.

(Vers. 33): *Ainsi quiconque d'entre vous ne renonce pas à tout ce qu'il a, ne peut être mon disciple.*

(Luc XVI, 9): *Je vous dis : faites-vous des amis des richesses iniques; afin que lorsque vous viendrez à manquer, ils vous reçoivent dans les tabernacles éternels. Si vous n'avez été fidèles dans les richesses iniques, qui voudra vous confier les véritables? Et si vous n'avez pas été fidèles dans un bien étranger, qui vous donnera le vôtre propre?*

(Luc XVII 3): *Si votre frère pèche contre vous, reprenez-le; et s'il se repent, pardonnez-lui. Et s'il pèche contre vous sept fois le jour, et que sept fois le jour il revienne vous trouver, et vous dise : je me repens; pardonnez-lui.*

(Luc XVIII, 1): *Il leur dit aussi une parabole pour faire voir qu'il faut toujours prier, et ne se lasser point de le faire.*

(Vers. 18): *Un homme de qualité lui vint faire cette demande: Maître, que faut-il que je fasse pour acquérir la vie éternelle? et Jesus lui répondit* (Matth., XIX, 16, etc): *Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements. Quels commandements, lui dit-il? Jésus lui dit : Vous ne tuerez point; vous ne commettrez point d'adultère; vous ne déroberez point; vous ne direz point de faux témoignage;* (Marc X, 19.) *vous ne ferez tort à personne; honorez votre père et votre mère; et aimez votre prochain comme vous-même. Il lui répondit : j'ai gardé tous ces commandements dès ma jeunesse. Et* (Marc X, 21): *Jésus jetant la vue sur lui, l'aima, et lui dit : Il vous manque encore une chose. Allez, vendez tout ce que vous avez, et le donnez aux pauvres, et vous aurez un trésor dans le ciel : puis venez et suivez-moi.* Pour bien entendre ce passage, il faut remarquer que ce jeune homme demande à Notre-Seigneur ce qu'il doit faire pour être actuellement admis dans le royaume du *Messie*. C'était une opinion reçue parmi les Juifs, que, lorsque *le Messie* viendrait, ceux de leur nation qui le recevraient, ne mourraient point, mais qu'ils jouiraient avec lui d'une vie éternelle, aussi bien que ceux qui seraient déjà morts, lesquels ce divin Seigneur rappellerait alors à la vie. Cela posé, Jésus-Christ voulant répondre à la demande de ce jeune homme, lui dit que pour obtenir la vie éternelle dans le royaume du *Messie*, il faut qu'il garde les commandements. Et ayant fait sur cela une énumération des principaux préceptes de la loi, le jeune homme lui dit qu'il les avait observés dès sa jeunesse. Et à cause de cela, dit le texte, Jésus eut de l'amour pour lui. Mais ce divin Seigneur voulant éprouver s'il croyait véritablement qu'il fût le *Messie*, et s'il était résolu à le reconnaître pour son roi, et à lui obéir en cette qualité, lui ordonne de donner aux pauvres tout ce qu'il a, et de venir ensuite après lui; et il lui déclare qu'en ce cas-là il aura un trésor dans les cieux. Tel est, à mon avis, le sens de ce passage. Ainsi, l'on ne doit pas regarder l'ordre que Jésus-Christ donne à ce jeune homme, de vendre tout ce qu'il a, et de le donner aux pauvres, comme une loi générale et constante de son royaume, mais comme un commandement particulier qu'il lui fait pour l'éprouver; afin de voir s'il croyait véritablement qu'il fût *le Messie;* et s'il était prêt à exécuter ses ordres, et à quitter tout pour le suivre, lorsque lui qui était son roi, lui ordonnait de le faire.

Aussi voyons nous dans saint Luc (*Ch.* XIX, 14) que Notre-Seigneur parlant des Juifs qui ne le recevaient pas en qualité de *Messie*, leur met ces paroles dans la bouche: *Nous ne voulons point que celui-ci règne sur nous.* Ce qui fait voir qu'il ne suffit pas de croire que Jésus est le *Messie*, si nous n'obéissons en même temps à ses lois, et ne le recevons pour notre roi, afin qu'il règne actuellement sur nous.

Nous voyons dans saint Matth., *Ch.* XXII, 11-13, qu'on jeta dans les ténèbres extérieures celui qui n'avait point de robe nuptiale, quoiqu'il eût été convié aux noces et qu'il y fût venu. Il est visible que par cette *robe nuptiale* il faut entendre ici les bonnes œuvres. Cette robe qui est d'un si fin lin, pur et éclatant, comme dit saint Jean dans l'Apocalypse (*Chap.* XIX, 8), *ce sont les* (δικαιώματα.) *actions justes des Saints;* ou, comme s'en exprime saint Paul (*Eph.*, IV, 1), *c'est une conduite digne de la vocation à laquelle nous avons été appelés.* Cela paraît par la parabole même: *Le royaume des cieux*, dit Notre-Seigneur (*Vers.* 2), *est semblable à un roi qui voulut faire les noces de son fils.* Or entre ceux qui furent conviés il distingue trois sortes de personnes. 1. Ceux qui furent conviés, et qui ne vinrent point, c'est-à-dire ceux à qui l'on annonça l'Evangile, cette heureuse nouvelle du royaume de Dieu, mais qui ne crurent point. 2. Ceux qui vinrent aux noces, mais qui n'avaient point de *robe nuptiale*, c'est-à-dire qui croyaient bien que Jésus était *le Messie*, mais qui n'étaient point revêtus, pour ainsi dire, d'une véritable repentance et d'un sincère amendement de vie; qui n'étaient point ornés de ces vertus, dont saint Paul recommande l'exercice dans son Epître aux Colossiens (*Ch.* III, 12. etc). 3. Enfin Jésus-Christ parle dans cette parabole de ceux qui furent invités aux noces, qui y vinrent et qui eurent une robe nuptiale; qui écoutèrent l'Evangile, qui reçurent le Seigneur Jésus pour *le Messie;* et obéirent sincèrement à ses lois. Ces trois différents ordres de personnes sont désignés clairement dans cet endroit; et il n'y eut que les derniers qui eurent l'avantage d'être admis dans le royaume qui leur était préparé.

Voici encore des préceptes de morale, que Jésus-Christ donne à ses disciples, afin qu'ils s'attachent soigneusement à les mettre en pratique.

Matth. XXIII, 8, etc. : *Ne vous faites point appeler maîtres, parce que vous n'avez qu'un seul maître, qui est le Messie, et que vous*

êtes tous frères. N'appelez personne sur la terre votre père, parce que vous n'avez qu'un Père, qui est dans les cieux. Celui qui est le plus grand parmi vous, sera le serviteur des autres. Car quiconque s'élèvera, sera abaissé; et quiconque s'abaissera, sera élevé.

Luc, XXI, 34 : *Prenez garde à vous, de peur que vos cœurs ne s'appesantissent par l'excès des viandes et du vin, et par les inquiétudes de cette vie.*

Luc, XXII, 25 : *Jésus leur dit : Les rois des nations les traitent avec empire; et ceux qui ont autorité sur elles, en sont appelés les bienfaitenrs. Qu'il n'en soit pas de même parmi vous, Mais que celui qui est le plus grand, devienne comme le moindre, et celui qui gouverne, comme celui qui sert.*

Jean, XIII, 34 : *Je vous donne un commandement nouveau, de vous aimer les uns les autres, afin que vous vous entr'aimiez comme je vous ai aimés. C'est à cela que tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres.* Ce commandement de s'aimer l'un l'autre est encore répété dans le chapitre XV, 12, et 17.

Jean, XIV, 15 : *Si vous m'aimez, gardez mes commandements.* Vers. 21 : *Celui qui a reçu mes commandements, et qui les garde, est celui-là qui m'aime. Et celui qui m'aime, sera aimé de mon Père; je l'aimerai aussi, et je me découvrirai à lui.* Vers. 23 : *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole.* Vers. 24 : *Celui qui ne m'aime point, ne garde point mes paroles.*

Jean, XV, 8. *La gloire de mon Père est que vous rapportiez beaucoup de fruits; c'est par là que vous serez mes disciples.* Vers. 14 : *Vous serez mes amis, si vous faites ce que je vous commande.*

Par tout ce que nous venons de voir, il paraît que Jésus-Christ n'a pas seulement confirmé la loi morale, et démêlé ses préceptes d'avec les fausses explications des scribes et des pharisiens, en faisant voir quelle est leur véritable étendue et l'obligation où l'on est de les observer; mais qu'outre cela il impose, par occasion, à ses disciples la nécessité d'obéir à la plupart des préceptes qu'il leur donne de nouveau, en leur proposant des récompenses et des châtiments dans l'autre monde, qui surpassent tout ce qu'on en saurait dire, selon qu'ils seront exacts observateurs ou violateurs de ces ordres. Et il n'y a, je pense, aucun devoir de morale que ce divin Seigneur ou ses apôtres n'aient recommandé quelque part à ceux qui voudront faire profession de sa doctrine, et même à diverses reprises, et en termes formels. Peut-on dire, après cela, que c'est pour néant que Jésus exhorte ses disciples avec tant d'instance à porter des fruits; que ces disciples peuvent regarder comme une chose indifférente les commandements qui leur sont donnés par ce saint docteur, qu'ils reconnaissent pour leur roi; ou que leur bonheur ou leur malheur ne dépend pas entièrement du soin qu'ils auront d'obéir à ses ordres, ou du mépris qu'ils en ferot? A la vérité l'on exige d'eux qu'ils croient que Jésus est *le Messie*, et on leur promet par grâce que cette foi leur sera imputée à justice, et suppléera à ce qui leur manque du côté de l'obéissance; mais la justice, ou l'obéissance parfaite à la loi de Dieu était originairemeut le grand but où ils devaient tendre, de sorte que s'ils eussent pu remplir exactement tous les devoirs de la loi, ils n'auraient point eu besoin de cette grâce qui leur est accordée pour récompense de leur foi, et ils auraient obtenu la vie éternelle après la résurrection, comme une chose qui leur aurait été due en vertu d'une alliance précédente, qu'on nomme l'alliance des œuvres, dont les préceptes n'ont jamais été abrogés, quoique la rigueur en ait été diminuée. Les devoirs que prescrit cette alliance ont toujours été des devoirs. Ils n'ont jamais cessé d'obliger; et jamais on n'a eu la liberté de les négliger volontairement. Il y a seulement un privilége que Dieu accorde à ceux qui reconnaissent pour leur roi, Jésus, *le Messie* qui avait été promis; c'est que leurs transgressions précédentes leur sont pardonnées, et que les fautes où ils peuvent tomber à l'avenir ne leur sont point imputées, si, renonçant à leurs premiers déréglements, ils entrent dans son royaume, et continuent de vivre comme ses sujets, avec une forte résolution d'obéir à ses lois et une application actuelle à s'acquitter de cet important devoir. De sorte que ceux qui sont dans cet état, doivent toujours s'attacher sincèrement à acquérir cette justice, qui consiste dans une obéissance parfaite, exempte de tout péché. Et en effet, il n'est promis nulle part que ceux qui persistent à désobéir volontairement aux lois de Jésus-Christ, seront admis au bonheur éternel dont on jouira dans son royaume, quelque fortement qu'ils croient en lui.

On ne peut douter qu'une obéissance sincère aux commandements de Dieu ne soit une condition de la nouvelle alliance, aussi bien que la foi : on ne peut, dis-je, faire scrupule de lui donner ce nom, tout de même qu'à la foi, si l'on prend la peine de lire le sermon que Jésus-Christ fit sur la montagne, pour ne pas parler des autres endroits de l'Evangile qui établissent clairement la même chose. Car, je vous prie, peut-on voir rien de plus exprès que ces paroles de Notre-Seigneur (*Matth.*, VI, 14)? *Si vous pardonnez aux hommes les fautes qu'ils font contre vous, votre Père céleste vous pardonnera aussi. Mais si vous ne leur pardonnez point leurs fautes, votre Père céleste ne vous pardonnera point aussi les vôtres.* Et (*Jean*, XIII. 17) : *Si vous savez ces choses, vous êtes heureux*, POURVU QUE *vous les pratiquiez.* C'est là une condition si indispensable de la nouvelle alliance, que, si l'on néglige de la remplir, la foi ne servira de rien, et ne sera point acceptée, s'il en faut croire Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui sans doute n'ignore pas à quelles conditions il doit donner la vie aux hommes. *Pourquoi*, dit-il, *m'appelez-vous Seigneur, Seigneur, et ne faites pas ce que je vous dis?*

D'où il paraît que ce n'est pas assez de croire qu'il est *le Messie, le Seigneur*, si l'on ne lui obéit. Or, que ceux dont Jésus-Christ parle dans cet endroit fussent du nombre des croyants, c'est ce qui paraît par un passage parallèle qui se trouve dans saint Matthieu (Chap. VII, 21-23), où ce divin Seigneur s'exprime ainsi : *Tous ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur, n'entreront point dans le royaume des cieux ; mais celui-là y entrera, qui fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux.* Aucun de ceux qui seront rebelles aux ordres de Jésus-Christ n'y sera admis, quoiqu'ils aient cru en lui jusqu'à pouvoir faire des miracles en son nom, comme il le déclare lui-même dans les paroles suivantes : *Plusieurs me diront en ce jour-là : Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom ? N'avons-nous pas chassé les démons en votre nom, et n'avons-nous pas fait plusieurs miracles en votre nom ? Et alors je leur dirai hautement : Je ne vous ai jamais connus ; retirez-vous de moi, vous qui vivez dans l'iniquité.*

Lorsque les apôtres prêchent l'Evangile du *Messie*, ils joignent aussi, pour l'ordinaire, cette partie de la nouvelle alliance qui consiste dans l'exercice de la vertu, avec la doctrine de la foi.

Ainsi, dans le premier sermon que saint Pierre fit aux Juifs (*Act.* II), ses auditeurs ayant été touchés de componction en leur cœur, et s'étant écriés, *que ferons-nous ?* ce saint apôtre leur dit (vers. 38) : REPENTEZ-VOUS, *et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ, pour obtenir la rémission de vos péchés.* Il leur dit encore la même chose dans le discours suivant (*Act.*, III, 26) : *C'est pour vous premièrement que Dieu ayant suscité son fils Jésus, l'a envoyé pour vous bénir.* Et comment cela ? EN RETIRANT CHACUN DE VOUS DE VOS MÉCHANCETÉS.

Les apôtres prêchent la même doctrine au souverain sacrificateur et aux conducteurs des Juifs, comme on le voit dans le chapitre V des Actes, vers. 30, etc. : *Le Dieu de nos pères*, disent-ils, *a ressuscité Jésus, que vous avez fait mourir, le pendant à une croix. C'est lui que Dieu a élevé par sa droite, pour être le Prince et le Sauveur, pour donner à Israël* LA REPENTANCE *et la rémission des péchés : Et nous sommes les témoins de ce que nous vous disons, et le Saint-Esprit, que Dieu a donné à tous ceux qui lui obéissent, l'est aussi avec nous.*

Saint Paul dit aussi aux Athéniens (*Act.*, XVII, 30) que maintenant sous l'Evangile *Dieu ordonne à tous les hommes et en tous lieux de se repentir.*

Le même apôtre, dans le dernier entretien qu'il eut avec les anciens de l'Église d'Ephèse (*Act.*, XX, 20) déclare qu'il leur a enseigné tout ce qui est nécessaire au salut : *Je ne vous ai rien caché*, leur dit-il, *de tout ce qui vous pouvait être utile, rien ne m'ayant empêché de vous l'annoncer et de vous en instruire en public et en particulier ; prêchant aux Juifs et aux Gentils.* Après quoi il ajoute un abrégé de ce qu'il leur a prêché, qui est *la repentance envers Dieu, et la foi en Notre-Seigneur Jésus le Messie.* Ainsi le précis et la substance de l'Evangile que saint Paul prêchait aux hommes, et tout ce qu'il connaissait de nécessaire au salut, c'était *de se repentir et de croire que Jésus était le Messie.* Et après avoir fait cette déclaration aux anciens de l'Eglise d'Ephèse qu'il ne devait plus voir, il leur dit le dernier adieu en ces termes, vers. 32 : *Et maintenant, mes frères, je vous recommande à Dieu et à la parole de sa grâce, qui est puissant pour achever de vous édifier, et pour vous donner un héritage avec tous ceux qui sont sanctifiés.* Saint Paul parle dans cet endroit d'un héritage, dont la parole ou l'alliance de grâce procure la profession ; mais ce n'est qu'à ceux qui sont *sanctifiés.*

(*Act.*, XXIV, 24) : *Lorsque Félix fit venir Paul*, afin d'écouter, avec sa femme *Drusille, ce qu'il avait à leur dire de la foi en Jésus-Christ*, cet apôtre se mit à discourir de la *justice*, de la *tempérance* (devoirs qui comprennent ce que nous devons aux autres et à nous-mêmes) et du jugement à venir ; jusque-là qu'il jeta la frayeur dans l'âme de Félix. Il paraît par là que *la tempérance* et *la* justice faisaient une partie essentielle et fondamentale de la religion que saint Paul professait, et que ces vertus étaient comprises sous la foi qu'il prêchait aux hommes. Que si nous ne trouvons pas qu'il presse par tous les devoirs de la loi morale, il faut se ressouvenir que la plupart des sermons que nous avons de lui, ont été faits à des Juifs dans leurs propres synagogues. Or, comme les Juifs reconnaissent qu'ils sont obligés d'obéir à tous les préceptes de la loi, si cet apôtre se fût attaché à leur recommander l'observation de ces préceptes, ils auraient pris cela en mauvaise part, comme s'il les eût soupçonnés de n'avoir pas autant de zèle pour la loi que lui-même. Ainsi ce n'était pas sans raison que ce saint apôtre traitait principalement dans ses discours des choses que les Juifs ne connaissaient pas encore, et pour lesquelles ils avaient de l'aversion, c'est-à-dire de ce qui regardait Jésus, lequel il tâchait de leur faire connaître pour *le Messie* qui leur avait été promis, afin de le leur faire recevoir en cette qualité. Mais pour savoir qu'est-ce que saint Paul prêchait en général, il ne faut que voir le chap. XXVI des *Actes*, si nous voulons bien en croire cet apôtre qui, faisant dans cet endroit un portrait de sa vie et de sa doctrine au roi *Agrippa*, lui dit, vers. 20 : *J'ai annoncé à ceux de Damas, et ensuite dans Jérusalem, dans toute la Judée et aux gentils, qu'ils se repentissent et se convertissent à Dieu, en faisant des œuvres convenables à la repentance.*

Ainsi nous voyons par les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, que ce divin Seigneur obligeait ceux qui croyaient qu'il était le Messie, et qui le reconnaissaient pour leur Seigneur et leur libérateur, à vivre d'une manière conforme à ses lois ; et que (bien que leurs péchés leur dussent être par-

donnés en considération de ce qu'ils devenaient ses sujets par la foi qu'ils avaient en lui comme au véritable Messie), cependant il n'avouera point pour ses disciples ceux qui ne renonceront pas à leurs premiers déréglements, pour obéir sincèrement à ses ordres; et que, bien loin de les admettre à la possession de la vie éternelle, comme des véritables citoyens de la nouvelle *Jérusalem*, il les abandonnera aux supplices que doivent souffrir ceux qui vivent dans l'iniquité. Il a suffisamment déclaré en qualité de législateur ce qu'il attend de ceux qui voudront être ses disciples. Mais afin qu'ils ne puissent point s'abuser, en expliquant mal la doctrine de la foi et en faisant un mauvais usage de la grâce, de la rémission des péchés et du salut qu'on peut obtenir par son moyen (ce qui était le grand but de sa venue), il leur dit plus d'une fois pour quelles fautes d'omission et pour quels péchés actuels il condamnera à mort ceux-là mêmes qui l'auront confessé et qui auront fait des miracles en son nom; lorsque paraissant sur un tribunal tout brillant des marques de sa grandeur, il viendra à la fin du monde pour rendre à chacun selon ce qu'il aura fait dans cette vie.

Le premier endroit où Jésus-Christ fait mention du jour du jugement, c'est au chap. V de saint Jean, vers. 28, 29, en ces termes : *Le temps viendra que tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront sa voix* (du Fils de Dieu) *et sortiront, savoir : ceux qui auront bien fait, pour ressusciter à la vie, et ceux qui auront mal fait, pour ressusciter à leur condamnation.* De sorte que ce qui met de la distinction entre les hommes, si nous en croyons Notre-Seigneur, c'est d'avoir *fait ou bien ou mal.* Et il propose ensuite lui-même la raison pourquoi il faut qu'il condamne ceux qui *ont mal vécu. Je ne puis*, dit-il, vers. 30. *rien faire de moi-même. Je juge selon ce que j'entends; et mon jugement est juste, parce que je ne recherche pas ma volonté propre, mais la volonté de mon Père qui m'a envoyé.* Il ne saurait juger de lui-même. Il n'a le pouvoir de juger qu'en vertu de la commission qu'il en a reçue du Père, à la volonté duquel il se conforme dans ses jugements, et qui a les yeux trop purs pour admettre aucune personne injuste dans le royaume des cieux.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, parlant encore de ce dernier jour (*Matth.*, VII, 22, 23), rapporte la sentence de condamnation qu'il prononcera alors en ces termes : *Retirez-vous de moi, vous qui vivez dans l'iniquité.* La foi supplée au défaut des actions dans ceux qui, touchés d'une véritable repentance, obéissent sincèrement à la volonté de Dieu; et ainsi c'est par un pur effet de la grâce qu'ils sont rendus justes. Mais nous pouvons remarquer que personne n'est condamné ou puni pour n'avoir pas cru, mais seulement pour avoir mal vécu. C'est contre *ceux qui vivent dans l'iniquité* que la sentence sera prononcée.

(*Matth.*, XIII, 41) · *A la fin du monde, le Fils de l'homme enverra ses anges qui ramasseront et enlèveront hors de son royaume tous ceux qui sont des occasions de chute et de scandale, et ceux qui commettent l'iniquité; et ils les précipiteront dans la fournaise de feu. C'est là qu'il y aura des pleurs et des grincements de dents.* Et encore au vers. 49 : *Les anges viendront et sépareront les méchants du milieu des justes, et ils les jetteront dans la fournaise du feu.*

(*Matth.*, XVI, 24) : *Le Fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père avec ses anges; et alors il rendra à chacun selon ses œuvres.*

(*Luc*, XIII, 26) : *Alors vous commencerez à dire : Nous avons bu et mangé en votre présence, et vous avez enseigné dans nos places publiques. Et il répondra : Je vous dis que je ne sais d'où vous êtes; retirez-vous de moi, vous tous qui vivez dans l'iniquité.*

Matth., XXV, 31-46 : *Quand le Fils de l'homme viendra dans sa majesté, toutes les nations de la terre étant assemblées devant lui, il mettra les brebis à sa droite, et les boucs à sa gauche. Et alors le roi dira à ceux qui seront à sa droite : Venez, vous qui avez été bénis par mon Père, possédez comme votre héritage le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde. Car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger : j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire : j'ai été étranger, et vous m'avez logé : j'ai été sans habits, et vous m'avez revêtu : j'ai été malade, et vous m'avez visité : j'ai été en prison et vous m'êtes venu voir. Alors les justes lui diront : Seigneur, quand est-ce que nous vous avons vu avoir faim, et que nous vous avons donné à manger?* etc., etc. *Et le Roi leur répondra : Je vous dis en vérité qu'en tant que vous avez rendu ces devoirs de charité au moindre de mes frères, c'est à moi-même que vous les avez rendus. Il dira ensuite à ceux qui seront à sa gauche : Retirez-vous de moi, maudits, et allez au feu éternel, qui a été préparé pour le diable et pour ses anges. Car j'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger : j'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire : j'ai été étranger, et vous ne m'avez pas logé : j'ai été sans habits, et vous ne m'avez pas revêtu : j'ai été malade et en prison, et vous ne m'avez pas visité. Oui, en tant que vous avez manqué à rendre ces assistances aux moindres de ces petits, vous avez manqué de me les rendre à moi-même. Et ceux-ci*, ajoute enfin Jésus-Christ, *iront dans le supplice éternel; mais les justes dans la vie éternelle.*

Voilà, je pense, tous les endroits où Notre-Seigneur fait mention du jugement dernier, ou dans lesquels il décrit la manière dont il procèdera dans ce jour solennel. Et c'est une chose remarquable, comme nous l'avons déjà insinué, que dans tous ces passages la sentence tombe toujours sur ce qu'on a fait ou manqué de faire; sans qu'il y soit parlé en aucune sorte de ce qu'on a cru ou refusé de croire. Ce n'est pas qu'aucun de ceux à qui l'Evangile a été prêché, doive être sauvé sans croire que Jésus est *le Messie.* Car tous étant pécheurs et violateurs

de la loi et par conséquent injustes ; ils sont tous sujets à la condamnation, hormis qu'ils ne croient et ne soient justifiés par grâce, à cause de cette foi que Dieu leur impute à justice. Mais les autres hommes, à qui l'Evangile n'a pas été prêché, étant destitués de ce secours qui pourrait couvrir leurs péchés, doivent répondre de toutes leurs actions ; et s'ils viennent à transgresser la loi, ils seront condamnés en vertu de cette même loi, parce qu'ils ne l'ont pas observée avec une entière exactitude ; et non pas parce qu'ils ont manqué de foi. Ce ne sera pas pour leur incrédulité qu'ils seront punis, quoique ce soit faute de foi que leurs péchés ne sont point couverts, et qu'ils soient exposés à la condamnation que la loi prononce contre tous les injustes, par cela même que ce secours leur manque.

CHAPITRE XIII.

Comment on pouvait être sauvé avant la venue de Jésus-Christ, puisque ce n'est qu'en croyant que Jésus est le Messie, qu'on peut obtenir le salut.

Ici se présente une difficulté qu'on a accoutumé de faire, à propos de ce que nous venons d'établir, que ce n'est que par la foi en Jésus-Christ qu'on obtient le salut : « Car, *dit-on*, si tous les pécheurs doivent être condamnés, hormis ceux qui par un pur effet de la grâce de Dieu sont justifiés devant lui, parce qu'ils croient que Jésus est *le Messie*, et qu'ils le reconnaissent pour leur roi, auquel ils sont résolus d'obéir de tout leur pouvoir ; que deviendront tous les hommes qui vivaient avant le temps de Notre-Seigneur, lesquels n'ayant jamais entendu parler de son nom, ne pouvaient point, par conséquent, croire en lui? » La réponse qu'on doit faire à cette question est si aisée à trouver et si naturelle, qu'on devrait s'étonner qu'une telle difficulté pût paraître considérable à quiconque fait usage de sa raison. On n'a jamais exigé de personne, qu'il crût ce qui ne lui a point été proposé à croire, ou du moins on ne peut le faire avec justice. Avant l'accomplissement du temps auquel Dieu avait déterminé dans le conseil de sa propre sagesse d'envoyer son Fils au monde ; il avait promis, en diverses occasions et en diverses manières, au peuple d'Israël une personne extraordinaire qui sortant du milieu d'eux, serait leur conducteur et leur libérateur. Il avait marqué, dans diverses prophéties, le temps de sa venue, et d'autres circonstances touchant sa naissance, sa vie et sa personne ; et cela, d'une manière si particularisée et si distincte que cette personne était expressément connue et attendue des Juifs sous le nom de *Messie* ou d'oint, titre qui lui est donné dans quelques-unes de ces prophéties. Cela posé, tout ce que les Juifs étaient obligés de faire, avant que cette personne extraordinaire parût dans le monde, c'était de croire que Dieu leur avait révélé d'attendre avec une entière confiance l'accomplissement de sa promesse, et d'être persuadés que, selon l'engagement où il était entré, il leur enverrait en son temps *le Messie*, cet oint du Seigneur, ce roi, ce Sauveur et ce libérateur qui leur avait été promis. Ajouter ainsi foi aux promesses de Dieu, et avoir une telle confiance en sa parole et en sa fidélité ; c'est s'acquitter envers lui d'un devoir qu'il reçoit avec plaisir de notre part, comme une grande marque de l'hommage que de pauvres et de misérables créatures comme nous, peuvent rendre à sa bonté et à sa vérité, aussi bien qu'à sa puissance et à sa sagesse : Dieu, dis-je, considérant dans cette vue cette assurance que nous avons en lui, l'accepte comme une preuve que nous reconnaissons les soins particuliers de sa providence et de sa bénignité sur nous. C'est pourquoi Jésus-Christ nous dit dans son Evangile selon saint Jean, chap. XII, 44 : *Celui qui croit en moi, ne croit pas en moi, mais en celui qui m'a envoyé.* Les ouvrages de la nature donnent à connaître la sagesse et la puissance de Dieu, mais le soin qu'il prend du genre humain et qui éclate surtout dans les promesses qu'il leur fait, ce soin particulier fait paraître la bonté et la tendresse qu'il a pour eux, et les engage, par conséquent, à avoir de l'amour et de l'affection pour lui. Cette offrande d'un cœur pénétré de soumission et de zèle pour ce bon Dieu, est le plus agréable tribut que nous puissions lui payer ; c'est le fondement de la véritable dévotion, et l'âme, pour ainsi dire, de tout culte religieux. Nous avons, dans la personne d'Abraham, un exemple qui fait voir combien Dieu estime cette soumission à sa parole, et cette pleine confiance qu'on a en ses promesses. Car la foi de ce saint patriarche *lui fut imputée à justice*, comme nous l'avons déjà remarqué, après saint Paul (*Rom.*, IV), et la ferme confiance qu'il eut aux promesses de Dieu, sans douter en aucune manière de leur accomplissement, lui acquit le nom de *Père des croyants ;* et le rendit si agréable à ce souverain Etre, qu'il fut appelé l'*ami de Dieu ;* titre le plus sublime et le plus glorieux qu'on puisse donner à une créature. Du reste, Dieu ne lui avait promis autre chose, sinon qu'il aurait un fils de sa femme *Sara*, et que de ce fils descendrait une nombreuse postérité qui posséderait la terre de Canaan. Ce n'étaient là que des bénédictions temporelles et d'une telle nature (si vous en exceptez celle qui regardait la naissance d'un fils), qu'il ne devait pas vivre assez longtemps pour en être le témoin, et pour en ressentir lui-même les effets. Cependant comme ce bon patriarche ne douta point du succès de ces choses, mais se reposa entièrement sur la bonté, la vérité et la fidélité de Dieu qui les lui avait promises ; cela lui fut imputé à justice. C'est ce que saint Paul nous représente dans son Epître aux Romains, chap. IV, 18, 22. Voici ses propres paroles : *Abraham ayant espéré contre toute espérance, crut sous espérance qu'il deviendrait le père de plusieurs nations, selon ce qui lui avait été dit : ainsi sera ta semence. N'étant pas faible en la foi, il n'eut point d'égard à son corps qui était déjà amorti,*

parce qu'il avait près de cent ans, ni aussi à l'amortissement de la matrice de Sara. Il n'hésita point, et n'eut pas la moindre défiance que la promesse de Dieu ne dût s'accomplir; mais il se fortifia par la foi, rendant gloire à Dieu et étant pleinement persuadé que celui qui lui avait promis avait bien le pouvoir d'exécuter sa promesse. Et c'est pour cette raison que cela lui fut imputé à justice. S. Paul ayant ainsi mis dans tout son jour la grandeur et la fermeté de la foi d'Abraham, nous fait remarquer que ce saint patriarche *donna* par ce moyen *gloire à Dieu,* et que pour cette raison *cela lui fut imputé à justice.* Telle est la manière dont Dieu en use avec les pauvres mortels. S'ils ajoutent foi à ses promesses et qu'ils aient une ferme confiance en sa fidélité et en sa bonté, il veut bien accepter cet hommage de leur part, et le considérer comme leur tenant lieu de justice et d'une espèce de mérite. S. Paul nous dit dans son Épître aux Hébreux, chap. XI, 6, que *sans la foi il est impossible de plaire à Dieu :* mais il nous apprend en même temps en quoi consiste cette foi. *Car,* dit-il, *celui qui s'approche de Dieu, doit croire qu'il y a un Dieu, et qu'il récompensera ceux qui le cherchent. Il doit être persuadé* que Dieu est miséricordieux et plein de bonne volonté envers ceux qui s'appliquent à lui obéir, et qui sont assurés qu'il récompense ceux qui se confient en lui, sur quelque fondement qu'ils appuyent leur confiance, que ce soit sur la lumière de la nature, ou bien sur des promesses particulières que Dieu leur ait faites de leur donner des preuves de sa douce miséricorde, et par où il leur ait appris à espérer en sa bonté. Or de peur que nous ne prenions mal ce que saint Paul pense de cette foi, sans laquelle nous ne saurions plaire à Dieu, et par où les saints du Vieux Testament se sont rendus si recommandables, cet apôtre place la description qu'il en donne et que nous venons de voir, entre le catalogue de ceux qui ont été illustres par leur foi, lesquels il propose aux fidèles Hébreux comme des exemples qu'ils doivent imiter, dans la persécution où ils se trouvaient exposés ; afin de les encourager par là à persister dans la confiance où ils étaient d'être délivrés par la venue de Jésus-Christ, et dans la foi qu'ils ajoutaient aux promesses de l'Evangile ; à ne pas abandonner l'espérance qui leur était proposée; et à ne point renoncer à la profession du christianisme. Il paraît clairement que c'était là le dessein de saint Paul, par ce qu'il leur dit dans le chapitre précédent, vers. 35, 38 : *Ne perdez donc pas la confiance que vous avez, qui doit être récompensée d'un grand prix. Car vous avez grand besoin de persévérance* (c'est ce qu'emporte le mot grec ὑπομονή qui est employé dans ce passage, et que nos traducteurs ont rendu par celui de *patience* (voy. *Luc,* VIII, 15), *afin qu'après avoir fait la volonté de Dieu vous puissiez obtenir les biens qui vous son promis; car encore un peu de temps, et celu qui doit venir, viendra, et ne tardera point. Or le juste vivra de foi. Mais si quelqu'un se retire, mon âme ne prendra point plaisir en lui.*

Les exemples de foi que saint Paul propose dans la suite, chap. XI, montrent évidemment que la foi, qui rendit ces fidèles du Vieux Testament agréables à Dieu, n'était autre chose qu'une ferme confiance en la bonté et en la fidélité de Dieu, laquelle les portait à attendre de sa libéralité certains avantages que la lumière de la nature ou des promesses particulières leur avaient donné sujet d'espérer. Et voici de quelle utilité était cette foi auprès de Dieu : *C'est par la foi,* dit notre apôtre, vers. 4, *qu'Abel offrit à Dieu un plus excellent sacrifice que Caïn, et qu'il fut déclaré juste.* Vers. 5 : *Par la foi Enoch a été enlevé du monde, afin qu'il ne mourût pas; car avant qu'il fût enlevé, il a remporté ce témoignage d'avoir été agréable à Dieu.* Vers. 7 : *Noé ayant été divinement averti de ce qu'on ne voyait point encore,* et profitant prudemment de cet avis, *bâtit par foi une arche, afin de sauver sa famille; et en la bâtissant il sauva le monde, et devint héritier de la justice qui naît de la foi.* Et dans le verset onzième nous voyons distinctement ce que Dieu acceptait et récompensait si favorablement en la personne de ces premiers fidèles : *C'est aussi par la foi,* dit saint Paul, *que Sara étant stérile, reçut la vertu de concevoir un fruit dans son sein, et qu'elle eut un fils lorsqu'elle n'était plus en âge d'en avoir.* Et voici comment elle obtint cette faveur de Dieu : *C'est,* continue cet Apôtre, *parce qu'elle crut fidèle et véritable celui qui le lui avait promis.* Il s'ensuit de là que ceux qui étaient agréables à Dieu, et qu'il recevait en grâce avant la venue de Jésus-Christ, jouissaient de cet avantage par cela seulement qu'ils ajoutaient foi aux promesses de Dieu, et qu'ils se confiaient en sa bonté à proportion de ce qu'il leur en avait fait connaître. Car saint Paul nous dit ensuite, vers. 13 : *Tous ceux-là sont morts en la foi, n'ayant point reçu* (l'accomplissement) *des promesses; mais les ayant vues de loin, crues et embrassées.* C'était là tout ce qu'on exigeait d'eux, savoir, qu'ils fussent persuadés de la vérité des promesses qui leur étaient adressées, et qu'ils les acceptassent. Ils ne pouvaient pas *croire* au delà de ce qui leur était proposé à croire, ni *embrasser* au delà de ce qui leur était révélé, conformément aux promesses qui leur avaient été faites et aux dispensations sous lesquelles ils vivaient. Or si la foi qu'ils ajoutaient à des choses qu'ils ne voyaient qu'en éloignement, si la confiance qu'ils mettaient en Dieu à l'occasion des promesses qu'il leur faisait en ce temps-là, et la croyance où ils étaient que *le Messie* viendrait un jour, si tout cela, dis-je, suffisait pour faire que ceux qui vivaient dans les siècles qui ont précédé la venue de Jésus-Christ, fussent agréables à Dieu et parussent justes à ses yeux, je souhaiterais que les personnes qui nous disent que Dieu ne veut point, ou (comme quelques-uns osent bien l'avancer) qu'il ne peut pas recevoir en grâce quiconque n'ajoute pas foi à chaque article de leurs confessions ou de leurs systèmes particuliers, examinassent

pourquoi Dieu, par un effet de son infinie miséricorde, ne pourrait point justifier présentement un homme en considération de ce qu'il croit que *Jésus de Nazareth est le Messie,* le Roi et le Libérateur qui avait été promis, aussi bien qu'il justifiait autrefois ceux qui croyaient simplement que Dieu, selon sa promesse, enverrait en son temps *le Messie* pour être le Roi et le Libérateur de son peuple.

CHAPITRE XIV.

Comment ceux qui n'ont jamais ouï parler du Messie, pourront trouver grâce auprès de Dieu. Nécessité de la venue de Jésus-Christ. Quels sont les principaux avantages qu'elle a apportés dans le monde.

Il y a une autre difficulté qu'on rencontre souvent, et qui semble plus considérable que celle qu'on vient de voir. On convient que la foi de ceux qui croyaient avant la venue de Jésus-Christ que Dieu, selon sa promesse, enverrait *le Messie* pour être le roi et le sauveur de son peuple, et la foi de ceux qui, depuis cette venue, ont cru que *Jésus* était ce *Messie* que Dieu avait promis, et qu'il a envoyé lui-même; on convient, dis-je, que ces deux sortes de foi leur seront imputées à justice. Mais cela posé, l'on demande que deviendra le reste du genre humain qui, n'ayant jamais entendu parler de la promesse d'un Sauveur ni ouï dire un seul mot d'un Messie qui dût venir ou qui fût venu dans le monde, n'ont jamais pensé à sa personne ni songé à croire en lui?

Je réponds à cela que Dieu exigera de chaque homme, *selon ce qu'il a, et non selon ce qu'il n'a pas:* De celui à qui il n'a donné qu'un talent, il n'attendra pas d'en recevoir le revenu de dix talents; et il n'imposera à qui que ce soit la nécessité d'ajouter foi à une promesse dont il n'a jamais ouï parler. Sur quoi saint Paul raisonne fort juste lorsqu'il dit dans son Epître aux Romains (X, 14) : *Comment croiront-ils en celui dont ils n'ont point entendu parler?* Mais bien qu'il y en eût plusieurs qui, étant séparés de la république d'Israël, étaient aussi étrangers à l'égard des oracles de Dieu qui ont été confiés à ce peuple; bien qu'il y en eût plusieurs qui n'avaient jamais ouï dire que Dieu eût promis d'envoyer un *Messie* dans le monde, et qui étaient par conséquent dans l'impuissance de croire ou de rejeter cette révélation particulière : cependant Dieu avait, par la lumière de la raison, révélé pour ainsi dire à tous les hommes qui voudraient faire usage de cette lumière, qu'il était bon et miséricordieux. La même étincelle de connaissance qui est dans l'homme et qui le rend en quelque sorte participant de la nature divine; cette même étincelle qui, le faisant homme, lui faisait voir la loi à laquelle il était soumis en qualité d'homme, lui découvrait en même temps le moyen d'apaiser l'Auteur de son être, ce Père plein de miséricorde, de tendresse et de compassion, lorsqu'il avait transgressé cette loi. De sorte que quiconque se servait de ce rayon de lumière, qui vient de Dieu, jusqu'à découvrir par là quels étaient ses devoirs, ne pouvait manquer de trouver aussi le moyen de se réconcilier avec ce souverain Etre, et d'en obtenir le pardon de ses fautes lorsqu'il venait à s'écarter de son devoir. Mais d'autre part, s'il n'employait pas sa raison à cet usage, et qu'il vint à étouffer ou à négliger cette lumière, peut-être n'avait-il plus d'autre ressource.

La loi est la règle éternelle et immuable du juste. Et une partie de cette loi porte qu'un homme devrait pardonner non seulement à ses enfants, mais même à ses ennemis, lorsqu'ils se repentent de l'avoir offensé, qu'ils lui demandent grâce, et qu'ils veulent lui faire satisfaction. De sorte que celui qui serait dans cette disposition d'esprit ne pourrait point douter que l'auteur de cette loi, qui est Dieu lui-même, c'est-à-dire un être doux, patient, plein de compassion et riche en miséricorde, ne voulût bien pardonner aux hommes, ces créatures fragiles dont il connaît toute la faiblesse, pourvu qu'ils reconnussent leurs fautes, qu'ils les désapprouvassent, qu'ils lui en demandassent humblement pardon, et prissent une sérieuse résolution de conformer à l'avenir leur vie sur cette règle, après avoir reconnu qu'elle est juste et raisonnable. Tel est le moyen que la lumière de la nature enseignait aux hommes pour se réconcilier avec Dieu; telle était l'espérance qu'elle leur faisait concevoir, d'apaiser ce bon Père lorsqu'ils viendraient à l'offenser. Or comme la révélation contenue dans l'Evangile ne dit rien qui soit opposé à cela, elle ne les empêche pas de s'abandonner à la merci de Dieu, comme à leur propre père et à leur souverain maître, duquel la bonté et la miséricorde sont au-dessus de toutes ses œuvres (*Ps.* CXLV, 9).

Je sais bien que certaines personnes ne manqueront pas d'objecter un endroit du chapitre IV des Actes, comme étant contraire à ce que je viens d'avancer; le voici en propres termes, vers. 10, 11 et 12 : *Nous vous déclarons à vous tous et à tout le peuple d'Israel, que ç'a été par le nom de Jésus-Christ de Nazareth, lequel vous avez crucifié, et que Dieu a ressuscité d'entre les morts, que cet homme* (c'était ce boiteux, Act. III, 6, 7, etc., qui avait été guéri par saint Pierre) *est maintenant sain devant vous. C'est cette pierre que vous, architectes, avez rejetée, qui a été faite la principale pierre de l'angle; et il n'y a point de salut par aucun autre : car nul autre nom n'a été donné aux hommes par lequel nous devions être sauvés.* Ce qui, pour le dire en peu de mots, ne signifie autre chose, si ce n'est qu'il n'y a que *Jésus* qui soit le véritable *Messie;* et qu'aucun autre que lui n'a été proposé pour être le médiateur entre Dieu et l'homme, au nom duquel nous puissions demander et espérer le salut.

Mais l'on demandera peut-être ici : Pourquoi Dieu envoyait-il le Messie aux hommes? Qu'était-il besoin de leur donner un Sauveur? Et de quel avantage jouissons-nous par Jésus-Christ?

Pour s'assurer qu'une chose a été faite

avec raison, il suffit de savoir que c'est une production de la sagesse de Dieu, dont les vues peuvent être tout à fait au dessus de notre portée, à cause de la faiblesse et du peu d'étendue de notre esprit. Nous connaissons peu de choses de ce monde visible, et nous ne savons rien du tout de l'état du monde intellectuel, où il y a un nombre infini d'esprits de différents degrés, dont nous ne pouvons nous former aucune idée. Ainsi nous ne savons point quels accords se sont passés entre Dieu et Jésus-Christ, par rapport à son royaume. Nous ignorons quelle nécessité il y avait d'établir un chef et un capitaine pour l'opposer au *prince de ce siècle, qui est le prince de la puissance de l'air*, etc., dont l'Ecriture ne nous parle que d'une manière fort obscure. Or ce serait une grande arrogance à nous que de prétendre faire venir à compte la sagesse ou la providence de Dieu, et de condamner hardiment comme inutile tout ce dont notre entendement faible, et offusqué peut-être par quelque préjugé, ne saurait rendre raison.

Quoique cette réponse générale satisfasse suffisamment à la demande qu'on vient de proposer, de sorte que tout homme raisonnable et qui cherche sincèrement la vérité ne peut qu'y acquiescer; cependant, dans ce cas particulier, la sagesse et la bonté de Dieu se sont fait voir avec tant d'éclat aux yeux des plus simples, que nous y trouvons pleinement de quoi satisfaire ces gens curieux, qui sont si fort accoutumés à chercher les raisons de tout, qu'ils ne voudraient pas recevoir une grâce sans être auparavant instruits du besoin qu'ils en avaient, et des moyens qu'on a employés pour la leur conférer. Les avantages que nous recevons par la venue de Jésus le Messie, sont si considérables et en si grand nombre, qu'il ne faut que les examiner avec un peu d'attention pour reconnaître que ce n'était pas sans nécessité que ce divin Sauveur a été envoyé dans le monde.

I. Le grand nombre de miracles que Jésus-Christ a faits devant toute sorte de personnes (ce que Dieu a disposé d'une telle manière par un effet de sa providence et de sa sagesse, qu'aucun de ceux qui ont attaqué le christianisme ne les a jamais niés, ni n'aurait pu le faire), ces miracles, dis-je, prouvent si clairement que la mission de Notre-Seigneur vient du ciel, que ce qu'il disait ne pouvait qu'être reçu comme des oracles émanés de Dieu, et comme autant de vérités incontestables.

Bien que les ouvrages de la nature, dans chacune de leurs parties, suffisent pour montrer qu'il y a un Dieu, cependant les hommes faisaient si peu d'usage de leur raison qu'ils ne voyaient point cet Etre suprême, lors même qu'il était aisé de le trouver par le moyen des impressions qu'il donnait de lui-même. Quelques-uns avaient l'esprit aveuglé par un attachement excessif aux plaisirs des sens, d'autres par une molle indifférence; et la plupart de ceux qui croyaient l'existence de certains êtres supérieurs qu'ils ne connaissaient pas, ou bien, qui soupçonnaient seulement qu'il pouvait y en avoir, étaient en proie à des craintes superstitieuses, qui les rendaient esclaves de leurs prêtres, lesquels leur faisaient prendre toutes les fausses idées de la divinité qu'ils voulaient, et les engageaient à l'observation d'un culte chargé de mille cérémonies ridicules qu'il leur avait plu d'inventer. Et ce que la crainte ou l'autorité avait une fois commencé d'établir, la dévotion le consacrait, et la religion le rendait immuable. Dans cet état de ténèbres et d'ignorance à l'égard du véritable Dieu, le vice et la superstition s'emparèrent du monde. Et la raison ne pouvait point remédier à ce mal, car comme on croyait qu'elle n'avait rien à voir dans cette affaire, on ne pouvait point écouter ses conseils; les prêtres ayant eu partout un soin particulier d'exclure entièrement la raison de tout ce qui regarde la religion, afin d'assurer par là leur propre autorité. Ainsi le monde rempli de fausses idées et assujetti à des cérémonies qui tiraient leur origine de la pure fantaisie des hommes, avait presque perdu de vue le seul véritable Dieu. A la vérité, ceux qui faisaient usage de leur raison, trouvaient ce Dieu unique, suprême, et invisible, lorsqu'ils s'appliquaient à le chercher; mais s'ils le reconnaissaient et l'adoraient, ce n'était qu'en eux-mêmes. Ils tenaient cette vérité cachée comme un secret, sans oser la publier devant le peuple, et moins encore devant les prêtres, gens extrêmement attachés à leurs confessions de foi, et aux pratiques qu'ils avaient inventées eux-mêmes pour leur propre utilité. D'où nous voyons que, bien que la raison ait parlé assez clairement aux personnes intelligentes et vertueuses, elle n'a jamais eu assez d'autorité pour prévaloir sur l'esprit de la multitude, et pour persuader à des sociétés entières qu'il n'y avait qu'un Dieu, qui seul dût être reconnu pour l'Etre suprême, et servi en cette qualité. Ce n'était que parmi les Israélites que la religion nationale consistait à croire et à adorer un seul Dieu; et si nous en cherchons la cause, nous trouverons que ces sentiments s'étaient introduits et entretenus parmi ce peuple, par le moyen de la *révélation*. Les Israélites étaient en *Goscen*, où ils jouissaient de cette agréable lumière, pendant que le reste des hommes, plongé dans des ténèbres presque aussi épaisses que celles d'Egypte, *était sans Dieu au monde*. Il n'y avait point de peuple qui eût l'esprit plus vif et plus pénétrant que les *Athéniens*, ou qui l'employât avec plus de succès; qui eût un plus grand fonds de raison, ou qui s'en servît plus heureusement pour la découverte de toute sorte de vérités spéculatives. Cependant nous ne trouvons parmi les Athéniens que le seul *Socrate* qui ait attaqué et tourné en ridicule leur opinion sur la pluralité des dieux, et les fausses idées qu'ils avaient conçues de la divinité, et l'on sait comment ils l'en récompensèrent. Quelque sentiment que *Platon* et les plus sages philosophes eussent sur la nature et sur

l'existence d'un seul Dieu, ils étaient contraints de parler et d'agir publiquement comme le peuple sur tout ce qui regardait le culte de la divinité, et de s'attacher extérieurement à la religion établie par les lois. Or, pour savoir quelle était cette religion, et les effets qu'elle avait produits dans l'esprit de ces Grecs si éclairés et si pénétrants, nous n'avons qu'à lire ce que saint Paul en dit dans le livre des *Actes*, en s'adressant à eux-mêmes (XVII, 22-29) : *Hommes athéniens*, leur dit-il, *il me semble qu'en toutes choses vous êtes religieux jusqu'à l'excès. Car ayant regardé en passant les statues de vos dieux, j'ai trouvé même un autel sur lequel il est écrit:* Au Dieu inconnu. *C'est donc ce Dieu que vous adorez sans le connaître que je vous annonce: Dieu qui a fait le monde, et tout ce qui est dans le monde, étant le Seigneur du ciel et de la terre, n'habite point dans les temples bâtis par les hommes. Il n'est point honoré par les ouvrages de la main des hommes, comme s'il avait besoin de quelque chose, lui qui donne à tous la vie, la respiration et toutes choses. Il a fait naître d'un seul toute la race des hommes, et il leur a donné pour demeure toute l'étendue de la terre, ayant déterminé le temps précis et les bornes de leur habitation; afin qu'ils cherchassent Dieu, et qu'ils tâchassent de le trouver comme avec la main et à tâtons, quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous.* Saint Paul, comme vous voyez, dit ici aux Athéniens qu'eux et le reste des hommes s'étant abandonnés à la superstition, il y en avait eu fort peu qui eussent trouvé le véritable Dieu, malgré les lumières qu'ils pouvaient tirer des œuvres de la création et de la Providence, pour arriver à la connaissance de cet Etre suprême; et que, bien qu'il fût partout près de chacun d'eux, ils étaient cependant à cet égard comme des gens qui cherchent quelque chose à tâtons dans les ténèbres; qu'ils ne le voyaient pas distinctement, mais *s'imaginaient que la divinité était semblable à de l'or, à de l'argent ou à de la pierre, dont l'art et l'industrie des hommes ont fait des figures.*

C'est dans cet état de ténèbres et d'erreur que se trouvaient les hommes à l'égard du *véritable Dieu*, lorsque Jésus-Christ parut sur la terre. Mais la révélation claire qu'il apporta avec lui dissipa toutes ces ténèbres, et fit connaître aux hommes *le seul vrai Dieu invisible;* et cela, avec tant d'évidence et de force, que le sentiment si universellement établi de la pluralité des dieux, et le culte idolâtre qu'on leur rendait, ne purent tenir nulle part contre une si grande lumière. Partout où ce divin docteur annonça la vérité, et où la lumière de l'Evangile se fit voir, ces brouillards disparurent entièrement. En effet nous voyons que, depuis le temps de ce divin Sauveur, la *créance d'un seul Dieu* a prévalu et s'est comme provignée sur la terre. Et il est certain que cette même lumière que le Messie apporta dans le monde a été la source où la religion *mahométane* a puisé la doctrine de l'*unité de Dieu*; de sorte qu'en ce sens là il est visible que ce que saint Jean dit de Notre-Seigneur lui convient incontestablement (I *Jean*, III, 8): *Le Fils de Dieu est venu au monde pour détruire les œuvres du diable.* Le monde avait besoin d'être instruit de cette vérité; et c'est de Jésus-Christ que le monde a appris qu'il n'y a qu'*un seul vrai Dieu*, qui est *éternel, invisible*, qui ne ressemble à aucun objet visible et ne peut, par conséquent, être représenté par aucun de ces objets.

Que si l'on demande, si la révélation que les patriarches ont reçue par le ministère de Moïse, n'enseignait point cette vérité, et si ce qu'elle contenait sur cet article ne suffisait pas? il est aisé de satisfaire à cette question en disant que, malgré toute la clarté avec laquelle les Israélites avaient appris qu'il n'y a qu'un seul Dieu, invisible, créateur du ciel et de la terre, cependant cette révélation était renfermée dans un petit coin du monde et parmi un peuple qui, en vertu même de la loi qu'il avait reçue avec cet article particulier de l'unité de Dieu, était obligé de n'avoir aucune communication avec le reste du genre humain. Ainsi les païens, du temps de Notre-Seigneur, et plusieurs siècles auparavant, ne pouvaient avoir d'autre assurance de la vérité des miracles sur lesquels les Juifs appuyaient leur foi, que le témoignage même des Juifs, peuple inconnu à la plus grande partie du genre humain; méprisé par les nations qui ne le connaissaient pas; et par conséquent peu propre à répandre la doctrine de l'*unité de Dieu* dans le monde, et à la faire passer parmi les nations de la terre, en vertu de l'ancienne révélation qui la leur avait inculquée. Mais Jésus-Christ venant au monde rompit cette muraille de séparation. Il ne se borna pas à faire des miracles ou à exercer les fonctions de son ministère dans le pays de *Canaan*, ou en faveur de ceux qui servaient Dieu à Jérusalem. Il prêcha lui-même à *Samarie* et fit des miracles sur les confins de *Tyr* et de *Sidon*, et devant une grande foule de peuple (*Marc*, III, 7, 8, *et Luc*, VI, 17) qui était venue à lui de tous les quartiers d'alentour. Et après qu'il fut ressuscité, il envoya ses apôtres parmi les nations, avec le pouvoir de faire des miracles; pouvoir qu'ils exercèrent en tous lieux, si fréquemment, devant un si grand nombre de témoins de tous ordres et si à découvert, que les ennemis du christianisme n'ont jamais osé nier les miracles qui ont été faits par ces premiers prédicateurs de cette sainte doctrine, comme nous l'avons déjà remarqué. L'empereur *Julien* lui-même n'a pas eu la hardiesse de prendre ce parti pour décrier la religion chrétienne, lui qui avait toute l'adresse et la puissance nécessaires pour examiner à fond si ces miracles étaient faux ou véritables, et qui n'aurait pas manqué d'exposer au public ses découvertes, s'il eût pu trouver quelque fausseté dans l'histoire de l'Evangile, ou le moindre fondement de faire douter de la vérité des faits qu'on avait publiés touchant Jésus-Christ et ses apôtres. Tel est le nombre et l'évidence des miracles que ce divin Seigneur et ses disciples ont faits, que ce puis-

sant empereur, recommandable par la beauté de son génie et par plusieurs autres excellentes qualités, fut contraint, pour ainsi dire, par la force de la vérité, d'en reconnaître la certitude. Il n'eut pas la hardiesse de nier des faits si évidents, lesquels étant une fois avérés, prouvent incontestablement la vérité de la doctrine et de la mission de Notre-Seigneur, malgré toutes les subtilités que l'esprit ou la malignité de cet empereur pouvaient lui suggérer pour en faire voir la fausseté.

II. Après la connaissance d'un seul Dieu, créateur de toutes choses, il manquait aux hommes de voir clairement quels étaient leurs devoirs. Quoique cette science particulière qui regarde les mœurs eût été cultivée avec assez de soin par quelques-uns des philosophes païens, elle n'avait fait que très-peu de progrès parmi le peuple. A la vérité tous les hommes étaient obligés de fréquenter les temples sous peine d'irriter les dieux; et chacun avait soin d'assister aux sacrifices qu'on leur offrait, et aux autres cérémonies qu'on célébrait à leur honneur. Mais les prêtres ne se mettaient nullement en peine d'enseigner aux hommes le chemin de la vertu. Pourvu que leurs dévots fussent exacts à pratiquer les observances et les cérémonies qu'ils leur prescrivaient, et qu'ils eussent soin d'assister aux fêtes, aux solennités et à toutes les menues pratiques de la religion, le sacré collége les assurait que les dieux étaient contents et qu'ils n'en demandaient pas davantage. Il se trouvait peu de gens qui allassent aux écoles des philosophes pour y apprendre leurs devoirs et pour savoir ce qu'il y avait de bon et de mauvais dans leurs actions. Comme les prêtres faisaient un beaucoup meilleur parti que les philosophes, ils attiraient tout le monde à eux. En effet il était bien plus aisé de faire des lustrations et des processions que d'avoir une conscience pure et de vivre constamment selon les règles de la vertu. Et c'était une règle bien plus commode d'offrir un sacrifice expiatoire qui suppléât au défaut d'une bonne vie, que de pratiquer actuellement les plus sévères maximes de la morale. Il ne faut donc pas s'étonner que partout on eût mis de la différence entre la religion et la vertu, et que celle-là eût été préférée à celle-ci; jusque-là que c'était une hérésie dangereuse et une profanation manifeste que de penser le contraire. A la vérité, dans les lieux où les hommes vivaient sous des magistrats, les lois civiles enseignaient et prescrivaient l'exercice de la vertu, autant qu'il le fallait pour conserver les sociétés dans l'union, et pour y entretenir la tranquillité. Mais comme ces lois n'avaient été faites, pour la plupart, que par des gens qui n'avaient en vue que d'assurer par là leur propre autorité, elles n'allaient qu'à faire observer les choses qui pouvaient servir à retenir les hommes dans une commune dépendance; ou pour le plus, elles tendaient directement à la prospérité et à la félicité temporelle des peuples. Quant à la *religion naturelle*, prise dans toute son étendue, je ne sache point qu'on eût soin nulle part d'en confirmer les devoirs par tous les motifs que la raison naturelle peut fournir. Et à voir le peu de progrès qu'on avait faits dans cette matière, l'on devrait dire que c'est une entreprise qui passe les forces de la raison lorsqu'elle n'est pas secourue d'ailleurs, que de bâtir un système complet de morale sur ces véritables principes, d'une manière claire et convaincante. Du moins est-il certain qu'à l'égard du simple peuple et de la plus grande partie des hommes, il serait plus sûr et plus court qu'une personne envoyée de la part de Dieu, et qui eût des preuves sensibles de la vérité de sa mission, vînt à eux en qualité de roi et de législateur pour les instruire de leurs devoirs et pour leur recommander de les remplir, que de se remettre de ce soin-là sur des raisonnements d'une longue discussion et souvent fort embarrassés; car la plupart des hommes n'ont ni assez de loisir pour entrer dans un pareil examen, ni assez d'esprit pour en juger, faute d'éducation et d'expérience. Aussi voyons-nous que les efforts des philosophes ne furent pas suivis dans cette occasion d'un fort grand succès avant la venue de Jésus-Christ, et qu'il s'en fallait de beaucoup que leurs divers systèmes ne renfermassent une idée complète de la véritable *morale*. Que si, depuis ce temps-là, les philosophes chrétiens les ont surpassés, il est aisé de s'apercevoir que c'est à la révélation qu'ils sont redevables de la première découverte des vérités dont ils ont enrichi la morale : quoique ces vérités soient d'une telle nature, que dès qu'on les entend et qu'on les examine, on les trouve si conformes à la raison, qu'on ne saurait les contredire en aucune manière. Et en effet, chacun peut remarquer un grand nombre de vérités qu'il apprend premièrement de quelque autre, et qu'il reçoit d'abord comme des choses tout à fait raisonnables; lesquelles il n'aurait pourtant trouvées qu'avec peine, et qu'il n'aurait peut-être pas pu découvrir de lui-même. La vérité primitive et originale n'est pas si aisée à tirer de la mine où elle est cachée, que nous pourrions bien nous l'imaginer, nous à qui l'on a montré cette mine déjà toute creusée et prête à nous fournir le précieux métal qu'elle renferme. Et combien de fois n'arrive-t-il pas qu'on apprend à des gens d'esprit parvenus à l'âge de cinquante ou de soixante ans, des choses qu'ils s'étonnent comment ils ont pu demeurer si longtemps sans y avoir pensé? Cependant leur propre méditation n'avait point pénétré jusque-là, et ne les y aurait peut-être jamais conduits. On voit par expérience que la connaissance de la morale, soutenue des simples lumières de la raison naturelle (quelque accord qu'il y ait entre ces deux choses), a fait très-peu de progrès dans le monde. Il n'est pas malaisé d'en voir la raison dans les divers besoins des hommes, dans leurs passions, dans leurs vices et dans de faux intérêts qui détournaient leur esprit d'un autre côté. Ajoutez à cela que ceux qui entreprenaient de servir de guide aux autres, animés du même esprit que ceux qui se rangeaient sous leur discipline, ne

trouvaient pas non plus leur avantage à s'appliquer beaucoup à perfectionner la morale. Enfin quelque autre cause qui ait empêché le progrès de cette science, c'est un fait constant que la raison humaine destituée de tout autre secours, ne rendait pas aux hommes tout le service qui leur était nécessaire dans cette grande et importante occasion. Jamais elle n'en est venue jusqu'à faire de la *loi naturelle* un système entier dont les conclusions claires et évidentes fussent déduites de principes incontestables. Et qui voudra rassembler toutes les règles que les philosophes ont débitées sur la conduite de la vie, et les comparer avec celles qu'on trouve dans le Nouveau Testament, reconnaîtra sans peine qu'il s'en faut de beaucoup que ces premières contiennent une morale aussi parfaite que celle qui a été proposée par Jésus-Christ et enseignée par ses apôtres : gens ignorants pour la plupart et simples pêcheurs, mais pêcheurs inspirés de Dieu.

Que si quelqu'un allait se figurer que, de toutes les sentences des sages païens qui ont vécu avant la venue de Notre-Seigneur Jésus-Christ, on en pourrait faire un recueil qui comprendrait tous les préceptes de morale qu'on trouve dans les écrits des premiers prédicateurs du christianisme, cela n'empêcherait pourtant pas que le monde n'eût eu toujours un extrême besoin de la venue de ce divin docteur, et de la morale qu'il a apprise aux hommes. Posons (quoique cela ne soit pas) que tous les préceptes de morale répandus dans l'Evangile étaient déjà connus dans le monde par quelques personnes, avant que cette doctrine y eût été annoncée. Mais on ne considère point où étaient ces personnes-là, comment ils possédaient ces connaissances, et de quel usage elles pouvaient être aux autres hommes. Cependant il ne faut que faire réflexion sur ces choses pour reconnaître que les lumières de ce petit nombre de gens ne pouvaient pas suffire pour éclairer le reste du monde. En effet, supposons qu'on puisse rassembler tous ces préceptes de différents endroits ; qu'on en prenne quelques-uns de *Solon* et de *Bias* en Grèce, quelques autres de *Cicéron* en Italie ; et pour rendre l'ouvrage complet, allons jusque dans la Chine consulter *Confucius*, et empruntons en Scythie les lumières du sage *Anacharsis*. Comment toutes ces pièces ramassées pourront-elles faire un système complet de morale qui soit reçu de tous les hommes du monde pour être la règle authentique de leur vie et de leurs mœurs ? Je ne parlerai point ici de l'impossibilité qu'il y aurait eu à recueillir tous ces préceptes des écrits de personnes si éloignées les unes des autres par le temps et les lieux où ils ont vécu, aussi bien que par leur langage. Je suppose qu'il y avait alors un *Stobée* qui s'était attaché à rassembler les sentences morales de tous les sages du monde. Comment un tel recueil aurait-il pu devenir une règle fixe et une véritable copie de la loi sous laquelle nous vivons ? Serait-ce d'*Aristippe* ou de *Confucius* qu'il aurait tiré son autorité ? *Zénon* avait-il le droit de faire des lois au genre humain ? S'il ne l'avait pas, tout ce que lui ou quelque autre philosophe pouvaient dire, n'était compté que pour le sentiment d'un simple homme. De sorte que les autres hommes pouvaient le recevoir ou le rejeter, comme ils le trouvaient à propos, ou selon que ce sentiment s'accordait avec leurs intérêts, leurs passions, leurs principes et leurs inclinations particulières. Ils n'étaient dans aucune obligation à cet égard. L'opinion de quelque philosophe que ce fût n'avait point d'autorité par elle-même. Que si l'on veut en regarder quelqu'une en particulier sous cette idée, il faut accorder le même droit à tout ce qu'a dit le philosophe qui en est l'auteur. Toutes ses maximes doivent passer pour des lois certaines et indubitables ; ou bien il n'en faut recevoir aucune sous cette qualité. Par exemple, si vous prenez pour des préceptes de la loi naturelle quelques-unes des sentences morales d'*Epicure*, dont il y en a plusieurs que *Sénèque* cite avec des marques d'estime et d'approbation, il faut que vous receviez sur le même pied tout le reste de sa doctrine ; ou bien toute son autorité disparaît. D'où il s'ensuit que de tout ce qui vient d'Epicure ou de quelque ancien philosophe, l'on ne doit rien recevoir comme partie de la *loi de nature*, et sous l'idée d'un devoir indispensable que ce qu'ils prouvent être tel effectivement. Or je ne pense pas que personne s'avise de dire qu'avant la venue de Notre-Seigneur le monde ait vu un pareil système de morale dont les préceptes, fondés sur les premiers principes de la raison, ne continssent visiblement que la loi naturelle et renfermassent tout ce qui regarde la conduite de la vie. Ce n'est pas assez qu'il y eût par-ci par-là des maximes de quelques personnes sages, qui fussent conformes à la droite raison. Comme la loi de la nature était en même temps la véritable règle de la bienséance, il ne faut pas s'étonner que ces personnes, qui avaient de l'esprit et de l'amour pour la vertu, ayant occasion de méditer sur quelques-uns de ses devoirs, vinssent à se former par leur méditation certaines idées de ce qui est juste en soi-même par la simple considération de la bienséance et de la beauté qu'on peut remarquer dans tout ce qui est raisonnable, sans fonder autrement l'obligation qu'il y a de pratiquer la vertu sur les véritables principes de la loi naturelle et de la morale. Mais ces sentences détachées que des philosophes et des personnes sages débitaient de temps en temps, quelque excellentes qu'elles fussent en elles-mêmes, et à quelque bonne fin qu'elles fussent proposées, ne pouvaient jamais faire une morale de la vérité de laquelle le monde pût être convaincu, jusqu'à se soumettre à ses maximes avec une entière confiance. Il faut que tout ce qui doit servir en qualité de modèle sur lequel tous les hommes doivent régler leurs mœurs, soit autorisé par la raison ou par la révélation. Dès là qu'une personne écrit sur la morale ou compile ce que d'au-

tres en ont écrit, il n'acquiert pas par cela même un pouvoir de législateur sur le genre humain ; comme si les règles qu'il voudrait prescrire aux hommes devenaient inviolables parce qu'il les aurait insérées dans ses livres, sur l'autorité de tel ou de tel philosophe. Quiconque prétend se mettre sur ce pied-là et faire passer les règles qu'il donne pour des lois authentiques qu'on ne peut se dispenser d'observer, doit prouver l'une de ces deux choses, ou qu'il fonde toute sa doctrine sur des principes de raison évidents par eux-mêmes, de sorte qu'il en fasse découler toutes les parties qui la composent, par une démonstration claire et sensible ; ou bien il doit faire voir qu'il est envoyé du ciel et qu'il est autorisé de Dieu pour annoncer sa volonté et ses commandements aux hommes. Or personne, que je sache, n'a fait ni entrepris de faire, avant la venue de Jésus-Christ, une morale selon la première de ces méthodes. Il y a, je l'avoue, une loi naturelle. Mais où est celui qui nous l'avait donnée, ou qui s'était chargé de nous la montrer tout entière en qualité de loi, sans y rien ajouter et sans en retrancher aucun des devoirs qu'elle contenait, et qui obligeaient par eux-mêmes ? qui a jamais fait connaître toutes les parties de cette loi, jointes en un seul corps ? Qui est-ce qui a montré aux hommes l'obligation où ils étaient de les observer exactement ? Et où a-t-on jamais vu un pareil code, auquel le genre humain ait pu recourir comme à une règle infaillible, avant que Notre-Seigneur eût paru dans le monde ? S'il n'y en avait point eu jusqu'alors, il est visible qu'il était nécessaire que quelqu'un nous donnât un tel corps de morale qui, en qualité de loi irréfragable, pût servir de guide assuré à ceux qui désiraient de marcher dans le bon chemin ; afin que s'ils voulaient s'acquitter de leur devoir, ils ne fussent pas en danger de se méprendre, mais qu'ils pussent savoir certainement quand ils l'auraient rempli ou qu'ils s'en seraient écartés. Or telle est la loi morale que Jésus-Christ nous a donnée dans le Nouveau Testament, et cela par la dernière des deux voies que nous venons de proposer, je veux dire par le moyen de la révélation. C'est de lui que nous tenons une règle qui contient tout ce qu'il faut faire pour se bien conduire dans cette vie, et qui est très-conforme à celle que prescrit la raison. Mais la vérité de ses maximes et la nécessité de les observer tirent toute leur force de l'évidence de la mission de ce divin docteur. C'est par là que ces deux choses passent dans notre esprit pour incontestables. Jésus-Christ a été envoyé de la part de Dieu, ses miracles le montrent clairement ; après quoi l'on ne peut pas douter que les préceptes qu'il donne ne soient fondés sur l'autorité de Dieu même. C'est dans ce cas-là que la morale devient une règle infaillible que la révélation autorise, et que la raison ne saurait détruire ni rendre suspecte ; toutes deux conspirant au contraire à témoigner qu'elle vient de Dieu, le souverain législateur. Et je ne crois pas que le monde ait jamais eu une morale semblable à celle qu'on trouve dans le Nouveau-Testament, ni que personne puisse soutenir qu'elle se rencontre quelque autre part. Que si quelqu'un est porté à croire qu'avant la venue de Jésus-Christ on avait dans le monde une connaissance claire et entière de tout ce qui regarde la science des mœurs, qu'il me permette de lui demander s'il aurait voulu se charger de l'instruction de *Brutus* et de *Cassius*, deux grands personnages pleins d'esprit et de vertu, dont l'un croyait qu'il y avait une autre vie après celle-ci, et l'autre qu'il n'y en avait point ; qu'il dise comment il s'y serait pris pour leur faire sentir toute l'étendue de leurs devoirs s'ils lui eussent demandé où ils pourraient trouver la loi qu'ils devaient prendre pour règle de leur conduite, et sur laquelle ils devaient être déclarés criminels ou innocents ? S'il les eût renvoyés aux maximes des sages et aux décisions des philosophes, ç'aurait été les engager dans un pays perdu, coupé de mille chemins différents dont on ne savait lequel choisir, et les jeter dans un labyrinthe infini d'où ils ne seraient jamais sortis : s'il les eût renvoyés aux diverses religions du monde, c'était encore pis ; et s'il leur eût conseillé de suivre leur propre raison, j'avoue qu'ils auraient pu trouver par ce moyen quelque lumière et quelque certitude ; mais dans le fond, la raison ne pouvait pas leur donner toutes les connaissances qui leur étaient nécessaires ; car jusqu'alors elle n'avait pu enseigner aux hommes une règle de conduite qui fût parfaite en toutes ses parties ; et tout le monde sait qu'elle n'éclaircissait point les doutes qui s'étaient élevés parmi les gens de lettres et les plus habiles philosophes, et qu'elle n'avait pas encore pu faire sentir aux peuples de la terre les plus civilisés, qu'ils n'avaient pas droit d'ôter la vie à leurs enfants en les exposant, et qu'ils ne pouvaient le faire sans crime.

Enfin si quelqu'un, pour excuser la nature humaine, s'avisait d'attribuer à la pure négligence des hommes la raison pourquoi ils n'avaient pas porté la morale au plus haut degré de perfection où elle pouvait arriver, et n'avaient su la réduire en un seul corps de science, complet dans toutes ses parties, et en démontrer la vérité avec une entière évidence, comme quelques-uns s'imaginent qu'on pourrait le faire, cette supposition ne détruit en aucune manière ce qu'on vient de dire de la nécessité de la révélation. Car d'où que vînt l'ignorance où les hommes étaient à l'égard de leurs devoirs, il est hors de doute que Jésus-Christ trouva le genre humain dans une corruption de mœurs et de principes, qui était allée en empirant d'âge en âge, et qui visiblement n'était pas en état d'être réformée. Dans chaque pays et dans chaque secte on avait des règles de morale différentes. Mais la raison naturelle ne corrigeait nulle part les défauts qui s'y rencontraient, et il n'y avait pas apparence qu'elle y remédiât jamais. Ces véritables règles qui distinguent le juste d'avec l'injuste, desquelles la nécessité avait introduit l'usage en certains

endroits, que les lois civiles avaient ordonnées, ou que la philosophie avait recommandé d'observer, n'étaient point appuyées sur leurs véritables fondements. On les regardait ces règles comme les liens de la société, comme des maximes de bienséance dans la vie ordinaire, et comme des pratiques louables en elles-mêmes : mais on ne voit point que l'obligation de les observer fût connue et approuvée nulle part dans toute son étendue, ni qu'on les considérât comme des préceptes fondés sur l'autorité d'une loi, j'entends la loi de la nature, cette loi souveraine qui est au dessus de toutes les autres lois. Et en effet on ne pouvait en venir là sans avoir une connaissance distincte du souverain législateur, qui promît quelque grande récompense à ceux qui obéiraient à ses ordres, et qui menaçât de quelque châtiment terrible ceux qui refuseraient de le faire. Or la religion païenne n'était guère occupée, comme nous l'avons déjà remarqué, à prescrire aux hommes des règles de conduite. Les prêtres qui publiaient les oracles célestes et qui se disaient les interprètes de la volonté des dieux, parlaient peu de la vertu et de la bonne vie. Et d'un autre côté, les philosophes qui appuyaient ce qu'ils disaient sur les lumières de la raison, ne faisaient pas beaucoup de mention de la Divinité dans leurs discours ou dans leurs traités de morale. Ils se fondaient sur la raison et sur ses oracles, qui ne contiennent que la vérité toute pure. Mais cependant il y a certains articles de cette vérité, qui sont trop abstraits pour que nous puissions les comprendre aisément par les forces naturelles de notre esprit, et les faire voir clairement aux autres hommes, si nous ne sommes dirigés dans cette recherche par quelque lumière d'en haut. Lorsque nous connaissons certaines vérités, quoique nous les ayons apprises par tradition, nous sommes portés à nous en faire honneur, en attribuant à notre propre pénétration la découverte de ce que d'autres nous ont effectivement enseigné ; ou du moins, voyant que nous pouvons démontrer ce que nous avons appris originairement d'autrui, nous en concluons tout aussitôt que c'est une vérité aisée à trouver, qui n'aurait pu nous échapper si nous l'eussions cherchée. Dès qu'une chose nous est connue, elle ne nous paraît plus difficile à comprendre ; et parce que lorsque nous voyons un objet sensible, nous le voyons par nos propres yeux, et que nous sommes portés à méconnaître ou à oublier le service que nous ont rendu ceux qui nous ont les premiers présenté cet objet, comme si nous ne leur avions aucune obligation pour cela : de même à l'égard des vérités dont nous sommes actuellement convaincus, nous concluons que nous les aurions découvertes de nous-mêmes sans le secours de personne ; que nous les connaissons de la même manière que les ont connues ceux qui nous les ont apprises, c'est-à-dire par la force et par la pénétration de notre propre entendement, et que, si elles nous avaient échappé, ce n'était que parce qu'elles ne s'étaient pas présentées à notre esprit. Ainsi chaque homme regarde toute la connaissance des autres hommes comme un bien qui lui appartient en propre, dès qu'il s'en est mis en possession, par l'examen des découvertes que d'autres ont déjà faites. Et en effet c'est un bien qui lui appartient légitimement ; mais il n'est point vrai qu'il l'ait acquis proprement par sa seule industrie. A la vérité il étudie et prend de la peine pour perfectionner les connaissances que d'autres ont proposées ; mais les soins de ceux qui ont les premiers fait connaître ces vérités qu'il a apprises par leur moyen, étaient d'une tout autre nature. Celui qui voyage présentement par de grands chemins, s'applaudit sur la vigueur de ses jambes, qui l'ont porté si loin dans un si petit espace de temps : il attribue toute la cause de sa diligence aux forces de son tempérament, ne considérant presque pas combien il est redevable au travail de ceux qui ont coupé les bois, séché les marais, bâti des ponts et rendu les chemins praticables, sans quoi il se serait extrêmement fatigué et n'aurait avancé que fort peu. Il y a quantité de choses dont la créance nous a été inculquée dès le berceau ; de sorte que les idées nous en étant devenues familières et pour ainsi dire naturelles sous l'Evangile, nous les regardons comme des vérités incontestables qu'il est aisé de voir et de prouver avec la dernière évidence ; sans considérer que nous aurions pu en douter ou les ignorer pendant longtemps, si la révélation n'en eût rien dit. De sorte que plusieurs sont redevables à la révélation sans s'en apercevoir. Ce n'est pas pour diminuer l'autorité de la révélation que la raison donne son suffrage aux vérités qui ont été déjà manifestées par cette première voie. Mais nous avons tort de nous imaginer qu'à cause que la raison nous les confirme, c'est par son moyen que nous avons commencé de les connaître avec certitude, et dans ce degré d'évidence que nous les voyons présentement. Le contraire paraît bien clairement par les défauts qui étaient dans la morale des païens, avant la venue de Jésus-Christ, et par la nécessité qu'il y avait d'en réformer les principes et les maximes, aussi bien que la pratique. Il semblait que la philosophie avait épuisé ses forces, et fait tout ce qui était en son pouvoir. Et quand même elle serait allée encore plus avant (ce que nous voyons qu'elle n'a pas fait) et qu'elle aurait réduit la morale en un corps de science, fondé sur des principes incontestables, dont chaque partie aurait eu ses démonstrations comme les mathématiques, cela n'aurait pas produit un grand effet sur l'esprit de l'homme dans l'état d'imperfection où il se trouve, et n'aurait pu le guérir de ses passions. Le gros du monde n'a pas le loisir ni la capacité qu'il faut pour sentir la force d'une démonstration : ils ne sont pas capables d'envisager une suite de preuves, qu'ils doivent pourtant avoir toujours présente à l'esprit, selon cette méthode, pour pouvoir être convaincus de ce qu'on veut leur persuader ; de sorte qu'on

ne peut exiger qu'ils y donnent leur consentement, que lorsqu'ils voient la démonstration. Où qu'ils s'arrêtent, ceux qui se chargent de les instruire sont toujours obligés de prouver ce qui leur fait de la peine, et d'éclaircir leurs doutes par une suite de conclusions qui découlent sans interruption du premier principe, quelque longue ou quelque embarrassée que soit cette discussion. Or vous pouvez espérer avec autant de fondement d'enseigner parfaitement les mathématiques à des gens de journée, à des artisans, à des filles de simples bourgeois et à des servantes, que de leur donner une idée parfaite de la morale par cette voie-là. Le véritable et le seul moyen de porter les personnes de cet ordre à l'obéissance et à la pratique de leurs devoirs, c'est de leur donner des commandements aisés à entendre. La plupart des hommes ne peuvent pas connaître les choses par eux-mêmes, c'est pourquoi il faut que leur foi supplée au défaut de la science. Cela étant, je demande si une personne qui vient du ciel, autorisée de Dieu même, par la puissance duquel elle fait quantité de miracles à la vue de tout le monde, de sorte qu'on ne peut les désavouer en aucune manière ; je demande, dis-je, si une telle personne qui prescrit en même temps des règles de morale simples et droites, n'est pas plus propre en général à éclairer les hommes, à les instruire de leurs devoirs et à les obliger de les remplir, qu'un autre qui voudrait les y engager par des raisonnements fondés sur les idées générales et sur les principes de la raison humaine? Et supposé même qu'on eût démontré clairement tous les devoirs de la vie, il est certain que tout bien considéré, l'on reconnaîtrait néanmoins que cette méthode d'apprendre aux hommes leurs devoirs par démonstration, ne serait bonne que pour un petit nombre de personnes qui auraient beaucoup de loisir, dont l'esprit aurait été cultivé par l'étude, et qui seraient accoutumées à des raisonnements abstraits : mais qu'à l'égard du peuple, il serait toujours meilleur de l'instruire par les préceptes et par les principes de l'Evangile. En effet, guérir des malades, rendre la vue à des aveugles, la vie à des morts, et ressusciter soi-même, ce sont des choses de fait, que le peuple peut comprendre sans peine; et il peut voir avec la même facilité, que celui qui fait des choses si extraordinaires, doit les faire par le secours d'une puissance divine. Tout cela est à la portée des esprits les plus communs. Quiconque sait distinguer un malade d'avec un homme qui se porte bien, un boiteux d'avec un homme qui marche droit, un mort d'avec un homme qui est en vie, est capable de recevoir la doctrine de l'Evangile, qui est établie sur des miracles sensibles, et qu'on ne peut révoquer en doute. Dès là qu'une personne est persuadée que Jésus-Christ est envoyé de Dieu pour être le roi et le sauveur de ceux qui croient en lui, tous les commandements de ce divin Seigneur deviennent à son égard des principes incontestables. Il ne lui faut point d'autre preuve pour s'assurer de la vérité de ce que dit ce saint docteur, que de savoir si c'est lui qui l'a dit. Ainsi, pour être instruit de ce qu'il doit faire, il n'a besoin que de lire les livres sacrés ; car tous les devoirs de morale y sont exposés d'une manière claire, simple et facile à entendre. Or, qui peut douter que cette méthode d'enseigner ne soit la plus sûre et la plus propre à faire impression sur l'esprit humain ; et surtout si nous ajoutons que, comme elle est proportionnée à la capacité la plus bornée d'une créature raisonnable, elle convient aussi aux esprits les plus relevés, les persuade et y répand même toute la lumière qu'ils peuvent souhaiter. En effet, les esprits les plus sublimes ne peuvent que regarder cette doctrine comme divine, et s'y soumettre en cette qualité ; puisqu'étant annoncée par une troupe de gens sans lettres, elle n'est pas seulement attestée par des miracles, mais confirmée par la raison ; car tous les préceptes qu'ils donnent sont d'une telle nature, que la raison ne pouvait que les approuver dès qu'ils lui seraient connus par cette voie, et se sentir redevable à la révélation d'une si heureuse découverte. Jésus-Christ et ses apôtres ne se prévalurent point du crédit et de l'autorité qu'ils avaient sur l'esprit des hommes par le moyen de leurs miracles, pour faire entrer dans leur morale quelque fausse pensée, quelque maxime corrompue, ni quoi que ce soit qui tendît à favoriser leurs propres intérêts, ou ceux d'aucun parti, comme nous voyons qu'ont fait toutes les sectes des philosophes et les autres religions. On n'y voit rien qui sente la préoccupation, rien de chimérique, rien qui paraisse autoriser le moins du monde l'orgueil, la vanité, l'ostentation ou l'ambition. Tout y est pur et simple. Il n'y a rien de trop, et rien n'y manque. En un mot, c'est une règle de conduite si parfaite, que les plus sages doivent reconnaître qu'elle tend entièrement au bien du genre humain, et que tous les hommes seraient heureux, s'ils l'observaient tous également.

III. Un autre défaut considérable qui avait besoin d'être corrigé, c'était *la forme extérieure du service divin*. Des bâtiments superbes, des ornements somptueux, des habits particuliers et extraordinaires, un nombreux attirail de cérémonies pompeuses, frivoles et onéreuses; tout cela était devenu par toute la terre une suite inséparable du culte religieux. Comme ces choses en portaient le nom d'une manière particulière, elles étaient regardées comme la principale partie, pour ne pas dire le tout de la religion. Et il n'y avait pas apparence qu'on eût pu remédier à cet inconvénient, pendant que les cérémonies judaïques subsistaient, et qu'elles se trouvaient si fort mêlées avec le culte du véritable Dieu. Or, c'est encore ce que fit Jésus-Christ en venant au monde; car avec la connaissance qu'il donna de Dieu, comme d'un esprit infini, suprême et invisible, il réforma cet usage excessif des cérémonies, en prescrivant aux hommes de rendre à ce souverain Être un culte simple, spirituel

et conforme à sa nature. Voici comme il s'en exprime lui-même en parlant à la Samaritaine : *Le temps va venir* (*Jean*, IV, 21, 23), lui dit-il, *que vous n'adorerez plus le Père, ni sur cette montagne, ni dans Jérusalem; mais que les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité; car ce sont là les adorateurs que le Père cherche.* Désormais Dieu n'exigeait autre chose si ce n'est qu'on le servît en esprit et en vérité, avec application et avec une véritable sincérité de cœur. Pour l'adorer d'une manière qui lui fût agréable, il n'était plus nécessaire de bâtir des temples magnifiques, et de se retirer dans de certains lieux : pourvu qu'on eût le cœur pur, on pouvait le servir partout. On n'était plus obligé de faire des habits somptueux et extraordinaires; on pouvait renoncer à la pompe des cérémonies et à tout ce grand apparat d'observations extérieures. Dieu qui est esprit et qui se faisait connaître sous cette idée, n'exigeait aucune de ces choses. Il voulait seulement qu'on lui consacrât l'esprit, et que dans les assemblées publiques, où certaines actions doivent être exposées à la vue du monde, tout ce qui devait paraître se fît dans la bienséance, avec ordre, et d'une manière édifiante. Ainsi, la bienséance, l'ordre et l'édification devaient régler tous les actes publics du service divin, et prescrire des bornes à tout l'extérieur (qui n'est pas d'un grand prix aux yeux de Dieu), au-delà desquelles il ne fallait point passer. Pourvu qu'on eût soin de bannir des assemblées religieuses, l'indécence et la confusion, l'on ne devait point s'embarrasser de cérémonies inutiles. Dieu ne demandait autre chose des hommes, sinon qu'ils lui offrissent humblement leurs louanges et leurs prières. C'est en quoi consistait tout le service qu'il exigeait d'eux; et en s'acquittant de ces importants devoirs, chacun devait consulter son propre cœur, et penser que Dieu ne regardait et n'acceptait que le cœur dans les hommages religieux qu'on lui rendait.

IV. Un autre grand avantage que Jésus-Christ a fait aux hommes, c'est de leur fournir de puissants motifs pour les porter à mener une bonne et sainte vie; motifs assez considérables pour leur faire vaincre les difficultés et les obstacles qui se rencontrent dans le chemin de la vertu, et pour dédommager avantageusement ceux qui demeurent attachés à leurs devoirs, et qui souffrent avec le témoignage d'une bonne conscience. On avait remarqué dans tous les siècles, que les gens de bien n'étaient pas fort heureux dans ce monde. Comme la vertu et la prospérité ne se trouvaient guère souvent ensemble, la vertu avait rarement un grand nombre de sectateurs. Et il ne faut pas s'étonner qu'elle ne fût pas fort recherchée dans une pareille conjoncture, où les incommodités qui l'accompagnaient étaient visibles et actuellement présentes; pendant que les récompenses qu'elle promettait étaient incertaines et éloignées. Comme les hommes ont toujours tâché de se rendre heureux (passion qu'on doit leur permettre, et dont on ne pourrait jamais les détourner), ils ne pouvaient que se croire dispensés d'observer exactement des règles qui paraissaient si peu propres à les approcher de leur véritable fin, qui était leur propre félicité; puisqu'elles les privaient des plaisirs de cette vie, quoiqu'ils ne vissent pas fort clairement et ne fussent pas fortement persuadés qu'il dût y avoir une autre vie après celle-ci. Il est vrai qu'ils auraient pu raisonner d'une autre manière et conclure : Que puisque la plupart des gens de bien étaient maltraités dans ce monde, il y avait un autre lieu où leur condition serait plus heureuse; mais il est certain que ce raisonnement ne leur vint pas dans l'esprit. Les idées qu'ils se formaient d'une autre vie, étaient fort obscures, et l'espérance qu'ils avaient d'y parvenir, très-incertaine. Il y avait, à la vérité, des gens parmi les païens qui parlaient des *mânes*, des esprits, et des *ombres* des morts, mais sans s'assurer fort positivement, et surtout sans y faire que très-peu de fond. Ils avaient les noms de *Styx* et d'*Achéron*; ils parlaient des Champs Elysiens, et du séjour des bienheureux; mais en général ils tiraient ces idées de leurs poëtes qui les mêlaient avec leurs fables; de sorte qu'on les regardait plutôt comme des jeux d'esprit et des ornements poétiques, que comme des opinions dont les gens graves et raisonnables fussent sérieusement persuadés. Comme ils trouvaient ces choses jointes avec des contes ridicules, ils les prenaient pour de véritables contes. Et ce qui les rendait plus suspectes et moins propres à inspirer l'amour de la vertu, c'est que les philosophes portaient rarement les hommes à la pratique des devoirs qu'ils leur enseignaient, par la considération d'une vie après celle-ci. Le principal motif qu'ils leur proposaient était tiré de l'excellence de la vertu, considérée en elle-même; et en général le plus puissant ressort qu'ils fissent agir pour les engager à bien vivre, c'était d'exalter la nature humaine, dont la perfection consiste dans l'exercice de la vertu. Pour les prêtres, s'ils parlaient quelquefois des âmes des morts et d'une autre vie après celle-ci, ce n'était que pour attacher les hommes à l'observation de leurs cérémonies superstitieuses et idolâtres : et par-là cette doctrine n'était d'aucun usage à la multitude crédule; et ceux qui avaient l'esprit plus pénétrant, soupçonnant d'abord que c'était une fiction artificieuse des prêtres, n'y ajoutaient point de foi. Ainsi, bien que la doctrine d'une autre vie ne fût pas tout à fait inconnue dans le monde avant la venue de Jésus-Christ, elle n'y était pas connue d'une manière fort évidente. Ce n'était qu'une connaissance imparfaite de la raison, ou peut-être les faibles restes d'une ancienne tradition, qui semblait plutôt toucher superficiellement l'imagination des hommes que faire de profondes impressions sur leur cœur. Ils s'imaginaient qu'il y avait quelque chose, sans savoir quoi, qui était entre l'être et le non-être. Ils concevaient quelque chose dans l'homme, qui pouvait échapper au tombeau. Mais pour ce qui est d'une véritable et parfaite vie, qui dût

durer éternellement après celle-ci ; c'est une chose qui n'entrait pas fort avant dans leurs esprits, et dont ils étaient encore moins persuadés. En un mot, ils étaient si éloignés de voir clair dans ce point, que nous ne voyons aucune nation du monde qui fît profession publique de croire une autre vie, et qui comptât sur cela. Aucune religion n'enseignait expressément cette doctrine, et on n'en avait fait nulle part un article de foi et un principe de religion jusqu'à la venue de Jésus-Christ, de qui on a bien eu raison de dire, qu'en paraissant dans le monde (I *Tim.*, I, 10), *il a mis en lumière la vie et l'immortalité ;* car non seulement il a enseigné ce dogme en le révélant clairement, et en faisant voir des exemples de personnes ressuscitées ; mais il nous a donné lui-même un gage et une assurance indubitable de la résurrection et d'une vie à venir, par sa propre résurrection, et par son ascension dans les cieux. Or, combien la nature des choses n'a-t-elle pas changé dans le monde par le moyen de cette seule vérité, qui a élevé la piété au-dessus de toutes les choses qui pouvaient tenter les hommes, ou les détourner des devoirs qu'elle leur prescrit? A la vérité, les philosophes faisaient paraître la beauté de la vertu. Ils l'ornaient si bien, cette divine fille du ciel, qu'elle attirait les yeux des hommes et gagnait leur approbation ; mais comme ils ne lui assignaient aucune dot, il y en avait peu qui voulussent l'épouser. Les hommes en général ne pouvaient lui refuser leur estime et leurs louanges ; mais ils lui tournaient toujours le dos, et l'abandonnaient comme un parti qui ne leur était pas avantageux. Mais à présent qu'il lui échet pour son partage (II *Cor.*, IV, 17) *un poids éternel d'une gloire excellemment excellente*, l'intérêt se range de son côté ; et il est tout visible que la vertu est présentement l'acquisition la plus importante, et le gain le plus considérable qu'on puisse faire. On ne se contente plus de dire, pour la faire valoir, qu'elle est la perfection et l'excellence de notre nature ; qu'elle est elle-même sa récompense ; et qu'elle rendra nos noms recommandables à la postérité. C'étaient-là tous les éloges que lui donnaient les philosophes païens ; et il ne faut pas s'étonner qu'il n'y eût pas beaucoup de gens touchés de ces sortes de recommandations, qui ne procuraient aucun solide avantage. C'est proposer aux hommes un motif bien plus agréable et tout autrement capable de faire impression sur leurs esprits, que de les assurer que, s'ils vivent bien dans ce monde, ils seront heureux après cette vie. Ouvrez-leur les yeux sur ces joies indicibles et éternelles de l'autre vie, et leurs cœurs y trouveront quelque chose de solide, qui sera très-propre à les émouvoir. La vue du ciel et de l'enfer leur fera regarder les biens et les maux présents, qui sont d'une si courte durée, comme des choses peu considérables ; et les portera à embrasser la vertu, que la raison, l'intérêt et le soin que nous devons avoir de nous-mêmes, nous obligent nécessairement de préférer à toute autre chose. C'est sur ce fondement, et sur celui-là seul, que la morale est solidement appuyée, et qu'elle a droit, pour ainsi dire, d'exiger toute notre application, sans que rien puisse nous en détourner légitimement. C'est ce qui fait que la vertu qu'elle prescrit, n'est pas un simple nom ; mais un bien solide et véritable, qui mérite que nous mettions tout en œuvre pour l'acquérir ; et c'est justement sous cette idée qu'elle nous est proposée dans l'Evangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

V. Un cinquième et dernier avantage que nous devons ajouter à ceux que nous recevons de ce divin Sauveur, c'est la promesse qu'il nous fait de nous assister. Si nous faisons tout ce qui est en notre pouvoir, il s'engage de nous accorder son esprit, pour nous aider à faire ce que nous devons et à le faire de la manière que nous le devons. Et ici nous aurions grand tort de demander comment se fera l'opération de l'esprit de Dieu sur nous, puisque nous ignorons comment notre propre esprit nous fait agir. La sagesse qui accompagne cet esprit saint, connaît mieux que nous-mêmes comment nous sommes faits et comment il peut opérer sur nous. Si un habile homme sait trouver le moyen de gagner l'esprit de son enfant pour le tourner du côté qu'il veut, pouvons-nous douter que l'esprit de Dieu ne puisse faire la même chose à notre égard ; quoique nous ne voyions ni ne comprenions point la manière dont il exerce son opération ? Jésus-Christ, qui est fidèle et juste, nous a promis ce divin secours ; nous ne pouvons plus douter qu'il n'accomplisse sa promesse. Pour relever cette grâce, il n'est pas nécessaire de s'étendre sur la fragilité de notre nature et sur la faiblesse de notre tempérament ; ni de faire voir combien notre esprit est sujet à l'erreur, et avec quelle facilité il s'égare et s'éloigne du chemin de la vertu. Que si quelqu'un a besoin de chercher, hors de lui-même, la preuve de ces vérités ; s'il ne la trouve pas dans le témoignage de sa propre conscience ; s'il ne sent point ses propres erreurs et ses passions qui le portent continuellement au mal, et qui souvent prévalent sur les règles les plus étroites de son devoir ; il n'a qu'à jeter les yeux au dehors sur chaque siècle, pour en être pleinement convaincu. Lors donc qu'un homme se voit environné d'un si grand nombre de tentations, réduit à soutenir des combats contre lui-même, et exposé à la contagion de tant de mauvaises coutumes qui sont autorisées dans le monde, ce lui est sans doute un puissant aiguillon pour le porter sérieusement à la pratique de la vertu et des maximes de la véritable religion, que de savoir qu'il est entre les mains de Dieu qui s'est engagé de le soutenir par son bras puissant, et de lui faire vaincre tous ces différents obstacles.

CHAPITRE XV.

Où l'on examine s'il faut chercher de nouveaux articles de foi dans les Epîtres des apôtres : et où l'on montre que la religion doit être à la portée des plus simples.

Mais avant que de finir cet ouvrage, il faut

répondre à une objection qu'on peut me faire à l'occasion des Épîtres des apôtres. Car si toute la foi qu'il faut avoir pour être justifié devant Dieu, se réduit à croire que *Jésus de Nazareth* est *le Messie*, et à recevoir les articles qui dépendent de cette vérité, comme sa résurrection, ses préceptes, et sa venue pour juger les hommes au dernier jour, on ne manquera pas de me demander, « dans quelle vue les Épîtres des apôtres ont-elles donc été écrites; si la créance des différentes doctrines qu'elles renferment n'est pas nécessaire à salut; et si un chrétien peut croire ou ne pas croire ce qui y est proposé, et être cependant membre de l'Église de Christ, et du nombre des véritables fidèles?

Je réponds à cela que diverses occasions particulières ont déterminé les apôtres à écrire leurs épîtres; et que celui qui voudra les lire comme il faut, doit remarquer quel en est le dessein principal, et découvrir le sujet qui y est traité et la manière dont on l'a traité; s'il veut pénétrer dans le véritable sens de ces écrits, et en retirer quelque utilité. C'est là le vrai moyen d'entrer dans la pensée de l'écrivain; et ce qu'on peut trouver par cette voie, est proprement la vérité qu'on doit croire, et non pas quelques sentences détachées de différents endroits, et conçues en termes de l'Écriture, lesquelles nous accommodons à nos idées et à nos préjugés. Pour entendre, dis-je, ces sortes de discours, il en faut examiner le dessein, observer la liaison de leurs parties, et voir comment elles s'accordent entre elles-mêmes et avec les autres parties de l'Écriture. Mais il ne faut pas prendre çà et là une période ou un verset selon qu'il s'accorde le mieux avec notre système particulier, comme si chaque période et chaque verset de l'Écriture étaient autant d'aphorismes distincts et indépendants; pour faire de ces pensées détachées autant de points fondamentaux de la religion chrétienne, absolument nécessaires à salut; hormis que Dieu n'ait déclaré que ce sont effectivement des articles fondamentaux de la religion. Il y a plusieurs vérités dans la Bible qu'un bon chrétien peut ignorer entièrement, et qu'il peut par conséquent ne pas regarder comme l'objet distinct de sa foi: vérités que quelques-uns donnent peut-être pour des doctrines tout à fait essentielles, et qu'ils appellent articles fondamentaux, parce que ce sont des points qui distinguent leurs communions des autres sociétés chrétiennes. Il y a dans la plupart des Épîtres des apôtres une suite de raisonnement, qu'on ne peut remarquer sans une extrême attention, à cause du style dont elles sont écrites. De sorte que pour les voir dans leur véritable jour, et en découvrir le vrai sens, il les faut examiner par rapport au sujet général qui y est traité.

D'ailleurs, ces Épîtres étaient adressées à des personnes qui avaient déjà la foi et étaient véritables chrétiens; et par conséquent elles ne pouvaient pas être destinées à leur apprendre les articles fondamentaux du christianisme et les points nécessaires à salut. Ainsi, l'Épître aux Romains est écrite *à tous ceux qui sont à Rome, les bien-aimés de Dieu, appelés à être saints, dont la foi est renommée par tout le monde*, Ch. I, 7, 8. Le même apôtre nous apprend dans sa première Épître aux Corinthiens (*Ch.* I, 2, 4, etc), à qui est-ce qu'il l'adresse, savoir, *à l'Église de Dieu qui est à Corinthe, à ceux que Jésus-Christ a sanctifiés, qui sont appelés à être saints; et à tous ceux qui en quelque lieu que ce soit invoquent le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est leur Seigneur comme le nôtre. Je rends à mon Dieu des actions de grâces continuelles à cause de la grâce de Dieu, qui vous a été donnée en Jésus-Christ; et de toutes les richesses dont vous avez été comblés en lui dans tout ce qui regarde le don de la parole et de la science; le témoignage qu'on vous a rendu de Jésus-Christ ayant été ainsi confirmé parmi vous. De sorte qu'il ne vous manque aucun don divin dans l'attente où vous êtes de la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Saint Paul dit aussi dans sa seconde Épître aux Corinthiens, qu'il écrit *à l'Église de Dieu qui est à Corinthe, et à tous les saints qui sont dans l'Achaïe*, c. I, 1. Celle qui suit du même apôtre, est adressée *aux églises* de Galatie: et celle qu'il écrit aux Éphésiens, *à tous les saints et fidèles en Jésus-Christ qui sont à Éphèse.* Il en est de même des autres qui suivent: *A tous les saints en Jésus-Christ qui sont à Philippes; aux saints et fidèles frères en Christ qui sont à Colosses, qui ont de la foi en Jésus-Christ et de la charité pour les saints; à l'église de Thessalonique, à Timothée, son vrai fils en la foi, à Tite, son fils bien-aimé en la foi qui leur est commune, à son cher Philémon et son compagnon d'œuvre.* De même l'auteur de l'Épître aux Hébreux appelle ceux à qui il écrit, *saints frères, qui ont part à la vocation céleste*, c. III, 1. D'où il paraît clairement, que tous ceux à qui saint Paul écrit, étaient *des frères, des saints et des fidèles* dans *l'église chrétienne*, et par conséquent déjà *chrétiens;* qu'ainsi ils n'avaient pas besoin d'apprendre les articles fondamentaux de la religion chrétienne, sans la créance desquels ils ne pouvaient être sauvés; et qu'on ne saurait supposer que la raison pourquoi saint Paul a écrit à qui que ce soit de ces personnes, ait été de les instruire de ces points fondamentaux. Il n'est pas moins évident par les deux premiers chapitres des Épîtres de saint *Pierre*, que cet apôtre écrit aussi à des personnes déjà instruites des points essentiels du christianisme. Il est aisé de voir la même chose dans les Épîtres de saint *Jacques* et de saint *Jean*. Et celle de saint *Jude* est expressément adressée *à ceux qui ont été appelés, qui sont sanctifiés en Dieu le père, et conservés en Jésus-Christ.* Puis donc que toutes les Épîtres des apôtres ont été écrites à des gens qui étaient déjà fidèles et chrétiens; le dessein qu'ont eu ces saints hommes en les écrivant, ne pouvait être de les instruire des choses qui étaient nécessaires pour les rendre chrétiens. Il est visible qu'ils les savaient et les croyaient déjà; ou qu'autrement ils n'auraient pu être chrétiens et fidèles, titres que les Apôtres

leur donnent expressément, comme nous venons de le voir. Ajoutons à cela que ces Epîtres ont été écrites pour des occasions particulières, et que sans ces occasions elles n'auraient point été écrites ; et qu'ainsi on ne saurait les regarder comme nécessaires à salut : bien qu'elles puissent servir beaucoup à nous éclairer l'esprit et à nous enseigner certaines choses qui regardent la pratique, par la solution qu'elles donnent de certaines difficultés, et par la réformation qu'on y voit de quelques erreurs particulières. Je conviens que les principales doctrines de la foi chrétienne sont répandues çà et là dans la plupart de ces Epîtres. Mais ce n'est pourtant pas dans ces sortes d'écrits que nous devons apprendre quels sont les articles fondamentaux de la religion. Comme ce sont des discours qui n'ont été composés que par occasion (quoiqu'ils soient encore très-édifiants), les points fondamentaux s'y trouvent mêlés indifféremment et sans distinction avec d'autres vérités moins essentielles. On pourra bien mieux les trouver et les discerner, ces articles importants et nécessaires à salut, dans les prédications que Jésus-Christ et ses apôtres faisaient à ceux qui étaient encore étrangers et ignorants à l'égard de la foi chrétienne, pour la leur faire connaître et pour les engager à l'embrasser. Et c'est là que nous avons vu quels étaient ces articles, par l'examen suivi que nous avons fait de l'histoire des quatre évangélistes et du livre des *Actes* des apôtres, où ils se sont exprimés si clairement, que personne ne peut les méconnaître.

Dans les Epîtres écrites à des églises particulières, outre le sujet principal que chacune renferme, et qui regardait quelque intérêt présent de l'église à qui elles étaient adressées en particulier, les apôtres expliquent en plusieurs endroits les points fondamentaux de la religion chrétienne ; et cela fort prudemment, par rapport aux idées particulières de ceux à qui ils écrivent, afin de leur rendre par là la doctrine chrétienne plus familière et de leur faire comprendre plus facilement la méthode, les raisons et les fondements du grand ouvrage du salut. Ainsi, nous voyons que saint Paul, dans son Epître aux Romains, parle souvent de l'adoption (coutume fort connue à Rome), pour leur expliquer la grâce que Dieu leur a faite en leur donnant la vie éternelle ; pour leur faire concevoir par cette idée, comment ils devenaient enfants de Dieu : et pour leur assurer qu'ils auraient part au royaume des cieux comme des héritiers ont part à l'héritage qui leur a été promis. Mais dans son Epître aux Hébreux, où il a dessein de les confirmer dans la profession du christianisme, il a recours à des allusions et à des raisons tirées des cérémonies, des sacrifices et de l'économie judaïque ; et cela par rapport à ce qui en est dit dans le Vieux Testament. Et pour les Epîtres dont le sujet est général, on peut s'apercevoir qu'elles regardent l'état, le besoin et quelques particularités de ce temps-là. Les écrivains sacrés ayant été inspirés de Dieu, n'ont rien écrit qui ne soit exactement vrai, et ils ont même écrit en plusieurs endroits des vérités qui nous sont encore à présent d'un grand usage, pour expliquer, éclaircir et confirmer la doctrine chrétienne ; et pour porter ceux qui l'ont embrassée à s'y tenir fortement attachés. Mais cependant il ne faut pas considérer à part chaque proposition qu'ils ont avancée, et la prendre pour un article fondamental et nécessaire à salut ; comme si celui qui ne la croit pas explicitement, ne pouvait point être membre de l'église de Christ sur la terre, ni être admis dans son royaume éternel après cette vie. En effet, s'il fallait croire et recevoir toutes les vérités énoncées dans les Epîtres des apôtres, ou la plus grande partie, comme autant d'articles fondamentaux, que seraient devenus ces chrétiens dont parle saint Paul dans sa première Epître aux Corinthiens, qui étaient (I *Cor.* XI, 30) tombés dans le sommeil de la mort, avant que les choses qui sont contenues dans les Epîtres, leur eussent été révélées ? Car la plupart des Epîtres n'ont été écrites qu'au-delà de vingt ans après l'ascension de Notre-Seigneur, et quelques-unes trente ans après.

Mais il faut satisfaire ici ceux qui pourraient me demander si les vérités qui sont contenues dans les Epîtres, et qui ne se trouvant pas dans les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, ne sont point par cela même nécessaires à salut, si ces vérités, dis-je, peuvent être mises au nombre de celles qu'on peut croire ou ne pas croire sans danger ? et si un chrétien peut sûrement les contester ou les révoquer en doute ?

Je réponds à cela que la loi de la foi étant une alliance que Dieu a établie par un pur effet de sa grâce, lui seul peut déterminer ce que doit croire nécessairement celui qu'il veut justifier en vertu de cette alliance. Il dépend entièrement de son bon plaisir de déclarer quelle est la foi qu'il veut accepter et imputer à justice. Car c'est par grâce et non point par droit que cette foi est acceptée. C'est pourquoi il n'y a que Dieu seul qui puisse en marquer les bornes ; et ce qu'il a déterminé et déclaré être de foi, est seul nécessaire. Personne ne peut rien ajouter à ces articles fondamentaux, ni en établir aucun autre que lorsque Dieu lui-même l'a rendu tel et l'a donné en cette qualité. Or nous avons déjà fait voir quels sont ces articles que Dieu propose à ceux qui voudront entrer dans la nouvelle alliance, et en goûter les avantages. Et ce sont là les points fondamentaux, dont la créance explicite et formelle est imposée absolument à tous ceux à qui l'Evangile de Christ a été prêché, et le salut proposé en son nom.

Quant aux autres parties de la révélation divine, ce sont des objets de la foi, et on doit les recevoir comme tels. Ce sont des vérités dont aucune ne peut ni ne doit être révoquée en doute, dès qu'elle est connue comme faisant partie de la révélation. Car reconnaître qu'une proposition a été révélée de Dieu et qu'elle est fondée sur son autorité,

et cependant la rejeter ou la révoquer en doute, c'est combattre cet article capital, qui est le fondement de la foi, savoir, que *Dieu est véritable.* Mais cependant on doit reconnaître qu'il y a plusieurs vérités révélées dans l'Evangile, qu'un homme peut ignorer, et ne pas croire directement, sans que son salut coure aucun danger. C'est ce qui paraît clairement en ceux qui, reconnaissant l'autorité de l'Ecriture, diffèrent dans l'explication de plusieurs endroits de ce saint livre, qui ne passent pas pour fondamentaux. Car il est visible qu'à l'égard de tous ces endroits, les parties qui disputent, d'un côté ou d'autre, ignorent et ne croient point des vérités qui sont actuellement contenues dans l'Ecriture; hormis qu'on ne veuille dire que des choses opposées et contradictoires peuvent être renfermées dans les mêmes paroles, et que la révélation divine est contraire à elle-même.

Quoique nous soyons obligés de nous soumettre avec foi à toute la révélation divine; cependant chaque vérité contenue dans les saintes Ecritures n'est pas du nombre de celles que la loi de la foi ordonne de croire explicitement pour être justifié. Quant à celles qui sont de ce dernier ordre, elles se réduisent, comme nous l'avons dit tant de fois, à ce que Jésus-Christ et ses apôtres proposaient à croire à ceux qu'ils convertissaient à la foi chrétienne. Ce sont là, dis-je, les véritables points fondamentaux; et il ne suffit pas de ne les point révoquer en doute; chacun est, outre cela, actuellement obligé d'y donner son consentement. Mais pour ce qui est des autres propositions renfermées dans l'Ecriture, dont Dieu n'a pas fait un de ces points essentiels de la loi de la foi, auxquels il faut donner un consentement actuel pour pouvoir être mis au nombre des croyants par ce souverain législateur; un homme peut les ignorer, sans que ce défaut de foi expose son salut à aucun danger. Il croit tout ce que Dieu lui a ordonné de croire nécessairement; et à l'égard des autres vérités divines, il n'est obligé qu'à recevoir toutes les parties de la révélation avec docilité, et avec un esprit disposé à embrasser et à croire toutes les vérités qui viennent de Dieu, et à consentir avec soumission à tout ce qui lui paraîtra porter ce caractère. Que si, après une recherche sincère, il n'entend pas certaines choses, il est tout visible qu'il ne peut éviter de les ignorer. Et s'il vient à comparer différents passages et qu'il ne puisse les accorder ensemble, il ne peut faire autre chose qu'expliquer un passage par un autre, ou bien suspendre son jugement. Ceux qui s'imaginent qu'en matière de foi l'on doit ou qu'on peut exiger quelque chose de plus d'un faible mortel, feront bien de considérer auparavant les absurdités où cette opinion va les engager.

Dieu par un effet de son infinie miséricorde en a usé avec l'homme comme un père tendre et plein de compassion. Il lui donna la raison et une loi, qui ne pouvait qu'être conforme à ce que la raison lui dicterait; à moins que nous ne voulions nous persuader, qu'une créature raisonnable devrait avoir une loi déraisonnable pour règle de sa conduite. Mais d'autre part, ce bon Dieu considérant la fragilité de l'homme, qui est si sujet à tomber dans la corruption et dans la misère, lui promit un libérateur qu'il envoya justement dans son temps : et dès lors il déclara à tous les hommes, que tous ceux-là seraient sauvés qui croiraient que cette personne extraordinaire était le Sauveur qu'il avait promis d'envoyer, et qui le reconnaîtraient pour leur roi et leur conducteur, lorsqu'étant ressuscité d'entre les morts, il aurait été établi Seigneur et juge de tous les hommes. C'est là une proposition simple et aisée à entendre; de sorte qu'il semble qu'en ceci Dieu, qui est la bonté même, a consulté les pauvres et le commun des hommes. En effet ces articles sont d'une telle nature, que des gens de travail et sans lettres peuvent les comprendre. Une telle religion est à la portée des esprits les plus vulgaires et de la plus grande partie des hommes, que leur condition dans ce monde destine à passer leur vie dans le travail. Je sais bien que les controversistes et ceux qui écrivent sur la religion, la remplissent de vaines subtilités et de pensées chimériques, dont ils font autant de points nécessaires et fondamentaux du christianisme; comme si on ne pouvait entrer dans l'Eglise qu'en passant par l'*Académie*, ou par le *Lycée;* ou, pour m'exprimer plus clairement, comme si on ne pouvait être chrétien, sans apprendre la philosophie d'Aristote, de Platon ou de quelque autre philosophe. Mais qui ne voit que le commun des hommes n'a pas le loisir de s'appliquer à l'étude, d'apprendre la logique et toutes ces distinctions subtiles qu'on débite dans les écoles? Celui qui n'est accoutumé qu'à manier la charrue et la bêche, a rarement l'esprit propre à recevoir des idées sublimes, ou à pénétrer dans des raisonnements mystérieux et embarrassés. C'est beaucoup si des hommes de ce rang (pour ne rien dire de l'autre sexe) peuvent comprendre des propositions simples et un raisonnement court sur des choses qui leur soient familières et qui aient du rapport avec ce qui se passe tous les jours à leurs yeux. Allez au-delà, vous déconcertez la plus grande partie du genre humain; et il vaut autant que vous parliez arabe à un pauvre homme de journée, que de lui proposer les idées et les termes dont on a rempli les livres et les disputes de religion; il vous entendra tout aussi bien. Les docteurs des assemblées non-conformistes supposent que leur peuple est beaucoup mieux instruit dans les matières de foi, et qu'il entend bien mieux la religion chrétienne que le commun des conformistes, qu'ils taxent d'une grande ignorance; si c'est avec raison, c'est ce que je ne déterminerai point ici. Mais je prie ces docteurs de me dire sérieusement si la moitié de leur peuple a le loisir d'étudier? ou même si de dix personnes qui fréquentent leurs assemblées, supposé qu'ils eussent le temps d'étudier les contro-

verses qu'on y traite, il y en a une qui entende ou qui puisse entendre les disputes qu'ils agitent présentement avec tant de chaleur sur la justification, qui fait le sujet de cet ouvrage? Pour moi j'ai parlé à quelques-uns de ces docteurs, qui confessent eux-mêmes qu'ils n'entendent pas la dispute qu'il y a entr'eux sur cet article. Cependant ils font regarder les points particuliers pour lesquels ils se sont déclarés, comme des articles d'une si grande importance, si essentiels et si fondamentaux dans la religion, qu'ils en prennent occasion de se séparer en différentes sociétés. Si Dieu avait voulu que personne ne dût être chrétien ou avoir part au salut que les docteurs, les scribes, les sages et les disputeurs de ce siècle; en ce cas-là il leur aurait donné une religion proportionnée à leur génie, pleine de spéculations, de subtilités, de termes obscurs et abstraits. Mais saint Paul nous assure positivement, I *Cor.* I, que l'Evangile n'a point été donné pour des personnes douées de semblables qualités; que la doctrine simple qu'il renferme n'est pas pour eux, mais plutôt pour ces gens pauvres, ignorants et sans lettres, qui écoutaient et croyaient les promesses que Dieu leur faisait de leur envoyer un libérateur; qui crurent ensuite que Jésus était ce libérateur; qui pouvaient concevoir un homme qui avait été mort et était revenu en vie, et ne faisaient pas difficulté de croire qu'il reviendrait à la fin du monde pour juger tous les hommes selon leurs œuvres. Il est si vrai que c'est aux pauvres que l'Evangile a été prêché, que Jésus-Christ fait de cette circonstance une preuve aussi bien qu'un point capital de sa mission (*Matth.* XI, 5). Or si l'Evangile a été annoncé aux pauvres, c'était sans doute un Evangile que les pauvres pouvaient comprendre, c'est-à-dire un Evangile simple et intelligible; et il était tel effectivement dans les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, comme nous l'avons fait voir dans cet ouvrage.

Seconde partie

CONTENANT UN EXAMEN PLUS EXACT DE QUELQUES ENDROITS DE CET OUVRAGE, ET DES RÉFLEXIONS NOUVELLES QUI METTENT TOUTE LA MATIÈRE DANS UN PLUS GRAND JOUR.

« Ce n'est pas tant à cause qu'on a écrit contre cet ouvrage, que je crois qu'il a besoin d'éclaircissement, que parce que je sais de bonne part, que des gens d'esprit, qui l'ont lu avec assez d'application, n'en ont pas bien compris le dessein. La même chose est sans doute arrivée à plusieurs autres personnes que je ne connais point. Ainsi, je m'imagine qu'on sera bien aise de voir en français ce que l'auteur a répondu en anglais à ses censeurs, puisque ce qu'il a dit pour se défendre fera voir nettement le dessein de son livre, et confirmera la solidité de ses raisonnements. J'ai écarté tout ce que ses réponses renferment de personnel, ou qui ne tend qu'à relever les faux raisonnements d'un disputeur de profession qui songe plutôt à remporter la victoire qu'à découvrir la vérité. Pour cet effet, après avoir extrait des réponses de mon auteur tout ce qui peut éclaircir et confirmer son ouvrage, je l'ai réduit à certains articles généraux que je propose en forme d'*objection*. Suivant cette méthode je serai obligé de prendre un peu plus de liberté que dans une traduction suivie; et si pour lier et éclaircir les matières j'ajoute quelque chose de moi-même (ce que je ferai le plus rarement qu'il me sera possible), je distinguerai exactement mes pensées d'avec celles de l'auteur, par des *guillemets*, comme je viens de faire dans ce paragraphe. »

PREMIÈRE OBJECTION.

Qu'il y a d'autres articles fondamentaux dont la créance est nécessaire pour rendre un homme chrétien, outre ces deux que propose l'auteur de la (1) Religion raisonnable, *qu*'il y a un Dieu, *et que* Jésus est le Messie, *le premier tiré de la religion naturelle, et le second de l'Evangile ou de la religion révélée.*

« Il faut remarquer avant toutes choses que la question qui est entre l'auteur de la *Religion raisonnable* et ceux qui font cette objection, consiste à savoir quels sont les articles dont la créance est absolument nécessaire *pour rendre un homme chrétien*. C'est là tout ce que cet auteur prétend établir dans son livre. Ne l'oubliez pas, je vous en prie, car c'est pour n'avoir pas fait attention à cela que certaines personnes n'ont rien compris dans le dessein de cet ouvrage, et qu'ils ont trouvé étrange que l'auteur eût réduit toute la foi chrétienne à ces deux articles, qu'*il y a un Dieu*, et que *Jésus est le Messie*, comme si un chrétien ne devait jamais se mettre en peine de croire autre chose. Mais c'est à quoi notre auteur ne pensa jamais. Il

(1) Qu'on me permette d'employer cette expression abrégée pour désigner le livre que j'ai été obligé d'intituler, *Que la religion chrétienne est très-raisonnable*, etc.

ne prétend point borner la foi des chrétiens à certains articles. On verra bien nettement tout le contraire dans la suite de cet ouvrage. Il soutient seulement que ces deux articles sont les seuls dont la créance est recommandée dans les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, comme absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, et qu'ainsi il n'est pas nécessaire de croire autre chose pour devenir chrétien, mais que, dès qu'on croit ces deux articles, on est par cela seul dans l'Eglise de Christ, et véritable fidèle. Si l'on eût lu son ouvrage avec toute l'attention requise pour le bien comprendre, on n'aurait pu s'empêcher de voir que c'est là tout ce qu'il a voulu prouver. »

« Cela posé, il est visible qu'on ne saurait renverser cet ouvrage en étalant quantité de passages de l'Ecriture qui contiennent des doctrines qu'un chrétien ne saurait s'empêcher de croire après avoir lu ce saint livre. Il est, dis-je, de la dernière évidence que tout cet étalage ne prouve rien contre lui, à moins qu'on ne fasse voir qu'un homme ne saurait être chrétien avant que de croire actuellement toutes ces doctrines. Mais voyons plus particulièrement ce que notre auteur répond à ceux qui lui opposent certaines listes de doctrines qu'ils nomment *fondamentales*. Ce qu'il dit à un théologien d'un parti peut être appliqué aux théologiens de tous les partis; car il n'y en a point qui ne dressent de ces sortes de listes qui, selon eux, contiennent des doctrines qu'il faut croire nécessairement pour être sauvé.»

« Le théologien que notre auteur réfute dans ces *éclaircissements*, a attaqué *la Religion raisonnable* dans deux ouvrages, et dans chacun de ces ouvrages, il a donné deux différentes collections d'articles fondamentaux. »

Il suppose d'abord que le dessein de notre auteur a été de prouver que tout ce qu'un chrétien est obligé de croire, se réduit à cette seule proposition, *Jésus est le Messie*. Après quoi il le censure vigoureusement pour avoir omis tant de *passages évidents* et de *fameux témoignages* (ce sont ses termes) qu'on ne peut s'empêcher de voir dans les Evangiles, comme celui-ci de l'Evangile selon saint Jean : *Au commencement était la parole et la parole était avec Dieu, et cette parole était Dieu;* et cet autre du même chapitre, vers. 14. : *La parole a été faite chair.*

Notre auteur, dans une courte *défense* qu'il fit de son ouvrage, répondit à cela que s'il méritait d'être censuré pour avoir omis des *passages évidents* et de *fameux témoignages* qui se trouvent dans les Evangiles, son adversaire aurait dû grossir le catalogue de ses omissions, puisqu'il y a beaucoup d'autres fameux témoignages dans l'Evangile qui ne se trouvent point dans son livre. Mais il ajoute que, *s'il n'a omis aucun des passages qui contiennent ce dont Jésus-Christ et ses apôtres ont imposé la créance aux hommes pour les rendre fidèles, il ne croit pas que les omissions qu'il peut avoir faites, quelles qu'elles soient, doivent lui attirer aucune censure dans cette rencontre.*

« D'où vous pouvez conclure en passant, que notre auteur n'a eu effectivement en vue dans son livre que de chercher, comme il a été remarqué ci-dessus, ce qu'un homme est nécessairement obligé de croire pour devenir chrétien, et non, comme son antagoniste le suppose, ce qu'un homme déjà chrétien est obligé de croire : deux choses bien différentes, et que notre auteur a eu grand soin de distinguer, comme vous le verrez clairement dans toute la suite de cet ouvrage. Que son adversaire les ait confondues exprès, ou faute d'attention, c'est à l'occasion de cette méprise qu'il soutient que les articles de foi absolument nécessaires à salut sont en beaucoup plus grand nombre que ceux dont nous parle l'auteur de la *Religion raisonnable*. Car après avoir reproché à cet auteur d'avoir omis plusieurs fameux passages qu'on trouve dans l'Evangile, il nous étale plusieurs autres *doctrines fondamentales*, tirées des Epîtres des saints apôtres, qu'*il est visible*, dit-il, *que cet auteur a négligées exprès, parce qu'elles contiennent quantité de doctrines fondamentales, outre celle dont il nous parle dans son livre; c'est là*, poursuit-il, *que nous sommes instruits de ces grands chefs de la théologie chrétienne, savoir, la corruption de la nature humaine, la cause originelle de cette corruption, c'est-à-dire la chute de nos premiers parents, la propagation du péché et de la mortalité, notre réconciliation avec Dieu par le sang de Jésus-Christ, l'excellence de sa sacrificature, l'efficace de sa mort, l'entière satisfaction qui a été faite par ce moyen à la justice divine, notre rédemption du péché par ce sacrifice tout à fait suffisant pour l'expier, et notre justification par l'imputation de la justice de ce divin Sauveur. C'est dans ces mêmes Epîtres,* ajoute ce docteur, *qu'on fait de singulières découvertes sur le sujet de l'élection, de l'adoption, de la sanctification ou nouvelle naissance, et surtout de la foi justifiante, qui fait une partie si considérable de cette régénération. C'est là qu'on voit la nature de l'Evangile et de la nouvelle alliance. C'est là que les richesses de la miséricorde de Dieu envers les hommes par Jésus-Christ, et la certitude de la résurrection et de la gloire à venir paraissent dans tout leur éclat. Voilà,* conclut-il enfin, *des matières de foi qui sont contenues dans les Epîtres, et qui sont des parties essentielles de l'Evangile.*

Permettez-moi de vous demander, lui répondit sur cela notre auteur, si les choses que vous nous proposez là sous le titre de doctrines fondamentales sont telles qu'étant réduites en propositions, la créance de chacune en particulier soit nécessaire pour rendre un homme chrétien, de sorte qu'il ne puisse être sauvé sans les croire actuellement toutes. Si l'on n'est pas obligé d'assurer cela de chacune en particulier, vous pouvez les appeler *doctrines fondamentales* tant qu'il vous plaira; elles ne sont pourtant pas du nombre de ces articles de foi dont j'ai eu dessein de parler dans mon livre, et qui

sont uniquement ceux dont la créance actuelle est absolument nécessaire pour rendre nn homme chrétien. Et si vous dites que parmi ces doctrines-là il y en a quelques-unes qui sont articles de foi nécessaires en ce dernier sens, et d'autres qui ne le sont pas, en étalant cette liste spécieuse de mots éclatants que vous rassemblez à votre fantaisie sans en donner l'explication, vous ne faites autre chose qu'établir ce que j'ai déjà dit, savoir, que les articles de foi nécessaires au salut se trouvent mêlés indifféremment et sans distinction avec d'autres vérités, et que par conséquent ils ne sauraient être distingués des autres dont la créance n'est pas absolument nécessaire au salut, par cela seul qu'ils se trouvent dans les Epîtres. Mais enfin si vous dites que toutes les choses que vous venez d'étaler sont tout autant d'articles de foi, absolument nécessaires au salut, je vous prierai de les réduire en autant de propositions intelligibles, et de prouver après cela que tout chrétien doit les croire nécessairement toutes, sans en excepter aucune, pour pouvoir devenir membre de l'Eglise chrétienne ; car pour commencer par la première, ce n'est pas assez de nous dire, comme vous faites, que *la corruption de la nature humaine avec la cause originelle de cette corruption, c'est-à-dire la chute de nos premiers parents, que la propagation du péché et de la mortalité, sont un des grands points de la théologie chrétienne* ; vous devez nous dire nettement quelles sont les propositions que nous devons croire sur cela ; car rien ne peut être un article de foi qu'une proposition déterminée. Après quoi, il vous restera à prouver que la créance de ces articles est nécessaire au salut. On supposait dans les premiers siècles de l'Eglise, que le symbole des apôtres contenait tous les articles de foi nécessaires au salut; mais après y avoir mieux pensé, vous trouvez à propos d'en augmenter le nombre, et nous ne pouvons refuser de nous soumettre à vos décisions.

Ce théologien, ajoute notre auteur, finit sa liste des matériaux qui doivent composer sa confession de foi (car il n'en a pas encore dressé tous les articles) par ces paroles : *Voilà des matières de foi qui sont contenues dans les Epîtres, et qui sont des parties essentielles de l'Evangile.* Quoi ! Justement celles-là, ni plus ni moins ? Si vous êtes assuré de cela, donnez-nous promptement, je vous prie, un catalogue des propositions qui les renferment exactement dans le sens que nous devons les recevoir, afin de mettre la paix dans l'Eglise chrétienne qui par une violation manifeste de la charité chrétienne et au grand scandale de notre sainte religion, a été si cruellement déchirée à l'occasion des articles fondamentaux du christianisme.

« Cette première attaque ayant si mal réussi à notre docteur, il revint bientôt à la charge dans un second livre, uniquement destiné à réfuter la *Religion raisonnable*, dans lequel il continue de soutenir « qu'*outre le* seul *article fondamental*, dont notre auteur parle si souvent dans son ouvrage, *il y en a d'autres dont la créance est aussi nécessaire à un homme pour le rendre chrétien, et pour lui donner la dénomination de* fidèle, *que ce premier article :* » Il aurait dû dire, que les deux articles que l'auteur de *la Religion raisonnable* nous propose dans son livre ; car, selon cet auteur, pour devenir chrétien, il faut croire qu'*il y a un Dieu*, et que *Jésus-Christ est le Messie.* Mais son antagoniste trouve mieux son compte à ne parler que d'un seul article. Nous verrons ailleurs s'il pourra tirer un grand avantage de ce calcul.

« Quoi qu'il en soit, il nous donne après cela une nouvelle liste d'*articles fondamentaux* dont la créance est, à son avis, absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien. La voici en propres termes :

« *Et premièrement,* dit-il, *on trouve dans l'Ecriture cette proposition :* Par un homme le péché est entré dans le monde, et par le péché, la mort ; *et cette autre qui suit :* La mort est parvenue sur tous les hommes, parce que tous ont péché (*Rom.*, V, 12), *et cette autre encore* (*Eph.*, II, 3), *que même* les régénérés (*car en cet endroit saint Paul parle de lui-même et des Ephésiens déjà convertis*) sont de nature enfants de colère, aussi bien que les autres. *Ces propositions, dis-je, doivent être nécessairement connues, reçues et crues par les hommes, afin qu'ils puissent devenir chrétiens tout aussi bien que cette proposition :* Jésus est le Messie, envoyé de Dieu. *Car je vous prie, quelle était la fin de son envoi dans le monde ? N'était-ce pas de délivrer le genre humain de quelque mal ? Et où pouvons-nous être instruits de l'origine et de la nature de ce mal, si ce n'est dans les saintes Ecritures ? Or les passages que je viens de citer et que nous trouvons dans les Epîtres de saint Paul, ne nous apprennent-ils pas la qualité et la véritable source de notre condition naturelle ? Ne nous découvrent-ils pas l'origine de la misère de l'homme, savoir l'apostasie d'Adam (car il est cet homme dont parle saint Paul) et les véritables conséquences de son péché exprimées par les termes de* mort *et de* colère ? *Et tout cela a-t-il été inséré pour rien dans ces Epîtres inspirées ? Ne faut-il pas que nous en soyons instruits et que nous le croyions ? Ou plutôt, cela n'est-il pas d'une nécessité absolue et tout à fait indispensable ? Car un homme peut-il croire fermement la doctrine du Messie, ou y faire même une sérieuse attention, s'il n'est persuadé qu'il a besoin du Messie ? Et le moyen qu'il en soit persuadé, s'il n'est informé de l'état misérable et corrompu où il est naturellement, s'il n'est convaincu de sa dépravation universelle, du penchant inné qu'il a vers le mal et de la véritable origine de cette corruption qui est la chute et la rébellion volontaire de nos premiers parents : cause funeste de la perte de notre félicité ! Le mot de* Messie *n'est qu'un vain son qui ne signifie rien, jusqu'à ce que nous croyions tout cela. Pourquoi donc vient-on nous dire dans un ouvrage public que la simple créance d'un Messie est tout ce qu'un chrétien est obligé de croire ?* » Notre docteur se trompe, l'auteur

de la *Religion raisonnable* n'a jamais dit que *la simple créance d'un Messie soit tout ce qu'un chrétien est obligé de croire;* mais qu'un homme est chrétien, dès là qu'il croit que Jésus est le Messie : créance qui, selon notre auteur, l'engage nécessairement à s'instruire de la volonté de ce divin Seigneur, qu'il a pris pour son maître et son roi, bien loin de le dispenser de croire autre chose. C'est ce qu'il a déjà prouvé dans son livre, et qu'il fera voir plus au long dans ces *Eclaircissements.* Revenons à son antagoniste.

« *D'ailleurs,* dit-il, *il n'est pas seulement nécessaire de savoir que Jésus est le Messie, il faut encore savoir et croire qui est ce Jésus, ce Messie : il faut savoir s'il est Dieu ou homme, ou tous les deux ensemble; car tout le monde convient qu'il y a une vaste différence entre l'un et l'autre, une différence aussi grande qu'entre l'infini et le fini; et qu'ainsi, afin que nous puissions avoir une juste idée du Messie, il est absolument nécessaire que nous le croyions tel que l'Ecriture nous le représente, c'est-à-dire Dieu aussi bien qu'homme.* La Parole était Dieu, dit S. Jean (I, 1). La Parole a été faite chair, (*v.* 14), et cette Parole est le Fils unique du Père, *comme cet évangéliste le déclare dans le même verset.* Dieu a été manifesté en chair, dit S. Paul (I *Tim.*, III, 16). *Non seulement il est appelé* Dieu *dans ces passages et dans plusieurs autres, mais encore* le vrai Dieu (I *Jean*, V, 20) et le grand Dieu (*Tit.*, II, 13), le Seigneur de tous (*Act.*, X, 36). Dieu bénit dans tous les siècles (*Rom.*, IX, 5). *D'où nous devons conclure qu'il est nécessaire de croire que* le Messie est le vrai Dieu, de la même essence que le Père et le Saint-Esprit. *De sorte qu'il s'ensuivra encore de là qu'il est d'une nécessité absolue de croire la sainte Trinité, c'est-à-dire qu'il y a dans la Divinité trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit : doctrine que Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même a enseignée (et il l'a enseignée pour qu'on la crût) dans le verset* 19 *du chap.* XXVIII *de S. Matthieu, où il ordonne d'administrer le baptême, qui est une partie solennelle du culte divin, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, qui sont* un seul Dieu (I *Jean*, V, 7). *Ces trois sont un, une seule essence, un seul être; car c'est ce qu'emporte le terme de l'original. A propos de quoi ces paroles de S. Paul* (I *Cor.*, I, 13) *méritent bien d'être remarquées :* Avez-vous été baptisé au nom de Paul? *Ce qui [veut] dire que le baptême doit être conféré au nom de Dieu, et non d'un homme. C'est pour cela aussi que lorsqu'il est dit dans l'Evangile :* Allez et baptisez au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, *il faut entendre par là que ces trois sont Dieu, c'est-à-dire trois personnes d'une seule et même divinité. Tout cela fait voir évidemment qu'il ne suffit pas à un homme, pour devenir chrétien et fidèle, de croire que Jésus est le Messie, mais qu'il doit croire outre cela les propositions suivantes :* que le Fils de Dieu a été fait chair, *c'est-à-dire qu'il a pris notre nature humaine,* que le Christ est le vrai Dieu, qu'il est un seul Dieu avec le Père et le Saint-Esprit : *car ces articles sont non seulement exprimés dans les évangiles et dans les épîtres, les deux sources d'où nous devons également tirer les articles fondamentaux de notre foi, et doivent par conséquent être reçus avec foi par tous les chrétiens, mais la nature même de la chose prouve que nous devons croire fortement ces vérités, puisque sans cela un homme qui fait profession de croire au Messie, ne connaît point la personne sur laquelle il prétend mettre sa confiance. Il ne sait s'il croit à un Dieu ou à un homme, ou auquel des deux il est redevable du bien qu'il attend par la venue du Messie. Eh bien, monsieur l'auteur de la* Religion raisonnable, *que croyez-vous présentement de tout cela? N'est-il pas raisonnable qu'un chrétien connaisse* celui en qui il a cru, *comme le dit S. Paul en parlant de lui-même* (II *Tim.*, I, 12). *Que dis-je, n'est-il pas d'une absolue nécessité qu'il sache si l'être auquel il est obligé est une personne divine ou humaine, ou angélique, pour pouvoir lui rendre des hommages proportionnés à sa dignité? Car, quoi qu'en disent nos sociniens d'aujourd'hui, il doit y avoir de la différence entre les hommages qu'on rend à une créature comme est Jésus-Christ selon eux, et entre les honneurs qui ne sont dus qu'au Créateur de toutes choses. Qu'on consulte là-dessus ce que le fameux docteur* Péarson, *évêque de Chester, a écrit sur le second article du Symbole des apôtres, où il montre la nécessité où nous sommes de croire que Jésus-Christ est le Fils éternel de Dieu, Dieu lui-même :* premièrement pour diriger et confirmer notre foi sur la rédemption du genre humain ; 2° pour être exactement instruits du culte et de l'honneur qui lui sont dus ; 3° et enfin pour avoir une juste idée, et par conséquent une solide estime de l'amour infini que Dieu le Père nous a témoigné en envoyant son Fils unique dans le monde afin de se livrer à la mort pour nous. *C'est là ce que dit ce judicieux auteur en autant de termes. Mais notre écrivain anonyme voudrait nous persuader qu'il n'est pas nécessaire de croire une telle chose.*

« *Après cela, nous devons avoir des idées droites sur la manière dont nous sommes réconciliés à Dieu par le Messie, qui est Dieu-homme. Sur quoi voici des passages de l'Ecriture sainte qui nous fourniront bien des articles de foi.* Comme par le péché d'un seul tous les hommes sont tombés dans la condamnation, ainsi c'est par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification de la vie ; car comme par la désobéissance d'un seul plusieurs sont devenus pécheurs, c'est par l'obéissance d'un seul que plusieurs seront rendus justes (*Rom.*, V, 18, 19). Il a paru pour abolir le péché, en s'offrant lui-même pour victime (*Héb.*, IX, 26), le Christ a été offert une fois pour ôter les péchés de plusieurs (*Héb.*, IX, 28); le Christ a souffert une fois pour les péchés, lui juste pour les injustes (I *Pier.*, III, 18); il s'est livré lui même en rançon pour tous les hommes (I *Pier.*, I, 18, 19). *Et, remarquez en passant, que S. Pierre met au-devant de cette proposition,* Vous savez, *par où il veut nous*

donner à entendre qu'on doit être instruit de cet article et y donner son assentiment. Vous avez été acheté par prix (I *Cor.*, VI, 20, *et* VII, 23), nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils (*Rom.*, V, 10); c'est par Jésus-Christ que nous avons obtenu maintenant cette réconciliation (*v.* 11). Par une seule oblation il a rendu parfaits pour toujours ceux qu'il a sanctifiés (*Héb.*, X, 14). Il fallait que le Christ souffrît et qu'il ressuscitât d'entre les morts le troisième jour (*Luc*, XXIV, 46), il fallait que le Christ souffrît et qu'il ressuscitât d'entre les morts (*Act.*, XVII, 3); le Seigneur Jésus fut élevé dans le ciel où il est assis à la droite de Dieu (*Marc.*, XVII, 19). *Ces passages et autres semblables nous fournissent des doctrines fondamentales et absolument nécessaires comme celles-ci : que* par l'obéissance et la justice méritoire de Jésus-Christ, le second Adam, nous sommes regardés comme justes devant Dieu; *que* le Christ a été fait victime pour nous et a souffert à notre place; *qu*'il a satisfait la justice divine en payant un prix infini pour nous; *qu*'en vertu de ce paiement toutes les dettes des fidèles sont parfaitement acquittées, c'est-à-dire tous leurs péchés entièrement effacés; *que* par là la colère de Dieu est apaisée, et *que* nous sommes entièrement réconciliés avec lui; *que* nous avons une pleine assurance de toutes ces choses par la résurrection de Jésus-Christ et par son ascension triomphante dans les cieux. *Voilà les principes des oracles de Dieu,* comme parle S. Paul dans son Epître aux Hébreux (V, 12). Ces choses, dis-je, font partie *du modèle des saines paroles,* comme parle le même Apôtre (II *Tim.*, I, 13). *Ce sont des ingrédients nécessaires de la foi chrétienne; ce que vous pouvez reconnaître à ceci que, si un homme est obligé de croire la venue du Messie, il est hors de doute qu'il doit savoir ce que le Messie est venu faire pour lui, afin d'en faire l'objet de sa foi. C'est, à mon avis, ce que nul homme de bon sens ne saurait nier. Or il s'ensuit visiblement de là que les articles que je viens de proposer sont l'objet ou le sujet nécessaire et indubitable de la foi d'un chrétien. Et ici il ne serait pas moins aisé de faire voir que l'adoption, la justification, le pardon des péchés,* etc., *qui sont les priviléges et les avantages que nous recevons par le Messie sont des articles nécessaires de notre créance, car nous ne saurions bien reconnaître le Messie pour notre bienfaiteur et sauveur, si nous ne croyons que ces grandes prérogatives nous ont été conférées par son moyen.*

« *De plus, il est d'une nécessité incontestable que, pour devenir chrétiens, nous connaissions et croyions ce que le Messie exige de nous, et qu'on trouve renfermé dans des passages généraux tels que ceux-ci :* Qu'étant délivrés des mains de nos ennemis, nous le servions (Jésus-Christ notre Sauveur) sans crainte, en sainteté et justice devant lui tous les jours de notre vie (*Luc*, I, 75). La grâce de Dieu salutaire nous enseigne à renoncer à toute impiété et aux passions mondaines, *etc.* (*Tit.*, II, 11, 12). Il s'est livré lui-même pour nous afin de nous racheter de toute iniquité, *etc.* (*Tit.*, II, 14). C'est ici la volonté de Dieu que vous soyez saints et purs (I *Thess.*, IV, 3). Sans foi il est impossible de plaire à Dieu (*Héb.*, XI, 6). Sans la sainteté, nul ne verra Dieu (*Héb.*, XII, 14). *Passages qui nous fournissent les propositions suivantes : que* le Messie, qui a daigné venir dans le monde pour racheter l'homme qui était perdu, exige de lui une sainteté et une justice universelle, et qu'il renonce à tout péché et à toute impiété; *qu*'un des grands desseins de Jésus-Christ, en visitant le monde, a été de racheter les hommes de leurs iniquités, de les sanctifier et de les rendre entièrement saints, tempérants et justes dans toute leur conduite; *que* sans ces habitudes de vertu, il n'y a point de salut à prétendre, nul moyen de voir Dieu dans le séjour de sa gloire, nulle espérance d'une félicité éternelle. *Ne pas croire ces articles, est ce qui a produit tant de pitoyables chrétiens que nous voyons de tous côtés : gens qui prétendent à cet auguste titre dans le temps qu'ils négligent la sainteté, qui en devrait être une suite inséparable. Nous ne sommes pas seulement obligés de croire que Jésus est le Messie, mais encore que nous ne pouvons retirer aucun avantage du Messie, si nous ne nous attachons à lui par foi et par obéissance.*

« *Et cela même ne suffit pas : en qualité de chrétiens nous devons croire que notre salut découle de la pure faveur et bonté de Dieu, par son Fils Jésus-Christ, et que c'est là l'unique source du bonheur que nous attendons.* Nous sommes sauvés par grâce par la foi, et cela ne vient pas de nous, c'est un don de Dieu (*Eph.*, II, 8). Ce n'est pas à cause des œuvres de justice que nous eussions faites, mais à cause de sa miséricorde, qu'il nous a sauvés (*Tit.*, III, 5). *Partout où cette persuasion ne se trouve point, il n'y a plus de vrai christianisme, et la vaine imagination de mérite s'y trouve à la place. Il est donc absolument nécessaire d'avoir une juste et droite croyance sur cet article. Nous sommes de pauvres créatures qui ne méritons rien de nous-mêmes; mais il y a un mérite qui nous est conféré par la justice parfaite et méritoire de celui qui est le Fils éternel de Dieu. Quiconque ne sait pas cela ou ne le croit pas, ne mérite point le nom de chrétien. J'aurais été bien aise de trouver quelque chose de semblable dans le christianisme de l'auteur de la* Religion raisonnable. *Bien loin de là, il tâche de séduire ses lecteurs par d'autres notions : il leur dit qu'un simple assentiment à cette proposition,* Jésus est le Messie, *est la somme totale de la foi chrétienne, et que l'Evangile n'en demande pas davantage.*

« *Enfin, la doctrine de la résurrection, celle du jugement dernier et d'une gloire éternelle dans le ciel, tout cela est contenu dans le Nouveau Testament, comme dans ces passages :* Jésus-Christ ressuscitera au dernier jour ceux qui sont à lui (*Jean*, VI, 44). Le Seigneur Jésus à son avénement jugera les vivants et les morts (II *Tim.*, IV, 1). Mon Père, je désire que là où je suis, ceux que vous

m'avez donnés y soient aussi avec moi, afin qu'ils contemplent ma gloire (*Jean*, XVII, 24). *Quoi! ces vérités ne sont-elles pas le propre objet de notre foi, présentement que nous sommes sous l'Evangile, puisqu'ils se rapportent d'une manière si particulière à la doctrine et à la créance du Messie? Pouvons-nous croire en lui, et ne pas croire ces grandes choses qui sont mises en lumière par la prédication de l'Evangile? Car quoiqu'elles fussent découvertes et révélées auparavant dans un certain degré (je parle de la doctrine générale d'un état à venir et d'une félicité éternelle), cependant ce que Jésus-Christ et ses apôtres en ont dit nous assure plus expressément de leur vérité. Mais ce qui en a surtout confirmé la vérité d'une manière irréfragable, c'est la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts et son ascension glorieuse dans le ciel, selon cette déclaration de saint Pierre :* Nous sommes régénérés en espérance vive par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, pour obtenir un héritage incorruptible qui ne se peut corrompre ni flétrir, et qui nous est réservé dans les cieux (I *Pier.*, I, 4). *Quel autre homme que l'auteur de la* Religion raisonnable *pourrait se figurer que ces doctrines évangéliques ne sont pas des points de foi nécessaires à des chrétiens? Quel autre que lui pourrait s'imaginer et (qui pis est) soutenir publiquement que la croyance d'un Messie envoyé de la part de Dieu, renferme tout ce qui est nécessaire pour rendre un chrétien* fidèle, *sans qu'on soit instruit de la récompense à venir que Dieu nous accorde libéralement par un pur effet de sa grâce, et surtout puisqu'il est dit expressément dans l'Ecriture que :* Celui qui s'approche de Dieu doit croire qu'il est et qu'il récompensera ceux qui le cherchent (*Hébr.*, XI, 6). Il doit croire, *remarquez bien cela. Ce n'est donc pas une chose indifférente, mais un article de foi d'une absolue nécessité.*»

« Voilà comment cet auteur a trouvé à propos d'exprimer son objection contre l'auteur de la *Religion raisonnable.* Je la rapporte mot pour mot, avec toutes les réflexions et tous les ornements dont il l'accompagne, afin qu'elle paraisse dans tout son lustre.

« J'oubliais de vous avertir que sur la fin de ce catalogue d'articles dont la créance est absolument nécessaire, selon ce docteur, pour rendre un homme chrétien, il se souvient de la prière que notre auteur lui a faite de lui donner une liste complète de ces articles, une liste qui les renferme tous, sans en excepter un seul; mais il se contente de lui répondre que, *si ce qu'il vient de dire ne le satisfait pas, il est assuré que rien ne pourra le faire, et que si notre auteur lui demande quelque chose de plus, ce serait folie en lui de songer à le contenter.* Voyons présentement comment notre auteur s'y est pris pour mettre son ouvrage à couvert des traits de cette violente invective.

«Je vous demande, dit-il d'abord, si tous les articles que vous étalez sous le titre de *doctrines fondamentales* sont de telle nature que la créance de chacun en particulier soit absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien. Si chacun de ces articles n'a pas cette qualité, vous pouvez leur donner le nom de doctrines fondamentales tant qu'il vous plaira, ils ne sont pourtant pas du nombre de ces articles de foi dont je parle, et dont la créance actuelle est absolument nécessaire *pour rendre un homme chrétien.* Je vous demande, encore un coup, si ce sont là justement tous les articles nécessaires, sans qu'il y en ait ni plus ni moins. C'est une question que je crois être en droit de vous faire, à vous et à toute autre personne qui révoque en doute ce que j'ai établi dans mon livre. Car, après y avoir proposé les articles qu'un sérieux examen m'a fait voir que l'Ecriture exige comme nécessaires et seuls nécessaires, je ne suis pas d'avis de perdre mon temps à examiner ce qu'un autre dit contre ce catalogue d'articles fondamentaux que j'ai extrait des prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, jusqu'à ce qu'il me donne lui-même une liste de doctrines fondamentales auxquelles il prétend se tenir, afin qu'en les comparant ensemble je puisse voir quel est le vrai catalogue d'articles absolument nécessaires. Après une recherche aussi exacte que celle que j'ai faite, et qui m'a éclairé et contenté l'esprit sur ce grand point, je ne prétends pas tomber de nouveau dans l'incertitude, et abandonner ce que j'ai trouvé, dès la première demande que me fera un homme qui me voudra attirer dans son parti, sans me dire précisément ce qu'il croit lui-même. Les articles fondamentaux que je propose sont exposés si nettement et déterminés avec tant d'évidence dans l'Ecriture sainte, que ce serait la plus grande folie du monde de renoncer à cette règle pour s'abandonner aveuglément à la conduite d'une personne qui ignore elle-même ou qui ne veut pas nous dire quels sont les points dont la créance est nécessaire pour nous rendre chrétiens. Si donc quelqu'un s'avise de trouver à redire à la collection d'articles fondamentaux que je propose dans mon livre, sans m'en donner lui-même une meilleure, comme s'il ne songeait qu'à me dépayser, je ne me croirai pas obligé de l'écouter jusqu'à ce qu'en homme qui cherche sincèrement la vérité, il se mette sur le même pied que moi, et qu'il remplisse ce qui manque à mon catalogue par un autre de sa façon qui soit entièrement complet. Qu'on propose quelque chose de défectueux ou de fautif à l'égard d'un seul article nécessaire, la conséquence en est aussi fatale, et empêche aussi certainement un homme d'être chrétien que si l'on se trompait à l'égard de cent articles. Que si quelqu'un vient à me présenter un catalogue complet de points fondamentaux, comme il n'exigera point en ce cas-là que j'abandonne mon catalogue pour rien, je puis alors les comparer ensemble, et par là être en état de recevoir le véritable et le plus parfait, préférablement à l'autre.

«Quiconque en use autrement, veut me faire entendre que je dois me soumettre à lui par une foi implicite, avant qu'il ait pris la peine

de me montrer le chemin assuré du salut, se réservant la liberté de m'imposer la créance de tout ce qu'il jugera à propos, selon qu'il en trouvera l'occasion. Et c'est en effet comme s'il parlait ainsi : *Défiez-vous de ces articles fondamentaux auxquels les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres ont réduit tout ce qu'un homme doit croire nécessairement pour devenir chrétien; et quoique je ne puisse pas vous dire quels sont ces autres articles qui sont nécessaires et suffisants pour faire un chrétien, ne laissez pas de vous reposer sur moi et de me prendre pour votre guide. Cela vous sera tout aussi avantageux que si, par une liste complète, je remplissais le vide de vos articles fondamentaux.* A quoi je croirais être en droit de répondre : *Non, monsieur, vous ne m'aurez pas ainsi. Mais si vous connaissez quelque chose de meilleur et de plus parfait que ce que je vous propose, ne faites point tant le mystérieux, apprenez-le moi franchement : sinon, tenez-vous-en à ce que je vous présente sur la foi de Jésus-Christ et de ses apôtres.*

Si quid novisti rectius istis
Candidus imperti; si non, his utere mecum.

Vous me proposez certaines doctrines sous le titre d'*articles fondamentaux;* je vous demande si ce sont là justement tous les articles qu'il faut croire nécessairement pour être chrétien, et vous refusez de répondre; cependant je ne vois pas que quiconque trouve à redire à ma collection d'articles fondamentaux, puisse se dispenser en bonne justice de me satisfaire sur cette question. J'ai cherché avec beaucoup de soin quels peuvent être les articles de foi absolument nécessaires pour rendre un homme chrétien, et enfin j'ai cru les avoir trouvés distinctement dans l'Ecriture; vous m'opposez à cela que ma collection d'articles fondamentaux est imparfaite, et vous m'en donnez une autre de votre façon. Je vous demande : Cette collection que vous venez de faire, est-elle parfaite? n'en peut-on rien ôter, ou n'y peut-on plus rien ajouter? Embarrassé de cette question, vous la traitez d'extravagante, au lieu d'y répondre. Il me semble pourtant que ce n'était pas trop sagement fait à vous d'être si prompt à me présenter une liste de votre façon, à moins qu'elle ne fût à couvert des mêmes objections que vous croyez être en droit de faire contre celle que je vous présente. Me croyez-vous donc assez fou pour recevoir une liste d'articles fondamentaux de votre part, dans le temps que vous n'en avez point pour vous-même, et que vous n'avez pas encore déterminé quelles doctrines doivent y être insérées ou en être exclues? Mais outre cela, dites-moi, je vous prie, si vous aviez une collection déterminée d'articles fondamentaux à laquelle vous fussiez résolu de vous tenir, par quelle raison devrais-je recevoir cette collection sur votre parole plutôt qu'une collection faite par un *anabaptiste*, par un *quaker*, par un *arminien*, par un *calviniste*, par un *luthérien*, ou par un *catholique romain*, qui, je pense, ne sont pas entièrement d'accord avec vous ni entre eux sur le chapitre des points fondamentaux? Cependant, il n'y en a aucun parmi eux à qui je n'aie autant de raison d'ajouter foi sur leur parole qu'à vous-même, et qui ne soit aussi autorisé que vous à dresser une liste de points fondamentaux.

« Comme aucun théologien, de quelque parti qu'il soit, n'a encore osé déterminer le nombre des articles qu'ils nomment *fondamentaux*, continuons de voir comment notre auteur pousse son adversaire sur ce qu'il avait trouvé ridicule qu'on lui demandât une liste complète d'articles fondamentaux. Car ce qu'il lui dit tombera également sur tous les autres qui se mêlent de faire de pareilles listes.

« Pourquoi, dit-il, serait-ce une extravagance en moi de vous faire une telle demande? Le catalogue que j'ai proposé vous a paru digne de censure, parce qu'il est trop court. Ai-je donc tort de vous demander une collection d'articles de foi où rien ne manque? S'il est d'une si dangereuse conséquence, comme il l'est certainement, de faillir dans un seul article de foi qui soit absolument nécessaire, pourquoi ne dois-je pas vous prier de me les donner tous? Une foi défectueuse dans les choses nécessaires n'est pas plus tolérable en vous qu'en moi. Au contraire, elle est beaucoup plus inexcusable en vous, quand ce ne serait que parce que vous vous y tenez fixé et que vous prétendez l'imposer aux autres, quoique vous ne sachiez pas vous-même si elle est complète, ou plutôt, quoique vous ne la croyiez pas complète. Car si vous la croyez telle, pourquoi ne la publiez-vous pas tout entière réduite en propositions évidentes, au lieu de citer, comme vous l'avez fait pour l'ordinaire, des passages de l'Ecriture d'où vous dites qu'on peut déduire des articles qu'il faut croire nécessairement? C'est marquer d'une manière trop vague des doctrines d'une nécessité absolue. Car peut-être que tous les hommes n'entendent pas ces passages de la même manière, et que quelques personnes en déduisent des propositions tout à fait opposées à votre système; et ainsi, quoiqu'ils forment des articles de foi des mêmes passages, ils n'admettent pourtant pas les mêmes points fondamentaux que vous, et ne sauraient dire par conséquent si vous les reconnaissez pour chrétiens ou non, jusqu'à ce que vous ayez déclaré nettement les articles que vous croyez renfermés dans ces passages particuliers. En effet, vous n'ignorez pas qu'on tire souvent différentes conclusions d'un même passage de l'Ecriture, comme on peut s'en convaincre en jetant les yeux sur des systèmes de théologie composés par des professeurs de différents partis, qui tous prétendent établir leur doctrine sur des passages formels de l'Ecriture sainte.

« Pourquoi donc, encore un coup, ne puis-je vous demander sans extravagance quels sont les articles de foi absolument nécessaires pour devenir chrétien? Une telle question n'est pas moins importante que celle que le

geôlier fait à saint Paul dans le chap. XVI des Actes : *Que dois-je faire pour être sauvé ?* Elle n'en est pas même fort différente. Cependant je n'ai jamais ouï dire que la demande de ce geôlier ait passé pour ridicule dans l'esprit de qui que ce soit. Vous convenez qu'il y a des articles qu'il faut croire nécessairement pour être sauvé : n'est-il donc pas bien raisonnable de connaître ces articles, ou plutôt, ne sommes-nous pas indispensablement obligés de les connaître et d'en faire l'objet actuel de notre foi? S'il en est autrement, pourquoi me censurez-vous avec tant d'aigreur de ce que je les ignore? Ou si c'est une chose si dangereuse et si criminelle d'en oublier quelqu'un, pourquoi m'accusez-vous de folie parce que je vous presse de me donner une liste complète des points fondamentaux?

« Si ces points fondamentaux doivent être connus et qu'ils soient faciles à découvrir (comme ils le sont sans doute), l'on peut en faire un catalogue exact. Et si l'on ne peut déterminer certainement quels ils sont, ni les connaître que par conjecture, pourquoi ne me sera-t-il pas permis, aussi bien qu'à vous, de suivre mes propres conjectures ? Ou bien de quel droit m'obligerez-vous à recevoir vos conjectures, plutôt que celles de tant d'autres personnes qui ont autant de penchant que vous à prescrire les leurs, et dont l'autorité n'est pas moins considérable que la vôtre? Et comme elles ont autant de droit que vous de faire passer en loi leurs propres conjectures et de faire recevoir leur système, que vous en avez de faire recevoir le vôtre, elles se plaindront de vous comme vous vous plaignez de moi, et pour le moins avec autant de fondement.

« D'ailleurs, dites-moi, pourquoi serait-ce folie en vous de me donner une liste complète d'articles fondamentaux, puisque la mienne vous paraît imparfaite? Ne me serait-il pas bien avantageux d'être redressé sur cette matière? et comment pourrait-on vous accuser de folie, si vous me rendiez ce bon office ? (1) Regardez-moi comme un de vos paroissiens, qui après avoir vu les deux catalogues d'articles fondamentaux que vous m'avez présentés dans vos livres, vous demanderait si ce sont là tous les articles fondamentaux, dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, et s'il n'y en a pas davantage. Lui répondrez-vous que vous seriez bien fou de prendre la peine de le satisfaire sur une pareille question ? Quoi ? N'est-il pas de la dernière importance de connaître les articles dont la créance est imposée aux hommes d'une manière si absolue, que sans elle ils ne sont point chrétiens, et ne sauraient être sauvés? Est-ce folie à un ministre de l'Évangile d'instruire une personne confiée à ses soins sur un point aussi considérable que celui-là, et qui distingue les fidèles d'avec les infidèles? Est-ce folie à un homme qui n'a d'autre emploi que celui d'engager les hommes à embrasser le christianisme et à travailler à leur salut, de leur résoudre une question dont l'éclaircissement peut leur faire connaître s'ils sont chrétiens ou non, et sans la solution de laquelle ils ne peuvent connaître certainement l'état où ils sont? Est-ce une chose extravagante et qui passe votre commission d'étendre jusque-là le soin que vous devez avoir des âmes qui vous sont confiées ?

« Bien plus, dès là que vous avez trouvé à redire à ce que j'ai établi dans mon livre sur ce qui regarde les points fondamentaux, j'ai droit de vous demander l'éclaircissement de cette matière, comme si j'étais actuellement votre paroissien. Vous vous y êtes engagé vous-même. Vous ne pouvez plus reculer. C'est pourquoi je vous somme encore un coup de me dire quels sont précisément les articles qu'il faut croire pour devenir chrétien ; et je vous déclare d'avance que je ne cesserai d'insister sur ce point que vous ne me l'ayez dit nettement, ou que vous n'ayez avoué que vous ne sauriez le faire.

« Même nécessité est imposée à tout théologien qui prétend qu'il ne suffit pas pour devenir chrétien, de croire *que Jésus-Christ est le Messie*. Il est engagé par cela même à donner une liste complète de tous les articles dont la créance est absolument nécessaire, selon lui, pour rendre un homme chrétien. Car autrement l'on s'imaginerait qu'il ne sait lui-même ce qu'il faut croire pour devenir chrétien, ou qu'il ne veut pas l'apprendre aux autres : ce qu'il ne saurait dire sans se rendre ridicule. »

Mais on objectera à notre auteur, qu'outre cet article de foi qu'il nous propose, *il y a plusieurs autres doctrines dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien. Car autrement, pourquoi les apôtres auraient-ils inséré ces doctrines dans leurs écrits ? N'était-ce pas afin que ceux à qui ils écrivaient, pussent y donner leur consentement?* Tant s'en faut, répond notre auteur, que ce raisonnement fasse voir que la créance de ces doctrines particulières soit absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, qu'il prouve démonstrativement qu'à raisonner sur les principes de celui qui fait cette objection, les textes de l'Écriture qu'il cite ne contiennent point tous les articles fondamentaux de la religion, tout ce qu'il faut croire nécessairement pour devenir chrétien. Car s'il est nécessaire de connaître ces textes de l'Écriture, et d'y ajouter foi, parce qu'ils se trouvent dans les écrits des apôtres, qu'ils n'ont pas été proposés pour rien, mais qu'ils sont dans la Bible pour qu'on en fasse l'objet de sa foi, comme vous le dites, je vous supplie d'ajouter encore d'autres textes à ceux que vous avez cités comme contenant des articles dont la créance est absolument nécessaire ; je suis, dis-je, en droit de vous faire cette demande par la raison qu'il y a d'autres textes insérés dans les écrits des apôtres, qui n'ont pas été proposés pour rien, mais qui sont dans la Bible pour être l'objet de notre

(1) Ce livre est écrit contre un théologien, prédicateur de profession.

foi, tout aussi bien que ceux que vous avez transcrits.

Reste donc à prouver que telles ou telles doctrines, tirées de l'Ecriture en termes exprès ou qu'on regarde comme des explications certaines de ces termes, sont justement toutes celles dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, sans qu'il y en ait ni plus ni moins, et qu'elles sont toutes de telle nature que, sans les croire explicitement, on ne peut être sauvé. Jusqu'à ce qu'on m'ait prouvé cela, je suis en droit d'exiger de ceux qui trouvent trop courte la collection d'articles de foi, que j'ai donnée sur la parole de Jésus-Christ et de ses apôtres, qu'ils en proposent une de leur façon tout à fait complète. Et par conséquent, si l'on veut renverser ce que j'ai établi sur ce grand point, il faut prouver l'une de ces deux propositions :

Ou, *que ce dont notre Sauveur et ses apôtres proposaient la créance aux hommes, et en vertu de laquelle créance ils admettaient dans l'Eglise* ceux *qui le croyaient, n'est pas justement tout ce qu'il faut croire pour devenir chrétien;*

Ou, *que dans ce grand nombre de passages que j'ai cités de l'histoire du Nouveau Testament, il n'y en a pas un seul d'où il paraisse que Jésus-Christ ou ses apôtres aient admis dans l'Eglise quelqu'un qui reconnût un Dieu, pour avoir cru simplement que Jésus était le Messie.*

Je dis *pas un seul;* car quoiqu'il soit évident par toute l'histoire de l'Evangile et des Actes que c'était là le seul article de foi qu'ils pressaient particulièrement dans toutes leurs prédications, cependant s'ils enseignaient d'autres choses ailleurs, cela ne prouverait point que ces autres choses fussent des articles de foi, dont la créance fût absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, à moins qu'ils ne l'eussent dit en termes exprès. Parce que s'il paraît qu'une fois quelqu'un ait été admis dans l'Eglise par Notre-Seigneur ou par ses apôtres, sans que tel ou tel article lui ait été proposé explicitement pour être l'objet de sa foi, et sans qu'il y ait donné un consentement explicite, vous êtes obligé de reconnaître que la créance explicite de cet article n'est pas nécessaire pour rendre un homme chrétien ; à moins que vous ne vouliez dire que Notre-Seigneur et ses apôtres ont admis dans l'Eglise des personnes qui n'avaient pas la foi qui est absolument nécessaire pour faire un chrétien, ce qui est autant que si l'on disait que Jésus-Christ et ses apôtres ont reconnu pour chrétiens des gens qui n'étaient pas chrétiens. Car celui à qui manque ce qui est nécessaire pour rendre un homme chrétien, ne peut non plus être chrétien qu'un être qui n'a pas tout ce qui est nécessaire pour le rendre homme, peut être homme. Ce qui est nécessaire à l'être d'une chose, est essentiel à son être : et une chose peut aussi bien être sans son essence, que sans une chose qui est nécessaire à son être, et par le même moyen un homme peut être homme sans être homme, et un chrétien peut être chrétien sans être chrétien, et un disputeur peut prouver tout cela sans le prouver. Vous pouvez donc établir de votre pure autorité tels articles de foi que vous voudrez, comme absolument nécessaires pour rendre un homme chrétien. Mais si Notre-Seigneur Jésus-Christ et ses apôtres ont reçu les nouveaux convertis dans l'Eglise, sans leur prêcher ces articles que vous exigez ou sans exiger qu'ils donnassent un assentiment explicite à ce qu'ils ne leur prêchaient pas, je suis résolu de préférer leur autorité à la vôtre, et croire que c'était par eux plutôt que par vous que Dieu a publié la loi de la foi, et qu'il a déclaré ce que doivent croire nécessairement ceux qui veulent entrer dans son alliance. Et quoique Notre-Seigneur ait enseigné par le ministère de ses apôtres quantité d'autres vérités pour expliquer cet article fondamental de la loi de la foi, *que Jésus est le Messie;* desquelles vérités les unes ont une liaison plus étroite avec cet article, et d'autres plus éloignée, de sorte qu'elles ne peuvent être niées par un chrétien qui s'aperçoit de cette liaison ou qui est assuré qu'elles sont enseignées en tel ou tel sens : cependant la créance explicite de telles ou telles vérités particulières n'est non plus imposée comme nécessaire pour rendre un homme chrétien, que la connaissance explicite de toutes les vérités qui ont une liaison particulière avec l'existence de Dieu ou que Dieu a révélées, est nécessaire pour empêcher qu'un homme ne soit point athée, quoique personne ne puisse nier aucune de ces vérités sans être athée, s'il voit cette connexion ou qu'il reconnaisse qu'elles ont été révélées. Toutes ces vérités que Dieu nous enseigne ou par la raison ou par la révélation, sont sans doute d'un grand usage pour nous éclairer l'esprit, pour confirmer notre foi et pour animer notre dévotion.... Et plus nous en connaissons, plus nous sommes en état d'admirer et d'exalter la sagesse, la bonté, la miséricorde et l'amour de Dieu dans l'ouvrage de notre rédemption. Cela même nous obligera à faire de nouvelles recherches et à étudier l'Ecriture où ces vérités sont renfermées et exposées à nos yeux.

Comme tout ce que nous trouvons dans le Nouveau Testament contient la volonté expresse du Messie, Notre-Seigneur et notre Maître, que nous avons pris pour notre Roi, nous sommes obligés de recevoir ces choses comme autant de vérités incontestables : autrement nous ne sommes plus ses sujets, nous ne le prenons plus pour le Messie ; et bien loin de le regarder comme notre Roi, nous le rejetons, disant avec les Juifs (*Luc*, XIX, 14) : *Nous ne voulons point que celui-ci règne sur nous.*

Mais souvenez-vous bien qu'il faut toujours entendre par là ce que nous trouvons dans l'Ecriture, et non ce qui se trouve dans tel ou tel système de théologie ; en un mot ce qui nous paraît être la pensée du Messie, notre Seigneur et notre Maître, après avoir cherché sincèrement à nous instruire de sa

volonté. Partout où sa pensée est exprimée nettement, nous ne pouvons manquer à la découvrir ; et il est tout visible qu'en ce cas-là ce divin Maître prétend que nous y donnions notre consentement ; mais lorsqu'il y a de l'obscurité ou dans l'expression même, ou à cause de la contrariété apparente qui se trouve entre différents passages, si dans ce cas nous nous appliquons sincèrement à en pénétrer le sens, autant que les circonstances où nous nous trouvons dans ce monde nous le permettent, nous ne saurions être coupables d'aucune véritable désobéissance à sa volonté ni d'aucune erreur criminelle dans la foi, quelque parti que nous prenions, de quelque manière que nous résolvions nos doutes après une telle recherche, ou même, quoique nous demeurions indéterminés sans prendre absolument aucun parti. Si ce divin Docteur eût voulu exiger autre chose de nous sur ces points-là, il nous aurait déclaré plus nettement sa volonté et nous aurait fait voir les vérités contenues dans ces passages obscurs ou contradictoires en apparence, d'une manière aussi claire qu'il nous a fait connaître cet article fondamental, *qu'il est le Messie*, notre Roi.

En tant qu'hommes nous avons Dieu pour notre Roi, et nous sommes sous la loi de la raison. En tant que chrétiens, nous avons pour Roi Jésus le Messie, et nous sommes sous la loi qu'il nous a révélée dans l'Evangile. Et quoique chaque chrétien soit obligé en tant que *déiste* (1) et en tant que chrétien d'étudier en même temps la loi de la nature et la loi révélée, afin qu'il y puisse apprendre la volonté de Dieu et celle de Jésus-Christ que Dieu a envoyé dans ce monde, cependant on ne saurait trouver dans l'une ni l'autre de ces lois une élite de points fondamentaux distincts du reste qui soient particulièrement destinés à le faire *déiste* ou chrétien. Mais quiconque croit un Dieu éternel et invisible, qu'il prend pour son Seigneur et pour son Roi, cesse dès là d'être athée ; et celui qui croit que Jésus est le Messie, son Roi, ordonné de Dieu, devient par cela même chrétien, il est délivré de la puissance des ténèbres et transféré dans le royaume du Fils de Dieu, il est actuellement dans l'alliance de grâce, et a une foi qui lui sera imputée à justice, de sorte que, s'il demeure fidèlement attaché au service de son Roi, il recevra la vie éternelle pour récompense.

Quiconque fera de sérieuses réflexions sur toutes ces choses, n'aura garde de disputer avec tant d'emportement pour un nombre déterminé d'articles fondamentaux, tous également nécessaires au salut et dont chacun doive être reçu avec une foi explicite, tandis qu'il ne connaît pas lui-même ce nombre précis ou qu'il ne saurait l'indiquer aux autres ; car quoi de plus absurde que de dire qu'il y a plusieurs articles fondamentaux que chacun doit croire explicitement sous peine de damnation, sans être pourtant capable de dire quels sont ces articles ? La plupart des théologiens en proposent un grand nombre, mais ils n'oseraient dire que ce soit là tout. Mon adversaire, par exemple, avoue nettement qu'il y en a davantage que ceux qu'il propose ; mais il ne veut pas, ou plutôt il ne peut pas dire qui sont ceux qui restent. Que dis-je? il fait une description si générale de ses articles fondamentaux, qu'il paraît évidemment qu'il peut y en avoir dix fois autant qu'il en a nommé, et plusieurs apparemment qui ne sont jamais entrés dans l'esprit de quantité de bons chrétiens morts en la foi, et qui sont présentement dans le ciel, et d'autres que des personnes dont l'autorité est aussi considérable que la sienne, rejetteraient certainement comme contraires à leurs systèmes particuliers.

Cela ne peut être autrement, quelque absurde qu'il soit, tandis que les hommes prendront la liberté d'altérer les conditions de l'Evangile et qu'ils oseront soutenir qu'il ne suffit pas, pour être chrétien, de croire que Jésus est le Messie, quoiqu'il soit évident que Jésus lui-même et ses apôtres recevaient les hommes dans l'Eglise, et les déclaraient fidèles, dès là qu'ils reconnaissaient ce divin Seigneur pour le Messie, leur roi et leur libérateur, envoyé de la part de Dieu. Mais quand vous voulez savoir de ces messieurs quels autres articles de foi suffisent pour être sauvé, ils ne sauraient vous le dire. Et il est aisé de voir pourquoi ils ne peuvent le faire : c'est que ne pouvant apporter d'autre raison pour prouver que leur collection d'articles fondamentaux doit être reçue, si ce n'est que ces autres articles sont d'autorité divine et qu'ils se trouvent dans les saintes Ecritures *où ils ont été insérés*, comme dit mon antagoniste, *pour être l'objet de notre foi*, ils ne savent où s'arrêter quand ils ont une fois commencé ; car les passages de l'Ecriture qu'ils omettent ou desquels ils ne déduisent aucun des articles qu'ils nous proposent dans leurs collections, sont aussi bien d'autorité divine, et par conséquent tout autant *fondamentaux* que ceux qu'il leur a plu d'extraire de l'Ecriture, quoiqu'ils ne s'accordent pas si bien avec leurs systèmes particuliers.

De là viennent ces disputes infinies et déraisonnables sur les *articles fondamentaux*, chacun trouvant quelque chose qui manque, qui est superflu ou contraire à la vérité dans ce que d'autres prétendent qu'il faut croire nécessairement ; quoique lui-même ne donne point de catalogue de ses articles fondamentaux, qu'il ose soutenir entièrement complet. Ce qui n'est pas fort surprenant : puisque, selon cette méthode, il est impossible de se dispenser de mettre dans la liste des points fondamentaux toute proposition qui est divinement inspirée. Et comme toutes celles de cet ordre sont fondées sur une autorité divine, qui est partout entièrement égale, il est visible qu'à cet égard une égale nécessité est imposée à tout chrétien d'y ajouter foi, quoique la créance de toutes ces propositions ne soit pas également nécessaire pour rendre

(1) Ce mot se prend ordinairement dans un sens odieux pour désigner un homme qui rejette toute religion révélée ; mais on l'emploie ici pour signifier simplement une personne qui croit l'existence de Dieu.

un homme chrétien ; car le Nouveau Testament contenant les lois du règne du Messie, par rapport à toutes les actions de ses sujets, tant celles de l'esprit que du corps, chaque chrétien est obligé en vertu de la fidélité qu'il a vouée à ce prince, de croire que tout ce qu'il dit dans ce livre est véritable, comme aussi de reconnaître que tout ce qu'il y prescrit est bon et juste ; et qu'autant que la négligence, l'opiniâtreté ou quelque autre défaut volontaire aura de part aux méprises qu'on fera en prenant mal le sens de ce qui est écrit dans ce sacré livre, ou en violant les commandements qui nous y sont imposés, Dieu, le juste juge de tous les hommes qui ne peut être trompé, le fera connaître au dernier jour pour infliger aux coupables la peine qui leur est due.

Il ne faut donc pas s'étonner que les chrétiens aient eu de si violentes disputes sur les points fondamentaux, tandis que chacun veut faire recevoir son système sous peine du feu dans ce monde, et d'une damnation éternelle dans l'autre : quoique dans le même temps qu'il traite si cruellement les autres, pour prouver qu'il est véritable chrétien, il se reconnaisse si ignorant qu'il ne saurait dire quels sont les articles de foi absolument nécessaires pour faire un chrétien, ou si peu charitable qu'il ne veut pas le déclarer. Mais s'il y a de tels articles fondamentaux, comme il y en a sans doute, il n'est pas moins certain qu'ils doivent être fort évidents. D'où vient donc qu'on fait tant de bruit dans toutes les différentes sociétés chrétiennes sur les points fondamentaux, et que personne ne nous en donne une liste complète ? d'où vient cela, dis-je, si ce n'est de ce que sur les principes ordinaires on ne saurait le faire, comme je l'ai déjà remarqué ; car j'ose dire que quiconque considérera cette matière en elle-même, verra l'une de ces deux choses, ou, *que le seul article de foi nécessaire à un homme qui croit en Dieu, pour le rendre chrétien, c'est que Jésus est le Messie, son Roi ;* que c'est là le seul article que Jésus-Christ et ses apôtres prêchaient effectivement à ceux qu'ils voulaient convertir, recevant dans l'Église quiconque y donnait son consentement ; ou bien, *que toutes les vérités contenues dans le Nouveau Testament sont autant d'articles de foi dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien ;* et qu'il est impossible de trouver un milieu fixe entre ces deux partis. Il n'est pas malaisé d'en voir la raison : car ou il faut que pour devenir sujets du royaume de Jésus-Christ, c'est-à-dire chrétiens, nous croyions que Jésus est le Messie, c'est-à-dire que nous le reconnaissions pour notre Roi : ou que nous ayions une connaissance explicite des lois de son royaume, et que nous les exécutions actuellement pour pouvoir être reçus au nombre de ses sujets, ce qu'on n'a, je pense, jamais dit d'aucun autre royaume ; car un homme doit être sujet avant que d'être obligé d'obéir.

Supposons pourtant, si l'on veut, que ce qui est absolument nécessaire pour nous faire devenir sujets du royaume de Jésus-Christ, c'est une obéissance actuelle à ses lois, sans quoi nous ne saurions être admis dans ce royaume, c'est-à-dire être chrétiens. Cela posé, cette obéissance doit être universelle, je veux dire que la même espèce d'obéissance est due à toutes les lois de ce royaume. Mais puisque personne ne dit que cette obéissance se rencontre en qui que ce soit dans un tel degré de perfection qu'elle soit tout à fait exempte d'erreur ou de fragilité, elle ne peut consister que dans une disposition sincère à exécuter, autant qu'il est en notre pouvoir, chaque loi qui nous est imposée par le Messie dans le Nouveau Testament. Or comme croire fait une partie de cette obéissance dont l'autre consiste à bien faire, l'*obéissance d'assentiment,* si j'ose m'exprimer ainsi, doit s'étendre implicitement à tout ce qui est renfermé dans ce livre, et nous le faire regarder comme véritable. Mais parce que les actes particuliers d'un assentiment explicite ne peuvent aller plus loin que l'entendement de chaque personne qui donne son assentiment à telle ou à telle proposition particulière, il s'ensuit de là, que ce que chacun comprend être une vérité proposée par Jésus-Christ ou par ses apôtres, autorisés par ce divin maître et assistés par son Esprit, il le doit croire nécessairement : que c'est pour l. i un article fondamental auquel il ne saurait refuser son consentement sans renoncer à la fidélité qu'il a vouée à ce divin Seigneur. Car quiconque nie que quelqu'une des doctrines que Jésus-Christ a proposées soit véritable, nie dès là que Jésus-Christ ait été envoyé de la part de Dieu et par conséquent qu'il soit le Messie, et ainsi cesse d'être chrétien. D'où il s'ensuit évidemment que s'il ne suffit pas, pour devenir chrétien de croire que Jésus est le Messie, et de le recevoir pour son roi en vertu de cette créance, mais qu'il faille encore croire quelque autre chose, ce ne saurait être un certain catalogue déterminé d'articles fondamentaux tirés de l'Ecriture sainte, sans y comprendre ce qui reste, selon qu'un tel extrait convient le mieux avec la fantaisie, le système ou les intérêts du collecteur ; mais que ce doit être une croyance explicite de toutes les propositions qu'il voit réellement contenues dans l'Ecriture, autant qu'il est capable d'en juger, et une croyance implicite de tout le reste, qu'il est prêt de croire dès qu'il plaira à Dieu de l'éclairer et de le lui faire comprendre nettement à mesure qu'il se servira des moyens propres à lui en donner l'intelligence. De sorte qu'en effet il est vrai de dire qu'en ce sens-là presque chaque homme a ou peut avoir un catalogue distinct d'articles fondamentaux, qu'il doit nécessairement croire chacun en particulier quand il est une fois chrétien, et desquels s'il en rejetait un seul, ou qu'il refusât d'y ajouter foi, il violerait dès là la fidélité qu'il a vouée à Jésus-Christ, cesserait de reconnaître son autorité et d'être du nombre de ses sujets. Mais à prendre la chose de cette manière, personne ne peut dire ce qui est fondamental à l'égard d'un autre, et ce qu'un autre est nécessairement obligé de croire.

Chacun peut faire pour lui seul un tel catalogue d'articles fondamentaux, et nul autre ne peut le dresser pour lui. Personne, dis-je, ne peut faire un pareil catalogue pour un autre, ni le prescrire à un autre; mais chaque particulier doit le faire pour lui-même, selon l'étendue de lumière et de foi que Dieu lui a donnée, et selon qu'il lui a ouvert l'entendement pour qu'il puisse comprendre les Ecritures. Ainsi quiconque se sert des moyens qu'il est capable d'employer pour sa propre instruction, dans le dessein d'ajouter foi et d'obéir à tout ce qui lui sera enseigné et prescrit par Jésus, son seigneur et son roi; quiconque, dis-je, en use de cette manière, est un véritable sujet du royaume de Jésus-Christ, et l'on ne peut dire de lui qu'il erre en aucune chose nécessaire au salut.

Mais pour mettre cette matière dans un nouveau jour, supposons un homme et une femme qui seulement pour avoir vu les choses étonnantes que Moïse faisait, eussent été portés à se soumettre à son gouvernement, ou qui, lisant sa loi et l'approuvant, eussent été sincèrement engagés à le prendre pour leur législateur et leur maître; et qu'en conséquence de cela, venant à renoncer actuellement à leur idolâtrie et à toutes les impuretés de la superstition païenne, ils eussent été solennellement incorporés dans la communion des Israélites, par le baptême et la circoncision, cérémonies destinées à cela. Je vous prie, ces deux personnes n'auraient-elles pas été naturalisées par là dans la république d'Israël et investies de tous les priviléges des véritables enfants d'Abraham? N'auraient-ils pas laissé à leur postérité le droit d'avoir part à la terre promise, encore qu'ils fussent morts avant que d'avoir fait aucun autre acte d'obéissance à la loi de Moïse, quand bien même ils n'auraient pas su de qui Moïse était fils, comment il avait tiré les enfants d'Israël du pays d'Egypte, ni où il les voulait conduire? Je ne dis pas qu'il soit vraisemblable qu'ils pussent être dans une si grande ignorance; mais qu'ils y fussent ou non, il suffisait qu'ils prissent Moïse pour leur prince et leur législateur dans le dessein de lui obéir et de se soumettre entièrement à ses ordres et à sa conduite, et qu'ils ne fissent rien dans la suite par où ils donnassent à connaître qu'ils désavouaient ou rejetaient effectivement son autorité. A cet égard nulle des lois de Moïse n'était plus considérable que l'autre, ni la nécessité d'exécuter l'une plus grande que la nécessité d'exécuter l'autre, quoique l'une pût rouler sur une matière d'une beaucoup plus grande conséquence que l'autre. Car, que la moindre loi vienne à être violée d'une manière qui emporte un désaveu formel de l'autorité du législateur, il est visible qu'une telle désobéissance détruit toute la force de la loi par rapport à celui qui transgresse ce seul article, et l'exclut lui même de cette communauté et de tous les priviléges qui y sont attachés.

C'est là justement le cas où se trouvent, par rapport à d'autres matières de foi, tous ceux qui croyant que Jésus est le Messie, et le recevant pour leur roi envoyé de la part de Dieu, sont par conséquent déjà chrétiens. Que quelque autre personne ait une haute idée de l'importance d'une telle matière, cette opinion ne saurait les exclure du royaume de Jésus-Christ et des priviléges qui y sont attachés, s'ils viennent à ignorer, sans qu'il y ait de leur faute, qu'elle ait été révélée par ce divin docteur. Ils ne laissent pas d'être bons sujets, quoiqu'ils ne croient pas quantité de choses dont la créance peut paraître nécessaire à des faiseurs de *confessions de foi*. Ce que Jésus-Christ exige d'eux, c'est une application sincère à connaître sa volonté, exposée dans l'Evangile, et une croyance explicite de tout ce qu'ils y comprennent sous cette idée. Ne pas croire ce qu'il a révélé, soit qu'il s'agisse d'un point peu considérable ou de grande importance, c'est mettre en question sa *véracité*, si j'ose me servir de ce terme; c'est anéantir sa mission, nier son autorité, déclarer nettement qu'il n'est pas le Messie, et renverser par conséquent l'article fondamental dont la créance rend un homme chrétien. Mais il n'y a personne qui puisse tomber dans cet inconvénient, par l'ignorance ou par une fausse explication involontaire de quelque vérité que ce soit, publiée par notre Sauveur lui-même ou par ses ministres qu'il a autorisés et inspirés sous le Nouveau Testament. Tandis qu'il ignore que ce soit là la volonté ou la pensée de ce divin docteur, sa fidélité est à couvert, quoiqu'il croie le contraire.

Et en effet, si cela n'était ainsi, il serait impossible à qui que ce soit d'être chrétien; car en certaines choses nous sommes tous dans l'ignorance et dans l'erreur, faute de bien entendre les Ecritures. Or ces saints écrits, qui ont été divinement inspirés, étant également d'autorité divine, doivent être tous également fondamentaux, et crus nécessairement dans chacun des articles qu'ils contiennent, si ce qu'ils sont inspirés de Dieu est une raison pourquoi chaque proposition contenue dans ces sacrés livres doit être crue nécessairement.

Mais comme la loi de la foi, l'alliance de l'Evangile est une alliance de grâce et non d'obligation et de droit naturel, il n'y a rien dont la créance soit absolument nécessaire que ce que Dieu a déclaré tel par un pur effet de son bon plaisir; ce qui se réduit uniquement à croire un seul vrai Dieu, et que Jésus est le Messie, comme il paraît visiblement par la manière dont Jésus-Christ et ses apôtres prêchaient à tous ceux qui ne croyaient point encore en lui. C'est, dis-je, la créance de ces deux articles qui introduit un homme dans cette divine alliance, et c'est là ce que Dieu lui imputera à justice. Tous les autres actes d'assentiment à d'autres vérités enseignées par Jésus-Christ et par ses apôtres ne sont point ce qui rend un homme chrétien, mais ce sont autant d'actes d'obéissance auxquels est nécessairement obligé quiconque est déjà chrétien, qui, par cela même qu'il est chrétien, doit vivre selon les lois du royaume de Jésus-Christ.

Il y a plus. Non seulement nous apprenons par l'histoire des prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres quelle est la foi que Dieu a voulu exiger des hommes sous l'Evangile, mais nous pouvons même entrevoir pourquoi il a plu à Dieu d'établir par un pur effet de sa grâce que la foi qu'il imputerait à justice consistât à croire que Jésus est le Messie. Il est évident par l'Ecriture que notre Sauveur (*Hébr.*, XII, 2), *a méprisé la honte et souffert la croix à cause de la joie qui lui était proposée ;* et il n'est pas moins visible qu'il faut entendre par cette joie l'acquisition d'un royaume. Or, dans ce royaume qui lui avait été préparé par son Père, il ne pouvait avoir que des sujets qui renonçant au royaume des ténèbres et du prince de ce siècle, aussi bien qu'à tous les plaisirs, à toutes les pompes et à toutes les vanités de ce monde, se soumissent volontairement à son empire : ce qu'ils ont fait en le reconnaissant pour le Messie, leur roi, afin qu'il régnât actuellement sur eux. Car la foi, en vertu de laquelle Dieu justifie, ne se borne pas à une vaine spéculation ; mais c'est une foi accompagnée de repentance et qui agit par la charité, comme parle l'Ecriture (*Galat.*, V, 6). Et comme par là ils retournent effectivement à Dieu, rentrent dans l'obéissance naturelle qui lui est due, et avancent, autant qu'il est en leur pouvoir, la gloire du royaume qu'il avait promis à son Fils, Dieu tout miséricordieux a eu la bonté de déclarer qu'il voulait accepter cet hommage de leur part, les recevoir en grâce et oublier toutes leurs transgressions précédentes.

C'est là visiblement l'alliance de grâce telle qu'elle nous est proposée dans l'Ecriture. Et si c'est autre chose, je voudrais bien que quelqu'un prît la peine de me dire ce que c'est donc que cette alliance et quelles en sont les véritables conditions. Il est évident par l'Ecriture qu'il y a une loi de la foi, par laquelle Dieu a promis de nous pardonner tous nos péchés, à condition que nous nous repentirons et que nous croirons certaine chose; et de nous imputer cette foi à justice. Je demande présentement ce que cette loi nous ordonne de croire : car avant que cela soit connu, la loi de la foi n'est pas distinctement connue, ni les conditions de l'alliance en vertu de laquelle Dieu nous offre le salut par un effet de sa grande miséricorde. Que si quelqu'un me répond que cela même n'est point connu, et qu'il ne peut l'être facilement et avec une entière certitude sous l'Evangile, je le prierai de voir ce que les plus grands ennemis du christianisme pourraient avancer de plus odieux contre cette doctrine. Car, à considérer les conséquences, quelle si grande différence y a-t-il entre un chemin proposé pour parvenir au salut, mais qui n'y conduit pas certainement, ou proposé de telle manière qu'il ne saurait être connu? N'est-il pas visible que les hommes se trouveront dans les ténèbres et dans une parfaite incertitude, lequel des deux qu'ils suivent?

Je n'écris point ceci dans le dessein de disputer. Si je n'eusse pensé qu'à triompher de mon adversaire, je me serais contenté de lui demander une liste complète des articles qu'il croit fondamentaux, sans lui fournir une nouvelle occasion de m'attaquer sur ce que je viens de dire. Mais je me suis un peu étendu sur cet article en faveur des personnes qui lisent ces sortes de livres dans la vue de chercher sincèrement la vérité, et qui s'appliquent sérieusement à s'instruire elles-mêmes de tout ce qui se rapporte à leur salut éternel, qui est sans doute le plus grand de tous leurs intérêts. Car je me crois beaucoup plus obligé de donner quelque satisfaction et quelques ouvertures à une seule personne qui a réellement à cœur de comprendre la religion qu'elle professe, et d'en découvrir la vérité, que de considérer ce que cent professeurs titulaires de telle ou telle espèce d'*orthodoxie* diront ou penseront de moi, parce que je ne fais pas comme eux, c'est-à-dire que je ne parle pas après d'autres personnes sans comprendre ce qu'elles disent ou sur quel fondement elles s'appuient, et sans se mettre en peine de l'entendre.

Mais, dira-t-on encore, tous les articles de la religion chrétienne ne sont pas évidents ni proportionnés à la capacité de chaque particulier, cependant il faut les recevoir avec soumission, puisqu'ils se trouvent dans l'Evangile ou dans les Epîtres des apôtres. Car autrement, *à quoi bon auraient-ils été insérés dans ces divins écrits? Pourquoi les apôtres en ont-ils parlé dans leurs Epîtres? N'était-ce pas afin que ceux à qui ils écrivaient y donnassent leur consentement?* Mais tant s'en faut que cette objection me soit contraire, qu'elle renverse de fond en comble la doctrine de ceux qui attaquent ce que je viens d'établir. Car si d'un côté la créance de certains articles dont quelques-uns contiennent des mystères, est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, il s'ensuit nécessairement de là que bien des gens croient ce qu'ils n'entendent point, c'est-à-dire qu'ils sont obligés de faire avant que de pouvoir être chrétiens, ce qui leur est absolument impossible de faire. D'autre part, s'il y a plusieurs choses dans l'Evangile et dans les Epîtres des apôtres qu'il n'est pas nécessaire que les hommes croient pour devenir chrétiens, on n'est plus en droit d'établir la nécessité de croire tels ou tels articles de foi pour devenir chrétiens, par la raison qu'ils ont été insérés dans la Bible. Il est, dis-je, ridicule de soutenir qu'il est nécessaire, pour pouvoir devenir chrétien, de croire explicitement tout ce qui se trouve écrit dans l'Evangile et dans les Epîtres des apôtres, dès là qu'il a été inséré dans ce sacré livre : à moins qu'on ne dise qu'il n'y a aucun mystère dans l'Evangile ou dans les Epîtres des apôtres, rien qui ne soit clair et intelligible à l'esprit du simple peuple.

Que si quelque théologien me réplique, que *les articles qu'il regarde comme fondamentaux, sont effectivement d'une si grande évi-*

dence qu'un esprit libre de préjugés ne peut s'empêcher d'en reconnaître la vérité; je lui répondrai que tous les mystères sont donc exclus du nombre de ces articles fondamentaux que chacun doit croire nécessairement pour devenir chrétien. Car ce qui peut être *compris* par un pauvre artisan et par un homme de journée qui est membre de l'Eglise, ne peut être un mystère. Et si ce que de tels gens, grossiers et sans étude, ne peuvent comprendre, leur est imposé à croire pour pouvoir devenir chrétiens, le privilége d'être chrétien est ravi à la plus grande partie du genre humain.

Certaines gens pourraient répliquer à cela, qu'à la vérité la doctrine de la Trinité et plusieurs autres vérités de l'Evangile ont quelque difficulté par rapport à la manière, que nous ne serons jamais capables de comprendre, au moins dans cette vie; mais que du reste il n'y a point de difficulté quant à la certitude des choses mêmes, parce que nous savons que Dieu nous les a révélées dans les saintes Ecritures.

Il semble d'abord qu'il y ait quelque solidité dans cette distinction; mais quand on vient à l'appliquer au point en question, on ne sait quel sens lui donner.

Il s'agit d'une proposition à croire qui doit être nécessairement entendue avant qu'on puisse la croire ou la rejeter. Car un homme ne saurait donner son consentement à aucune affirmation ou négation, à moins qu'il n'entende les termes de la manière qu'ils sont joints dans cette proposition, et qu'il ne conçoive la chose affirmée ou niée, et celle dont elle est affirmée ou niée selon qu'elles s'y trouvent jointes ensemble. Mais que la proposition soit ce qu'on voudra, on ne saurait comprendre que ce qui est exprimé par les termes mêmes de la proposition. Si la proposition roule sur un point de fait, il suffit de concevoir et de croire le point de fait. Si la proposition regarde la manière d'un fait particulier, il faut croire aussi la manière de ce fait, selon qu'elle est exprimée intelligiblement dans la proposition. Par exemple, qu'on présente à un paysan français sans étude cette proposition : Νεκροὶ ἐγείρονται, comme un article de foi, il ne saurait la croire; parce qu'encore que ce soit une proposition véritable, il ne pourrait point y donner son consentement, à cause qu'elle est exprimée en termes dont il n'entend point le sens. Mais traduisez la même chose en français, il entendra d'abord ce que signifient ces paroles : *Les morts ressusciteront,* qui sont l'explication de ces deux mots grecs qu'il ne pouvait point entendre. Car il peut concevoir que le même homme qui était mort et privé de sentiment, retourne en vie, tout ainsi qu'il conçoit qu'un homme qui vient de tomber en léthargie se réveille encore, ou que le même homme qui est présentement éloigné de sa vue et dont il ne sait s'il est mort ou en vie, revient auprès de lui. Et par conséquent ce paysan est capable de croire à la résurrection de cet homme, quoiqu'il ne conçoive en aucune manière comment un homme retourne en vie, comment il s'éveille ou se remue. Mais comme la manière de ces actions n'est renfermée dans aucune de ces propositions, on peut croire celle qui ne roule que sur un point de fait, pourvu qu'elle ne contienne rien qui implique contradiction; et ainsi tout ce qui est exigé à cet égard peut être exécuté, quelque difficulté qu'il y ait par rapport à la manière exacte dont la chose est faite.

Mais lorsque la proposition regarde la manière, la créance doit aussi s'étendre à la manière, comme dans cette proposition : *Les morts ressusciteront avec des corps spirituels,* nous sommes, dis-je, obligés dans ce cas de croire aussi bien la manière du fait que le fait même. De sorte que cette distinction entre la certitude et la manière des choses ne signifie plus rien en cet endroit. Ce qu'on comprend être exprimé dans chaque proposition, qu'il roule ou non sur la manière, doit être cru autant qu'on le comprend, dès là que c'est une révélation divine; mais l'on n'est obligé de croire sur quelque article que ce soit, que ce qui est contenu dans cet article.

La question ne regarde pas ce qu'il faut croire quand on reconnaît qu'il a été révélé par l'Esprit de Dieu dans les saintes Ecritures, mais ce qu'il faut entendre par telles ou telles propositions ou articles de foi qu'on trouve dans l'Ecriture, et les croire dans le sens qu'on les entend. Il ne sert de rien de dire sur cela qu'il ne peut y avoir aucune difficulté par rapport à la réalité et à la certitude de ces choses, parce que Dieu nous les a révélées. Car au fond tout ce que cela peut signifier en cette rencontre, c'est qu'il n'y a point de difficulté à entendre et à croire cette proposition particulière, *Tout ce que Dieu a révélé est certainement véritable.* Mais entendre et croire cette proposition, est-ce entendre et croire tous les articles de foi qu'on est indispensablement obligé de croire? Est-ce là toute la foi explicite qui est nécessaire à un chrétien? Si cela est, un chrétien n'est obligé de croire explicitement que cette seule proposition : *que toutes les propositions contenues entre les deux couvertures de sa Bible sont indubitablement véritables.*

Mais je ne pense pas qu'aucun théologien s'imagine que la créance de cette seule proposition puisse tenir lieu d'une créance suffisante de tous les articles fondamentaux qu'il faut croire nécessairement, selon lui, pour pouvoir devenir chrétien. Car si cela suffit, il n'a qu'à dresser un catalogue d'articles fondamentaux aussi étendu et aussi conforme à son système qu'il voudra, les *calvinistes,* les *arminiens* les *anabaptistes,* les *sociniens* ne feront aucune difficulté de les recevoir, si tout ce qu'il prétend exiger d'eux par là se réduit à reconnaître que tout ce que Dieu a révélé dans l'Ecriture est réellement et certainement véritable.

Mais si la croyance que vous exigez ne consiste pas uniquement à croire que tout ce qui est révélé dans l'Ecriture est véritable, tout ce que vous dites de la réalité et de

la certitude de toutes les vérités révélées n'est d'aucun usage. Nous trouvons dans l'Ecriture une proposition d'autorité divine; on convient d'abord avec vous que cette proposition contient une vérité certaine et réelle. Mais la difficulté est de savoir ce que contient cette vérité qu'il s'agit de recevoir. Par exemple, un de vos paroissiens croit que la profession de foi que fit l'eunuque en ces termes : *Jésus-Christ est le Fils de Dieu*, et en vertu de laquelle il fut admis dans l'Eglise comme chrétien, il croit, dis-je, que cette profession contient une vérité réelle et certaine. Cela suffit-il? Non, lui direz-vous. Cette proposition emporte que Jésus est Dieu; et par conséquent ce n'est pas assez pour vous de croire que ces paroles contiennent une vérité réelle et certaine; vous devez croire outre cela qu'elles renferment cette vérité que Jésus-Christ est Dieu, que c'est dans ce sens qu'elles furent prononcées par l'eunuque; et c'est dans ce sens que vous devez les recevoir. Votre paroissien s'imagine au contraire qu'en cet endroit ces paroles doivent signifier que Jésus est le Messie; et c'est dans ce sens qu'il les prend en cet endroit et qu'il y donne son consentement. La difficulté consiste donc à savoir quel est le sens des paroles de l'eunuque : et il ne sert de rien, pour terminer le différend qu'il y a entre vous et lui sur ce passage, de dire que tout ce que Dieu nous a révélé est certainement véritable. Car comment l'aveu de cette vérité générale qu'on ne saurait contester, peut-elle éclaircir la moindre difficulté qui regarde le sens et l'interprétation d'une proposition particulière de l'Ecriture sainte? Ou bien, est-ce qu'un homme peut l'entendre en un sens et la croire en un autre, par la raison que c'est une révélation divine qui ne peut qu'avoir de la réalité et de la certitude?

« On objecte à notre auteur que si un homme est chrétien dès là qu'il croit que Jésus est le Messie, il en faudra conclure que tout ce que doit croire un chrétien se réduit à la seule créance de cet article. Mais la conséquence est si peu nécessaire qu'il s'ensuit évidemment de ce que notre auteur a déjà dit qu'un chrétien est obligé par cela même qu'il croit en Jésus-Christ, d'étudier les lois de ce divin maître et de recevoir pour article de foi tout ce qu'il croit que Jésus-Christ ou ses disciples qu'il a inspirés de son Esprit, nous enseignent dans les saintes Ecritures.

« Son dessein était de chercher dans l'Evangile ce qu'il est nécessaire de croire pour devenir chrétien. Pour cet effet, il a parcouru exactement tout ce que Jésus-Christ et ses apôtres proposaient à croire aux Juifs et aux Gentils qui n'étaient pas encore convertis à la religion chrétienne, afin qu'on pût voir par là ce qu'il fallait nécessairement croire pour être admis dans l'église.

« Mais, dira-t-on, pourquoi cet auteur n'a-t-il pas consulté sur cela les Epîtres des apôtres aussi bien que les Actes et les quatre Evangiles? C'est de quoi il a déjà rendu raison dans son livre, où il dit entre autres choses que les Epîtres des apôtres étant adressées à des personnes qui étaient déjà dans l'Eglise et qui par conséquent avaient déjà la foi qu'il faut avoir pour être chrétien, elles ne pouvaient être destinées à leur apprendre les articles fondamentaux du christianisme et les points nécessaires au salut.» Mais parce qu'on n'a pas été satisfait de cette réponse, voyons ce qu'on y oppose et ce que notre auteur réplique pour justifier sa conduite. »

L'auteur de la *Religion raisonnable* nous dit que les Epîtres étant adressées à des personnes qui étaient déjà fidèles, on ne saurait supposer qu'elles leur aient été écrites pour leur enseigner les points fondamentaux, c'est-à-dire ce qu'il faut croire nécessairement pour devenir chrétien. *Mais qui ne sait*, lui dit son antagoniste, *que les quatre Evangiles ont été écrits pour des fidèles et à des fidèles, tout aussi bien que pour des infidèles?* J'en conviens, répond notre auteur; mais examinons la conséquence que vous en voulez tirer. Donc ce que les évangélistes nous ont appris que Jésus-Christ et ses apôtres disaient et prêchaient à des infidèles, a été dit et prêché à des fidèles. Donc le discours que Notre-Seigneur eut avec une femme de *Samarie* et avec les habitants de cette ville, s'adressait à des fidèles, parce que c'est pour les fidèles aussi bien que pour les infidèles que saint Jean a écrit son Evangile, où cette histoire de la Samaritaine est racontée comme faisant partie de l'histoire de Jésus-Christ. Donc le discours que saint Pierre fit au centenier *Corneille*, et ceux que saint Paul fit à *Antioche*, à *Thessalonique*, à *Corinthe*, etc., n'étaient pas destinés à la conversion des infidèles, parce que saint Luc dédie son histoire des *Actes des apôtres* à Théophile qui était chrétien, comme mon antagoniste s'est donné la peine de le prouver. On serait tout aussi bien fondé à dire que dans les *Commentaires de César*, les discours que cet illustre Romain fait aux Gaulois en diverses rencontres, s'adressaient autant aux Romains qu'aux Gaulois, par la raison que ses Commentaires étaient écrits pour les Romains aussi bien que pour d'autres peuples, ou que les bons mots des anciens Grecs et Romains qu'on trouve dans *Plutarque* n'ont pas été dits seulement à des personnes qui vivaient de leur temps, parce que *Plutarque* les a recueillis pour l'usage de la postérité. Qui ne voit l'absurdité d'un tel raisonnement?

Sans donc perdre plus de temps à le réfuter, voici quelque chose de plus particulier sur ce qui m'engagea à ne pas chercher dans les Epîtres des apôtres les articles dont la créance est absolument nécessaire pour nous *rendre chrétiens*. D'abord je parcourus les prédications que Jésus-Christ et ses apôtres adressaient à ceux qui n'étaient pas encore convertis à la foi chrétienne, afin de voir ce qu'ils enseignaient et ce qu'ils voulaient qu'on crût pour devenir chrétien. Et toutes ces prédications je les ai transcrites, laissant juger de ce qu'elles contiennent à quiconque voudra les examiner. Or comme les Epîtres ont toutes été écrites à des personnes qui avaient déjà embrassé le christianisme, et

qui avaient la foi requise pour être admises dans l'Eglise chrétienne, je crus qu'elles ne feraient pas voir si distinctement quelles sont les doctrines dont la créance est absolument nécessaire pour rendre les hommes chrétiens, parce qu'elles n'ont pas été écrites pour convertir des infidèles, mais pour confirmer ceux qui étaient déjà fidèles. C'est ce qui est clairement exprimé dans l'Epître aux Hébreux en ces termes : *Duquel* (Jésus-Christ) *nous avons beaucoup de choses à dire qu'il serait difficile de vous expliquer, parce que vous êtes devenus lâches à entendre. Car au lieu que depuis le temps qu'on vous instruit vous devriez être déjà capables d'enseigner les autres, vous avez encore besoin qu'on vous apprenne les premiers éléments des oracles de Dieu. Vous êtes devenus comme des personnes qui ont besoin de lait et non d'une nourriture solide. Or quiconque n'est nourri que de lait n'entend point la parole de justice, parce qu'il est encore enfant. Mais la nourriture solide est pour les parfaits, c'est-à-dire pour ceux qui, pour y être habitués, ont les sens exercés à discerner le bien et le mal. C'est pourquoi laissant les principes de la doctrine du Christ, passons à ce qu'il y a de plus parfait, sans nous arrêter à établir de nouveau le fondement de la repentance des œuvres mortes, de la foi en Dieu, de la doctrine des baptêmes, de l'imposition des mains, de la résurrection des morts et du jugement éternel.* L'Apôtre fait voir dans cet endroit que son dessein, en écrivant cette Epître, n'était pas d'enseigner aux Hébreux convertis au christianisme les doctrines fondamentales de la religion de Jésus-Christ, mais de les amener à une plus grande perfection, c'est-à-dire à une connaissance plus parfaite de toute l'économie évangélique, afin de les convaincre de l'évidence et de la perfection de cette sainte doctrine : ce qu'il explique en détail dans toute cette Epître, en faisant voir la correspondance qui se trouve entre l'Evangile et le Vieux Testament, et particulièrement entre l'économie de la loi mosaïque. Je pourrais demander ici à notre théologien et à tous ceux qui comme lui mettent au nombre des points fondamentaux je ne sais combien de questions subtiles sur les moyens, l'occasion, l'auteur et le succès de notre rédemption, si toutes les choses que saint Paul dit qu'il avait à étaler aux Hébreux touchant Jésus-Christ, mais qu'il était malaisé de leur expliquer *parce qu'ils étaient lâches à entendre*, si, dis-je, toutes ces choses n'avaient pas un rapport immédiat à l'occasion, à l'auteur, aux moyens et au succès de notre redemption, et par conséquent si c'étaient des choses dont la connaissance leur fût absolument nécessaire pour être sauvés, je pourrais leur faire la même question sur les choses dont le même apôtre assure en parlant aux Corinthiens (I[re] *Epît., chap.* III, 2), *qu'ils ne pouvaient point encore les digérer.* Car c'est à peu près dans la même vue qu'il dit dans cet endroit comme dans celui de son Epître aux Hébreux qui vient d'être cité, *qu'il avait posé le fondement comme un sage architecte :* fondement qu'il nous déclare lui-même n'être autre chose que *Jésus le Messie,* ajoutant qu'on ne peut en poser d'autres. S. Luc nous apprend aussi dans les *Actes des apôtres* (chap. XVIII, 4), que ce fut sur cela que S. Paul établit à Corinthe le fondement du christianisme. *Paul,* dit-il, *étant à Corinthe, prêchait dans la synagogue tous les jours de sabbat, et témoignait aux Juifs que Jésus était le Messie.* Cet apôtre déclare ensuite aux Corinthiens qu'on peut bâtir sur ce fondement. Mais je ne crois pas qu'il soit nécessaire de prouver que ce qu'on bâtit sur le fondement n'est pas le fondement même. Il leur apprend aussi qu'il avait souhaité de bâtir sur ce fondement, mais il dit en même temps qu'*il les avait nourris jusqu'alors de lait, et non de viande solide ; parce qu'ils n'avaient pas été capables de la porter et qu'ils ne l'étaient point encore.* Aussi voyons-nous que presque toute cette Epître contient des reproches de leur mauvaise conduite, ou des exhortations et des instructions qui se rapportent à la pratique, mais que S. Paul n'y dit pas grand'chose pour expliquer en particulier quelque partie du grand mystère du salut, révélé dans l'Evangile.

Nous pouvons inférer de tous ces passages (si le sens commun ne suffisait pas pour nous le faire conclure de la nature même des choses) que le dessein de ces Epîtres n'était pas de poser les fondements de la religion chrétienne ou d'en apprendre les principes à ceux à qui elles sont adressées, puisqu'elles sont écrites à des personnes qui avaient embrassé ces principes et qui étaient déjà chrétiennes. Le même raisonnement a lieu à l'égard de toutes les autres Epîtres. Voilà pourquoi il ne me parut pas que les Epîtres fussent les parties de l'Ecriture les plus propres à nous découvrir ce fondement, distinct de toutes les autres doctrines qu'on a bâties dessus ; parce que dans les Epîtres on se propose plutôt l'examen de ces doctrines-là que du fondement sur lequel elles sont établies. Car le principal dessein des apôtres en écrivant leurs Epîtres, ne pouvait être de faire ce qui était déjà fait, je veux dire de proposer simplement le fondement du christianisme à ceux qui étaient déjà chrétiens ; mais plutôt de bâtir sur ce fondement quelque explication plus étendue de ce point capital, selon qu'ils étaient engagés par les circonstances particulières où ils se rencontraient, ou par un dessein général de faire voir la vérité, la sagesse, les beautés et les priviléges de l'Evangile. C'est là, dis-je, la raison qui m'a porté à ne tirer les articles de foi qu'il faut recevoir absolument pour devenir chrétien, que des prédications que Jésus-Christ et ses apôtres adressaient à ceux qui n'étaient pas encore convertis à la foi chrétienne, selon qu'elles nous sont proposées dans la partie historique du Nouveau Testament. Cette raison m'a paru fort bonne ; parce qu'on ne peut douter que Jésus-Christ et ses apôtres prêchant à ceux qui n'étaient

pas encore convertis au christianisme, ne leur aient proposé tout ce qu'ils devaient croire nécessairement pour devenir chrétiens; comme aussi, que la foi en vertu de laquelle un homme était admis dans l'Église en qualité de *fidèle*, comprenait tout ce qu'il fallait *pour le rendre chrétien*, parce que s'il eût manqué quelque chose à cette foi, il est certain que celui qui en aurait fait profession n'aurait pas été admis dans l'Eglise; à moins qu'on ne puisse supposer que Jésus-Christ et ses apôtres ont admis dans l'Eglise chrétienne des gens qui n'étaient pas encore chrétiens, ou qu'ils ont déclaré fidèles, des personnes à qui il manquait encore quelque chose de nécessaire pour les rendre fidèles, c'est-à-dire, qui étaient fidèles, et non fidèles en même temps. Or on ne saurait recueillir des Epîtres des apôtres, quels étaient les articles qui avaient été prêchés à ceux à qui s'adressaient ces Epîtres, et dont la créance les avait introduits dans l'Eglise chrétienne et fait devenir *croyants*, *saints*, *fidèles*, *élus*, etc., titres que les apôtres leur donnent actuellement dans les Epîtres qu'ils leur écrivent. C'est là, dis-je, la véritable raison pourquoi je n'allais pas chercher ces articles dans les Epîtres : raison si naturelle en cette occasion, qu'elle doit servir de règle à quiconque voudra s'engager dans cette recherche.

Mais de peur qu'on ne s'imagine que c'est là une défaite dont je ne me suis avisé qu'après qu'on m'a repris de n'avoir pas consulté les Epîtres pour apprendre quels sont les articles dont la créance est absolument nécessaire pour devenir chrétien, voici deux passages de mon livre qui suffiront pour me justifier pleinement de ce reproche. Après avoir remarqué quels titres S. Paul donne dans toutes ses Epîtres à ceux auxquels il les envoie, j'ajoute en autant de termes (*pag.* 343, *Relig. rais.*) : *D'où il paraît clairement que tous ceux à qui S. Paul écrit étaient des frères, des saints et des fidèles dans l'Eglise chrétienne, et par conséquent déjà chrétiens; qu'ainsi ils n'avaient pas besoin d'apprendre les articles fondamentaux de la religion chrétienne, sans la créance desquels ils ne pouvaient être sauvés; et qu'on ne saurait supposer que la raison pourquoi S. Paul a écrit à qui que ce soit de ces personnes ait été de les instruire de ces points fondamentaux.* Et un peu plus bas : *Puis donc que toutes les Epîtres des apôtres ont été écrites à des gens qui étaient déjà fidèles et chrétiens, le dessein qu'ont eu ces saints hommes en les écrivant ne pouvait être de les instruire des choses qui étaient nécessaires pour les rendre chrétiens.*

Du reste je ne songeai jamais à nier, comme on me le reproche, qu'il y ait des articles fondamentaux dans les Epîtres. J'ai dit précisément le contraire. En voici la preuve dans ces paroles que vous trouverez dans mon livre (*Relig. rais.*) : *Je conviens que les principales doctrines de la foi chrétienne sont répandues çà et là dans la plupart de ces Epîtres; mais ce n'est pourtant pas dans ces sortes d'écrits que nous devons apprendre quels sont les articles fondamentaux de la religion.* Je vous laisse à penser si l'on peut conclure de ces paroles que je nie que les apôtres aient inséré dans leurs Epîtres les points fondamentaux de la religion chrétienne. Tout ce qu'on en peut inférer se réduit à ceci, que les points fondamentaux s'y trouvent mêlés indifféremment et sans distinction avec d'autres vérités moins essentielles, et qu'ainsi l'on pourra bien mieux les trouver et les discerner, ces articles importants et absolument nécessaires au salut, dans les prédications que Jésus-Christ et ses apôtres faisaient à ceux qui étaient encore étrangers et ignorants à l'égard de la foi chrétienne, pour la leur faire connaître et pour les engager à l'embrasser. C'est un raisonnement que j'ai fait moi-même dans mon livre, et auquel je ne crois pas que personne ait droit de trouver à redire.

Mon adversaire tire de là une conséquence bien différente, mais qui ne paraît pas tout à fait si bien fondée. Car de ce que je n'ai pas voulu chercher dans les Epîtres quels sont les articles fondamentaux dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, il conclut *que je mets tout en œuvre pour éloigner l'esprit des hommes de la contemplation des vérités divines; que j'ai dessein d'anéantir tous les articles de la foi chrétienne, à l'exception d'un seul; que je ne veux pas permettre aux hommes d'entrer dans l'examen du christianisme et que j'efface les Epîtres des saints apôtres.*

A l'égard des Epîtres, je me contenterai de répéter ce que j'en ai déjà dit dans mon livre : *Elles peuvent servir beaucoup à nous éclairer l'esprit et à nous enseigner certaines choses qui regardent la pratique, par la solution qu'elles donnent de certaines difficultés et par la réformation qu'on y voit de quelques erreurs particulières.* Et à la page 349 : *Une créance explicite et formelle de ce que Dieu exige de ceux qui veulent être dans la nouvelle alliance et en goûter les avantages est absolument nécessaire. Quant aux autres parties de la révélation divine, ce sont des objets de la foi, et l'on doit les recevoir comme tels. Ce sont des vérités dont aucune ne peut ni ne doit être révoquée en doute dès qu'elle est connue comme faisant partie de la révélation, j'entends une révélation divine.*

Mais pour ce qu'on m'objecte que je ne veux pas permettre aux hommes d'entrer dans l'examen du christianisme, je souhaite avant toutes choses qu'on me dise où est renfermé ce christianisme dont je veux interdire l'examen aux hommes. Quant au christianisme que je reconnais, moi, pour règle de ma conduite et de ma foi, il est tout renfermé dans l'Ecriture sainte. Je l'avoue, et je me fais un plaisir de le publier à la face de toute la terre. Du reste, je suis si éloigné d'empêcher qui que ce soit de l'examiner, que c'est à cette divine règle que j'en appelle à tout moment. J'ai même inséré dans mon livre tant de passages de l'Ecriture que mon adversaire s'est ennuyé à les lire, comme il nous l'apprend lui-même. *On est obligé*, ai-je

dit expressément, *de se soumettre avec foi à toute la révélation divine. Les écrivains sacrés ayant été inspirés de Dieu n'ont rien écrit qui ne soit exactement vrai, et ils ont même écrit en plusieurs endroits des vérités qui nous sont encore à présent d'un grand usage pour expliquer, éclaircir et confirmer la doctrine chrétienne, et pour porter ceux qui l'ont embrassée à s'y tenir fortement attachés.* Et un peu plus bas, je déclare expressément qu'*on est obligé de recevoir toutes les parties de la révélation divine avec docilité et avec un esprit disposé à embrasser et à croire toutes les vérités qui viennent de Dieu, et à consentir avec soumission à tout ce qui lui paraîtra porter ce caractère.* Je parle ensuite des efforts que les hommes doivent faire pour entendre cette révélation, et du soin qu'ils doivent prendre d'expliquer un passage par un autre. Or, je vous prie, sur quel fondement peut-on m'accuser après cela de vouloir retenir les hommes dans l'ignorance, de leur interdire la connaissance de l'Ecriture; et de les borner à la créance d'un seul article? N'est-il pas visible, au contraire, par ces endroits qu'on vient de voir et par tout le dessein de mon livre, que je suis persuadé qu'il est du devoir de chaque chrétien de lire l'Ecriture sainte, de l'examiner, de l'étudier, et de regarder cette occupation comme leur plus grande affaire?

Je vois enfin pourquoi certaines gens ne sauraient s'accommoder de cette méthode, quelque raisonnable qu'elle soit: c'est qu'elle les dépouille du privilége d'imposer aux autres hommes les articles de foi qui conviennent le mieux avec leurs chers systèmes. Ils ne sauraient accorder ce pouvoir à l'évêque de Rome; mais ils sont bien aises d'en jouir eux-mêmes. Après avoir formé leur système de théologie, ils veulent que tout autant d'articles qui entrent dans la composition de cet ouvrage soient essentiels et fondamentaux. Ils les expliquent à leur manière, ils en déterminent l'importance, et ne reconnaissent pour chrétiens que ceux qui les reçoivent dans le sens qu'ils leur ont donné. Que si quelqu'un n'est pas de leur avis, ou qu'il mette seulement en question si tous ces articles sont absolument nécessaires pour faire un chrétien, ils crient *à l'hérétique;* ils s'alarment comme si la religion était perdue sans ressource. Et tout cela sur la prévention où ils sont chacun en particulier que le christianisme est uniquement renfermé dans leurs systèmes, et que si l'on n'oblige pas les hommes à recevoir ces systèmes, à embrasser justement tous les articles particuliers qui les composent, sous peine de damnation, le christianisme est anéanti. Renoncer à cette méthode c'est, selon eux, introduire l'ignorance et mépriser la Bible. Mais leur crainte est tout à fait mal fondée; car si leur *orthodoxie* n'est autre chose que la vérité, si elle est entièrement conforme aux saintes Ecritures, on ne saurait la détruire cette orthodoxie en établissant le fondement du christianisme sur la seule chose sur quoi Jésus-Christ et ses apôtres l'ont établi. Convainquez seulement les hommes de la mission du Seigneur Jésus, faites-leur voir la vérité, la simplicité et la solidité de ce qu'il a enseigné lui-même et dont il a imposé la créance à ses sectateurs, et ne craignez point après cela que de tels convertis, une fois persuadés de sa doctrine et des avantages que tous les chrétiens reconnaissent leur être procurés par ce divin Sauveur, viennent à négliger l'Ecriture sainte: mais, au contraire, tenez pour assuré qu'ils retireront de cette révélation divine toute la lumière qu'ils pourront en lisant continuellement ce sacré livre avec toute l'application dont ils seront capables, et qu'ils se nourriront *des paroles de la foi et de la bonne doctrine*, comme S. Paul le recommande à Timothée (I *Ep., ch.* IV, 6).

Si l'on pressait plus fortement qu'on ne fait la lecture et l'étude de l'Ecriture sainte; si l'on renvoyait sincèrement les hommes à ce sacré livre pour y chercher leur religion, et qu'on ne leur mît pas la Bible entre les mains pour y trouver les opinions de la secte dans laquelle ils ont été élevés, il y aurait dans la chrétienté beaucoup plus de chrétiens qu'il n'y en a, et ceux qui sont chrétiens seraient plus avancés en connaissance et auraient des sentiments plus raisonnables qu'ils n'ont présentement. Le plus grand obstacle à cela, c'est cette liste choisie de doctrines particulières que chaque secte a trouvé à propos d'extraire de l'Ecriture ou de leur propre cerveau, en omettant tout le reste. Ces *vérités d'élite* (*Choice truths*, en anglais), si j'ose m'exprimer ainsi après mon antagoniste, qui nomme ainsi les points fondamentaux qu'il lui a plu de déterminer, doivent constituer l'*orthodoxie* constante d'un tel parti, de laquelle nul membre de cette Eglise ne peut s'éloigner sans renoncer au christianisme, et par conséquent à la vie éternelle. Au contraire, tant que l'on adhère fortement à ces articles on est dans l'Eglise et dans le véritable chemin du salut. Ce qui dans le fond ne tend qu'à encourager l'ignorance et la paresse, et à faire négliger la lecture et l'étude de l'Ecriture sainte. Car pourquoi prendre la peine de lire constamment la Bible, ou de se tourmenter la tête à considérer et examiner ce qui est proposé dans ce livre, puisqu'il suffit de croire comme l'Eglise croit, ou de parler après son ministre ou son curé, ou même de ne pas le contredire?

Je voudrais outre cela qu'on considérât quel nom mérite cette momerie de recommander aux hommes l'étude de l'Ecriture sainte, si, lorsqu'ils viennent à la lire, ils sont obligés de l'entendre justement dans le sens que lui donne celui qui prétend être leur docteur et leur *maître*, titre auguste qu'ils ne sont que trop portés à lui conférer contre le commandement exprès de Jésus-Christ. S'ils trouvent dans la parole de Dieu quelque chose qui les conduise à des opinions que ces prétendus maîtres n'approuvent pas, quelque chose qui semble contredire ou ébranler les doctrines reçues, ils se rendent sus-

pects par cela même qu'ils proposent leurs doutes. Dès là qu'ils raisonnent sur ces choses et qu'ils refusent d'acquiescer à tout ce que leur disent ces docteurs, on les regarde comme des gens qui manquent de respect et de déférence pour leurs guides spirituels. On flétrit leur réputation, et les censures suivent de près les mauvais bruits que l'on fait courir contre eux : et si, continuant de suivre leurs propres lumières, ils s'attachent à ce qu'ils croient que l'Ecriture même leur enseigne, ils sont chassés de l'Eglise, livrés à Satan, et on ne les reconnaît plus pour chrétiens. En conscience, est-ce là un moyen raisonnable et sincère d'encourager les hommes à étudier l'Ecriture pour l'entendre et pour faire leur profit de ce qu'ils pourront y découvrir? C'est pourtant là une conséquence nécessaire du pouvoir que certaines gens s'attribuent, de déclarer quels doivent être les points fondamentaux de la religion, c'est-à-dire de faire un christianisme à leur mode. Que s'ils ne s'attribuent ce droit, comment peuvent-ils exclure de l'Eglise de Christ (car c'est sous cette idée qu'ils regardent leur communion) des personnes qui mènent une vie aussi irréprochable que d'autres de leur société, comment, dis-je, peuvent-ils les en chasser pour des opinions particulières, à moins qu'elles ne soient visiblement incompatibles avec le christianisme? Voilà comment des systèmes de théologie, invention de l'esprit humain, sont changés en autant d'évangiles; de sorte que rien ne se trouve véritable dans chaque secte que ce qui peut être adapté avec ces systèmes. Et par ce moyen l'Ecriture n'est plus que comme un nez de cire, qu'on tourne et qu'on plie, jusqu'à ce qu'elle cadre justement avec l'*orthodoxie* opposée de différentes sociétés; car les systèmes de théologie sont à chaque parti les justes mesures de la vérité; c'est, pour ainsi dire, leur étalon par lequel seul le sens de l'Ecriture doit être déterminé : et quiconque vient à rejeter quelqu'un de ces articles *distinctifs*, cesse dès lors d'être chrétien.

C'est par cette belle méthode que mon antagoniste voudrait que la vérité, la religion, la lumière et la connaissance fussent préservées et provignées dans le monde. Mais parce que les sectes différentes de celle dont il fait partie attribuent une égale autorité à leur *orthodoxie* particulière, elles seront, pour ainsi dire, à deux de jeu avec lui; car, autant que je puis le découvrir, toutes les sectes semblent être animées du même esprit, celles-là mêmes qui prêchent le plus la liberté, je veux dire les *sociniens*; car après avoir vu combien ils sont décisifs et emportés dans leurs disputes; avec quelle ardeur ils prétendent faire recevoir pour authentiques leurs interprétations de l'Ecriture, quoiqu'en plusieurs endroits elles paraissent extrêmement forcées à d'autres personnes; quelle peine ils souffrent à être contredits, et avec combien d'incivilité et de dureté ils traitent souvent leurs adversaires; n'a-t-on pas droit de soupçonner que ce grand zèle qu'ils témoignent pour leur *orthodoxie*, qu'un emportement si visible dans les circonstances où ils se trouvent, les porterait aussi loin que les autres s'ils avaient la puissance en main? Je crains bien qu'à leur tour ils ne prétendissent aussi faire valoir la liste de leurs articles fondamentaux, et qu'ils ne fussent aussi ardents à les imposer aux autres, que les autres l'ont été à leur imposer des points fondamentaux tout contraires.

Tel est l'effet que produit et que produira toujours inévitablement le dessein d'empiéter sur l'autorité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et d'exiger à présent qu'on croie un plus grand nombre de choses comme absolument nécessaires pour devenir chrétiens, que Jésus-Christ et ses apôtres n'en ont imposé à croire au commencement de l'Evangile. Que peut-on attendre après cela des chrétiens, sinon qu'ils s'entre-déchirent les uns les autres, tandis que chaque secte s'arroge le pouvoir de déterminer quels sont les points fondamentaux, et qu'en différentes manières elles veulent toutes renfermer le christianisme dans leurs systèmes particuliers?

Mais pour faire voir comment on s'y prend à dresser des catalogues de points fondamentaux; comment on les met en crédit sous ce titre, et par quels motifs et dans quelles vues certaines doctrines sont admises dans ces catalogues ou en sont exclues, selon l'humeur, les intérêts ou les desseins des chefs de parti, comme si c'étaient des choses qui dépendissent du bon plaisir des hommes, et qui dussent être appliquées à leurs avantages particuliers; je me contenterai d'un exemple que j'ai lu depuis peu dans la *Vie de Baxter*, composée par lui-même, et publiée (*à Londres, en anglais, in-folio*) en 1696.

* « Dans cet endroit *Baxter* nous apprend d'abord qu'il se fit, du temps de *Cromwel*, une assemblée de théologiens presbytériens et indépendants pour déterminer en termes clairs et formels quels étaient les *articles fondamentaux* qu'il fallait faire profession de croire pour avoir un libre exercice de sa religion en Angleterre. *Baxter* fut du nombre de ces théologiens, quoiqu'il n'approuvât pas beaucoup ce dessein, *parce qu'il savait*, dit-il en propres termes, *combien c'est une affaire chatouilleuse d'entreprendre une énumération des points fondamentaux, quelles mauvaises conséquences produirait cette entreprise, si l'énumération était mal faite, et combien les réponses qu'on fait ordinairement aux papistes sur cette question*, quels sont vos articles fondamentaux? *sont peu satisfaisantes.* Cependant la chose fut résolue. Mais sans m'arrêter à vous raconter les particularités de toutes les conférences qui furent faites sur ce sujet, je me contenterai de cette petite histoire, qui, dans ce temps-là, fit rire bien des gens, à ce que dit *Baxter*,

* Notre auteur s'était contenté d'indiquer ce passage. Je l'insère ici en faveur de ceux qui n'entendent pas l'anglais, ou qui n'ont pas la vie de *Baxter*.

mais qui pourrait bien aussi faire verser des larmes à des personnes qui la regarderaient d'un certain côté. Quoi qu'il en soit, voici le fait extrait mot pour mot du livre de cet auteur. M. *Sympson*, l'un des théologiens qu'on avait nommés pour déterminer les points fondamentaux, engagea les autres à faire passer pour article fondamental cette proposition : *Quiconque s'approuve soi-même ou approuve les autres dans un péché connu ne saurait être sauvé. Baxter* fut le seul qui s'opposa à ce que cette proposition fût mise au nombre des points fondamentaux, disant, entre autres raisons, qu'il y avait, à son avis, une espèce de contradiction entre un *péché connu* et *approuvé*, parce que tant qu'un homme connaît qu'il pèche, il n'approuve point son action. *Tout cela*, ajoute-t-il, *ne fit aucune impression sur les esprits de ces théologiens qui voulaient aller leur grand chemin malgré toutes mes oppositions, dont ils se mettaient si peu en peine qu'elles servaient à faire passer leurs résolutions avec plus de hauteur, bien loin de pouvoir les arrêter. Enfin je leur dis que, quelque ardents qu'ils fussent à défendre leur opinion et leur manière d'agir, j'allais les forcer par un seul mot à changer cet article, ou à l'exclure entièrement de leur catalogue. Je m'y engageai par tel pari qu'ils voudraient faire avec moi. Ils ne voulurent pas me croire, admirant ce que je pouvais avoir dans l'esprit. Sur quoi je leur dis*(1) : Le parlement regarde la séparation des indépendants comme un péché, et par conséquent, lorsqu'ils verront cet article, ils diront : Selon le propre jugement de nos frères, nous sommes tous damnés si nous *approuvons* les indépendants ou d'autres sectaires dans leurs péchés. *On ne me répondit rien; mais tout cet article fondamental fut effacé.* Il est aisé de voir quelle raison porta ces théologiens à exclure ce pauvre article, quoiqu'ils l'eussent soutenu jusqu'alors avec tant d'ardeur comme un point fondamental du christianisme. L'intérêt, ce souverain juge des controverses, fut plus fort que tous leurs raisonnements. Et voilà comment, dans ces augustes assemblées, on se joue souvent de ce qu'il y a au monde de plus sacré. Qu'on juge après cela si nous devons laisser à d'autres hommes le soin de régler et de déterminer les articles de notre foi. »

Et dans le fond, lorsque les hommes s'ingèrent d'établir d'autres articles fondamentaux de la religion chrétienne, que ceux qu'on trouve dans les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, où s'arrêteront-ils ? Dès qu'un certain ordre d'hommes vient à exiger que pour devenir membre de leur Église, c'est-à-dire chrétien à leur mode, l'on croie quelque chose de plus que ce que Notre-Seigneur et ses apôtres proposaient à ceux qu'ils recevaient dans l'Église, ils ont beau prétendre recommander l'Écriture à leur peuple, ils ne lui en recommandent en effet que ce qui s'accorde justement avec les dogmes auxquels les chefs de cette secte ont résolu de réduire le christianisme.

Il ne faut donc pas s'étonner qu'il y ait tant d'ignorance parmi les chrétiens, et qu'on s'en plaigne par tant de vaines déclamations, tandis que presque chaque société distincte de chrétiens place magistralement l'*orthodoxie* dans un certain nombre choisi d'articles fondamentaux, distincts de ceux qui sont proposés dans les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, et dont un seul ne doit être mis en question par aucun membre de la société. Par ce moyen le peuple n'est jamais renvoyé à l'Ecriture, cette vraie source de lumière, que les yeux bandés. On leur met un voile sur la tête et on leur ordonne après cela de lire la Bible. Il faut qu'ils fassent cadrer tout ce qu'ils y voient avec les articles fondamentaux de leur Eglise; ou bien il vaudrait mieux pour eux qu'ils n'eussent jamais jeté les yeux sur ce livre ; car s'ils y trouvent quelque chose de contraire aux doctrines reçues, quoiqu'ils le soutiennent et l'expriment dans les propres termes que le Saint-Esprit l'a exposé, cela ne les excusera point ; ils passeront pour hérétiques et seront traités comme tels. Ainsi nous voyons qu'entr'autres bons effets que produit la coutume de faire des confessions de foi, elle a toujours introduit l'ignorance dans le monde, et qu'elle l'y produira et l'y prodiguera nécessairement toujours, quoique chaque secte se croie seule exempte de ce blâme dont elle charge hardiment toutes les autres ; sur quoi j'ai été souvent étonné d'entendre certaines gens déclamer avec tant de zèle contre la foi implicite de l'Eglise romaine, tandis que cette espèce de foi est autant requise et autorisée dans leur propre église, quoiqu'elle n'y soit pas reçue si ouvertement, ni avouée avec tant d'ingénuité que dans l'Eglise romaine.

SECONDE OBJECTION.

S'il est permis de diminuer le nombre des articles de foi, comme a fait l'auteur de la Religion raisonnable, *n'a-t-on pas sujet de craindre qu'on ne réduise les dix commandements à un seul Commandement, et l'Oraison dominicale à une seule demande?*

Si mon adversaire voulait me dire où est ce catalogue d'articles de foi dont il parle à tout moment, il serait plus aisé de répondre à une telle demande; mais tandis que ce *Credo* n'est nulle part, il est ridicule de faire des questions sur un sujet aussi chimérique. Je sais où trouver les dix Commandements et l'Oraison dominicale en termes exprès, et séparés de toute autre chose par des marques de distinction toutes particulières. Nous voyons nettement ce que c'est que la prière dominicale, par ce commandement de Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Quand vous prierez*, dites : Notre Père, etc. (*Luc*, XI, 1). C'est de

(1) I told them that the Parliament took the independant way of separation to be a sin, and when this article came before them, they would say, By our brethens own Judgement we are all damned men if we allowr the independants or any other sectaries in their sin. They gave me no answer, but they left out all that fundamental. *The Life of the reverend M. Baxter*, part. 2, p. 199.

la même manière et par le même tour d'expression qu'il nous apprend ce que nous devons croire pour devenir ses disciples, en ordonnant à ses apôtres ce qu'ils devaient prêcher. *Dans les lieux où vous irez*, leur dit-il (*Matth.*, X, 7), *prêchez, disant*, quoi? ceci seulement : *Le royaume des cieux est proche*, ou comme l'exprime S. Luc (IX, 2): *Ils furent envoyés pour prêcher le royaume de Dieu et guérir les malades*. paroles que j'ai suffisamment expliquées ailleurs, sans qu'il soit nécessaire de le faire encore ici. Mais ce *Credo* dont parle mon adversaire, où est-il? Qu'il nous le montre séparé distinctement du reste de l'Ecriture. Qu'il l'étale s'il sait où le trouver, ou qu'il cesse d'en parler, jusqu'à ce qu'il puisse le produire. Ce n'est pas le Symbole des apôtres, car il lui a déjà ôté le privilége d'être la règle et la mesure de la foi chrétienne, ayant déclaré ouvertement dans son livre, que *si un homme ne croit que ce qui est en termes exprès dans le Symbole des apôtres, sa foi ne sera pas la foi d'un chrétien.* Bien plus, il est visible que, selon lui, le Symbole des apôtres tend aussi bien que mon sommaire d'articles de foi à l'irréligion et à l'athéisme ; car ce Symbole réduisant à douze articles les quarante, ou peut-être les quatre cents points fondamentaux de sa confession de foi, et ne faisant aucune mention de la plus grande partie de ces points nécessaires que ce faiseur de confessions nous a déjà présentés et qu'il nous présentera dans la suite lorsqu'il le trouvera bon ; ce Symbole, dis-je, dispose aussi bien les hommes à diminuer le Décalogue et l'Oraison dominicale, que la liberté que j'ai prise de reduire à deux articles les douze qui composent le Symbole des apôtres ; car il en a reconnu pour le moins deux dans mon sommaire, l'un qui pose l'existence d'un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre, et l'autre, que Jésus est le Messie, quoiqu'il affecte à tout moment de dire que je réduis la religion à un *seul* article. Quel que soit le motif qui l'engage à parler ainsi, il est visible qu'il croirait sa cause assez mauvaise, s'il était obligé de reconnaître que mon sommaire contient plus d'*un* article; car s'il avouait qu'il en contient deux, où trouverait-il des plaisanteries et des arguments pour le combattre? Dès lors tous ses raisonnements s'en iraient en fumée, comme celui-ci : *Si la foi catholique est une foi réduite à un seul article, elle sera bientôt réduite à rien, l'unité se changera en zéro.* Et ailleurs, introduisant des athées, il leur met ces belles paroles dans la bouche : *Nous sommes bien aises d'apprendre que le christianisme soit réduit à si peu de chose par ce fameux écrivain ; c'est un bon présage qui sera bientôt réduit à rien. Quoi? Un seul article et qui est si court! Nous nous accommodons fort bien d'une telle foi et d'une telle religion, puisqu'elle est si près du néant.* Mais que cet écrivain si spirituel, si modeste et si raisonnable me permette de lui dire que cette religion dont il se joue si grossièrement jusqu'à l'appeler *une religion qui approche du néant*, est au fond la religion même que Notre-Seigneur Jésus-Christ et ses apôtres ont prêchée pour la conversion et le salut du genre humain, et dont on a omis aucun des articles dont ils proposaient la créance à ceux qui n'étaient point encore fidèles, comme absolument nécessaires pour les rendre chrétiens. Et je lui demande après cela si, en qualité d'ambassadeur de Jésus-Christ il a ordre de tourner cette religion en ridicule. Car jusqu'à ce qu'il ait montré que Jésus-Christ et ses apôtres prêchaient autrement, et quelque chose de plus que ce que l'Esprit de vérité nous a transmis dans l'histoire de leurs prédications que j'ai recueillies et transcrites fidèlement dans mon livre, tout ce qu'il dira contre l'évidence et la simplicité de leur doctrine, quoique proposé contre moi, ne laissera pas d'être appliqué à Jésus-Christ et à ses apôtres par les athées de toute espèce, qu'il instruit si bien par ces sortes de déclamations.

Mon antagoniste ferait bien mieux de considérer combien les vaines railleries qu'il fait sur un sujet aussi sérieux que celui-ci, peuvent contribuer à la propagation de l'athéisme et de l'irréligion, dans un siècle tel que le nôtre. Une chose au moins dont je suis fort assuré, c'est que la doctrine d'un seul article (supposé que l'auteur et le consommateur de notre foi, et ceux qu'il a conduits par son Saint-Esprit, n'aient prêché qu'un seul article) ne tend pas plus à l'athéisme que leur doctrine d'un seul Dieu. Cependant de la manière dont parle mon adversaire, il semble que notre religion tire toute sa force du nombre de ses articles, et qu'elle serait anéantie si elle n'en avait que peu. C'est pourquoi il en a ramassé une bonne quantité ; et Dieu sait combien il en réserve encore, qu'il étalera dans l'occasion. Mais je souhaiterais que ce savant théologien, qui paraît si fort en peine de ce que deviendrait sa religion si l'on ne proposait qu'un seul article ou qu'un petit nombre dont la créance fût nécessaire pour devenir chrétien, considérât que tout le fort de notre religion roule sur l'autorité divine de ceux qui ont les premiers publié les conditions auxquelles on doit être admis dans l'Eglise, et non sur la multitude des articles dont certaines gens supposent la créance absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien. Et je le prie de se ressouvenir, s'il lui prend envie de faire valoir ce bel argument d'*une unité métamorphosée en zéro*, qu'une simple unité est aussi éloignee du néant, qu'un million d'unités. D'ailleurs, qu'il considère lui-même si par cette manière d'argumenter l'on ne pourrait pas prouver que le polythéisme des païens est plus éloigné de l'athéisme, que la religion chrétienne. Pour voir la force de son raisonnement, il n'a qu'à le mettre dans la bouche d'un païen qui se plaigne que la religion chrétienne conduit à l'athéisme parce qu'elle réduit le grand nombre de ses dieux à un seul Dieu, ce qui tend à n'en admettre aucun et ne saurait, par conséquent, aboutir à autre chose. Ce raisonnement est pitoyable, mon antagoniste en conviendra, j'en suis

sûr; mais comment fera-t-il voir que celui qu'il emploie contre moi n'est pas pour le moins aussi absurde? Que dirons-nous de l'exclamation pathétique qu'il fait après cela? Elle est tout aussi bien fondée que le raisonnement que nous venons d'examiner. *Quoi!* s'écrie-t-il, *faut-il qu'il nous dépouille de tous les articles du christianisme, à l'exception d'un seul?* Eh! monsieur, ne perdez pas sitôt courage. Le mal n'est pas si grand que vous le faites. Personne ne peut vous *dépouiller* d'aucun des articles de votre foi. Si vous les cherchez où Dieu les a mis, je veux dire dans l'Ecriture sainte, et que vous les receviez comme il les a proposés dans ce sacré livre, sans y rien changer, vous les y trouverez toujours en leur entier; mais s'ils sont de votre invention, je ne saurais vous en répondre. En ce cas-là, ils pourraient bien n'être autre chose que de vaines idoles que vous avez élevées vous-même, et qui pourront être aisément renversées, quoique vous criiez à pleine bouche : *Grande est la Diane des Ephésiens!*

« J'aurais pu me passer de traduire cet article qui ne contient que de fades railleries, dont un esprit raisonnable ne saurait être ébloui. Mais il est bon d'avertir le monde que MM. les théologiens s'amusent quelquefois à railler, quand ils manquent de bonnes raisons. On a vu dans ces provinces le grand M. *Jurieu* tomber grossièrement dans ce défaut, dont il a été repris vigoureusement et gravement par M. *Saurin*, l'un de ses plus fameux antagonistes. Il n'est pas le seul de son ordre qui ait recours à cette méchante finesse, comme il paraît par ce dernier article. D'où l'on pourra conclure que ces messieurs ne cherchent pas toujours la vérité dans leurs disputes, et qu'ainsi, pour éviter d'être leurs dupes, nous devons exminer à la rigueur ce qu'ils disent, avant que d'y donner notre consentement; puisque non seulement ils peuvent manquer de lumières pour découvrir la vérité, mais que bien souvent ils la sacrifient à leur propre gloire.

« D'ailleurs, je connais des théologiens qui ont effectivement tâché de décrier le livre de notre auteur, comme s'il tendait à l'anéantissement de la religion chrétienne, parce qu'il réduit à un si petit nombre les articles de foi absolument nécessaires pour rendre un homme chrétien : raisonnement qui ressemble si fort à celui qu'on vient de réfuter, qu'il suffira de lire ce que notre auteur a répondu à son adversaire, pour en reconnaître la faiblesse. »

TROISIÈME OBJECTION.

Que la raison pourquoi l'on a transcrit dans l'histoire de l'Evangile et des Actes des apôtres cet article, Jésus est le Messie, *comme le seul dont la créance fît admettre les hommes dans l'Eglise en qualité de chrétiens, c'est parce que cette histoire est fort concise, quoique du reste Jésus-Christ et ses apôtres aient proposé à ceux qui embrassaient le christianisme, d'autres articles de foi qui n'ont pas été insérés dans les Evangiles ni dans les Actes des apôtres.*

Avant que de répondre à cette objection, je vous prie de ne pas oublier que la question est de savoir ce que chacun doit croire nécessairement pour devenir chrétien. J'ai montré clairement par une exacte revue de l'histoire de Jésus-Christ et de ses apôtres, qu'en toute rencontre le but général de toutes leurs prédications était de convaincre les incrédules de ces deux grandes vérités : l'une, qu'*il y a un seul Dieu, éternel, invisible, créateur du ciel et de la terre;* et l'autre, que *Jésus de Nazareth était le Messie*, le roi, le sauveur envoyé de la part de Dieu; et que dès là qu'on croyait ces deux articles, on était baptisé et reçu dans l'Eglise, c'est-à-dire regardé comme sujet du royaume de Jésus-Christ, et déclaré fidèle. D'où il s'ensuit visiblement que ce sont là les deux seules vérités dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien.

Ce point de fait est si évident par toute la suite des quatre Evangiles et des Actes des apôtres, que mon adversaire, qui soutient que la créance de quantité d'autres points est nécessaire pour rendre un homme chrétien, a mis tout en œuvre pour le faire révoquer en doute.

On peut réduire tout ce qu'il dit sur cela à l'objection générale que j'ai mise à la tête de cet article; mais il faut voir en particulier les raisonnements dont il l'appuie. De peur de les affaiblir, je transcrirai ses propres paroles.

Pour éclaircir cette matière, il pose d'abord ces quatre choses : La première, que *le premier degré vers le christianisme consistait à croire que Jésus était le Messie;*

La seconde, que *quoique cette proposition*, Jésus est le Messie, *soit produite toute seule en plusieurs endroits, on a pourtant raison de croire et d'être persuadé que d'autres points de foi étaient proposés en même temps;*

La troisième, qu'*encore que la foi chrétienne soit composée de différentes parties, on ne les rencontre pourtant pas toutes dans chaque endroit particulier de l'Ecriture;*

La quatrième, que *le christianisme a été érigé* (*erected*, en anglais) *par degrés.* C'est, ajoute-t-il, pour éclaircir une objection que j'avance ces quatre choses. Et voici quelle est cette objection, selon qu'il lui a plu de la proposer : *Mon dessein est*, dit-il, *de répondre ici à une objection que certaines gens me pourraient faire, et non sans apparence de raison. D'où vient,* diront-ils, *que cet article de foi, que Jésus est le Messie ou le Christ, est si* SOUVENT *répété dans le Nouveau Testament? Pourquoi ce point est-il* QUELQUEFOIS *inculqué sans l'addition d'aucun autre article de foi? Cela ne prouve-t-il pas clairement que c'est là tout ce dont la créance est exigée nécessairement pour rendre un homme chrétien? Ne pouvons-nous pas inférer de la* FRÉQUENTE ET UNIQUE *répétition de cet article en plusieurs endroits des Evangiles et des Actes des apôtres qu'il n'y a point d'autre article de foi*

d'une nécessité absolue, mais que celui-là seul suffit pour rendre un homme vrai membre de Christ ?

Il est visible par la manière dont mon adversaire exprime cette objection, qu'il ne sait pas trop bien de quel côté la proposer pour s'en débarrasser plus aisément. C'est pourquoi il l'a tournée en différentes manières, dont la première est, *pourquoi cet article de foi* (que Jésus est le Messie) *est répété tant de fois dans le Nouveau Testament ;*

La seconde, *pourquoi cet article est cité quelquefois sans être accompagné d'aucun autre article de foi ;* ce qui suppose que d'autres articles sont proposés *quelquefois* avec celui-ci;

Et la troisième, *ne pouvons-nous pas inférer de cette fréquente et unique répétition de cet article en plusieurs endroits des Evangiles et des Actes des apôtres, qu'il n'y a point d'autre article de foi d'une nécessité absolue,* etc., etc.? Question qui se réduit en effet à ceci : pourquoi cet article est-il répété si souvent et tout seul dans les Evangiles et dans les Actes des apôtres, c'est-à-dire dans les prédications que Jésus-Christ et ses apôtres ont adressées à ceux qui ne croyaient point ? Et c'est de quoi il doit rendre raison, s'il veut ôter la difficulté qui se trouve dans cette matière entre lui et moi.

D'où il paraît que ces trois questions, quoique jointes ensemble comme n'en faisant qu'une seule, sont pourtant trois questions tout à fait distinctes et qui ont besoin d'être éclaircies par des raisons particulières, puisqu'elles renferment trois points de fait bien distincts : le premier, qu'un article est proposé *fort souvent ;* le second, qu'il est proposé *quelquefois* tout seul ; et le troisième, qu'il est *toujours* proposé tout seul dans les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres.

Ayant ainsi formé une seule objection de ces trois questions confondues ensemble, voyons comment les quatre choses qu'il a proposées pour l'éclaircissement de cette objection pourront servir à cela.

La première est que *le premier degré vers le christianisme consistait à croire que Jésus était le Messie.* Eh bien! soit! que conclurez-vous de là? Le voici en autant de termes : *C'est pour cela*, continue notre théologien, *que cet article était proposé plutôt que tout autre pour être cru par tous ceux que Notre-Seigneur ou les apôtres invitaient à embrasser le christianisme.* mais, monsieur, que vos prémisses soient de la dernière évidence et que la conclusion que vous en tirez en découle nécessairement, vous n'êtes pas plus avancé pour cela ; car cette conclusion n'est pas la proposition que vous deviez prouver. Votre question était : *Pourquoi cet article est répété si souvent*, et pourquoi dans ces fréquentes répétitions, *il est quelquefois pressé tout seul, et pourquoi il est toujours proposé tout seul à ceux que Notre-Seigneur ou ses apôtres invitaient à embrasser le christianisme.* A quoi vous répondez que c'est à cause que *le premier degré vers le christianisme consiste à croire que Jésus est le Messie.* Il vous reste donc à prouver.

Que parce que le premier degré vers le christianisme consiste à croire que Jésus est le Messie, cet article est parceela même souvent proposé dans le Nouveau Testament, qu'il est proposé quelquefois sans être accompagné d'aucun autre article, et qu'enfin il est toujours proposé tout seul à ceux qui n'avaient point encore embrassé l'Evangile.

Quand vous aurez prouvé cela, je vous prierai de l'appliquer à la dispute qui est présentement entre nous.

« Notre auteur continue à faire voir que la seconde, ni la troisième, ni la quatrième réponse ne sauraient satisfaire à l'objection, de la manière qu'il a plu à son adversaire de la proposer. Mais sans perdre du temps à expliquer une chose que chacun peut voir de soi-même, passons à l'examen de ces quatre suppositions considérées en elles-mêmes. »

La première est que *le premier degré vers le christianisme consistait à croire que Jésus était le Messie. C'est là ce qui préparait les hommes à recevoir tous les autres articles.* Si ce premier point, répond à cela notre auteur, est seulement un article (1) *introductoire*, parmi un grand nombre d'autres, dont la créance est également nécessaire pour rendre un homme chrétien, il est bien vrai qu'à cause de cela il devait être constamment proposé le premier ; mais ce n'est nullement une raison pourquoi il fallût répéter si souvent ce seul article, et ne pas parler une seule fois des autres points qui sont tout aussi nécessaires, selon mon adversaire ; car je voudrais bien savoir quels sont ces autres articles de foi que Notre-Seigneur et ses apôtres recommandent ou répètent dans leurs prédications, outre celui-ci.

D'ailleurs, s'il est vrai que cet article, *Jésus est le Messie*, soit seulement le premier en ordre, entre un grand nombre d'autres dont la créance est aussi nécessaire : d'où vient que sur la simple proposition et créance de ce premier article, les hommes étaient admis dans l'Eglise en qualité de fidèles, comme il paraît par plusieurs endroits de l'histoire du Nouveau Testament, comme *Act.*, VIII, 5, 12, 13; IX et ailleurs?

Quoiqu'on ne puisse nier ce que mon adversaire dit ici : que *si avant toutes choses on refusait de croire que Jésus de Nazareth fût cette personne éminente et extraordinaire qui avait été promise longtemps auparavant, et qu'il eût été envoyé de la part de Dieu, l'on ne pouvait point espérer qu'ils voulussent écouter aucune autre proposition qui eût du rapport à la religion chrétienne :* encore dis-je, que cela soit vrai, ce qu'il ajoute ne l'est pourtant pas, savoir : que *c'est-là la véritable raison pourquoi cet article était constam-*

(1) *Leading, article* en anglais : ce que je prends la liberté d'appeler en français, article *introductoire*. Le terme n'est pas du bel usage, je le sais bien : mais je n'en trouve point qui puisse exprimer plus exactement le mot anglais, par où l'auteur qui s'en sert a voulu désigner un article qui doit marcher à la tête d'autres articles tout aussi im-[illegible], quoique destinés à le suivre.

ment proposé pour être cru par tous ceux qui voulaient embrasser le christianisme, et pourquoi il en est si souvent parlé dans les Evangiles. Car premièrement cela suppose qu'il y avait d'autres articles joints à celui-ci; mais c'est ce qu'il aurait dû prouver avant toutes choses, et non supposer, comme il fait, ce qui est en question, et proposer ensuite une raison pourquoi cela est ainsi, et qui pis est, une raison directement contraire à un point de fait qu'on ne peut s'empêcher de voir en je ne sais combien d'endroits de l'Ecriture sainte. Car si la véritable raison pourquoi l'on prêchait aux nouveaux convertis cet article, *Jésus est le Messie*, était pour frayer le chemin à d'autres articles de foi aussi nécessaires, on ne saurait s'empêcher de penser, ou que Notre-Seigneur et ses apôtres étaient (ce qui soit dit sans blesser le respect qui leur est dû) des prédicateurs bien étranges, ou que les évangélistes et l'auteur des Actes des apôtres étaient d'étranges historiens. Les premiers devaient enseigner aux hommes une nouvelle religion, composée, selon mon adversaire, d'un grand nombre d'articles, dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, c'est-à-dire un grand nombre de propositions qui forment un ample système que chacun est tellement obligé d'entendre et de croire, que, s'il en omet un seul, il ne peut être membre de la religion chrétienne. Mais que firent sur cela Notre-Seigneur et ses apôtres? S'il en faut croire mon antagoniste, ils allèrent çà et là au péril de leur vie et prêchèrent aux hommes. Quoi? cette simple proposition qui pût servir d'ouverture aux autres articles qui composaient leur doctrine: *C'est ici un homme extraordinaire, envoyé de Dieu* pour vous enseigner d'autres choses: ce qui veut dire seulement que Jésus était la personne qui devait leur enseigner la vraie religion, de laquelle pourtant à peine voit-on la moindre trace dans leurs prédications. Peut-on rien imaginer de plus ridicule? Cependant c'est là tout ce qu'ils prêchaient, s'il est vrai que c'est là tout ce qu'ils voulaient dire, lorsqu'ils allaient publiant partout que Jésus était le Messie, et que ce ne fut qu'une introduction à d'autres points fondamentaux de l'Évangile. Il est pourtant visible que le nom d'*Evangile* est donné à cet article. Que mon antagoniste, en qualité de vrai successeur des apôtres, aille prêcher, comme ils ont fait, à quelque nation païenne, où le nom de *Christ* soit inconnu; ne croirait-il pas lui-même, et tout le monde avec lui, qu'il emploierait fort mal son temps, s'il allait dire à ces païens que Jésus était une personne que Dieu avait promise au monde, et qu'il l'a enfin envoyée pour révéler aux hommes la véritable religion; sans leur apprendre autre chose de cette religion que ce seul article préliminaire? C'est pourtant à cela que mon antagoniste réduit toutes les prédications qui ont été faites pour la conversion des infidèles, comme on les trouve dans le Nouveau Testament. Il réduit, dis-je, tout ce que Jésus-Christ et ses apôtres ont prêché, à ceci, que le grand prophète promis aux hommes était venu, et que Jésus était ce prophète. Pour ce qui est de sa doctrine, ils n'en publiaient pas un seul article, selon notre théologien; mais il se trompe, ne lui en déplaise. Il a tort aussi d'accuser les évangélistes et l'auteur des Actes des apôtres d'avoir omis toute la doctrine du christianisme, ce qu'il est obligé de dire pour soutenir cette fausse supposition, qu'*encore qu'en certains endroits ces historiens ne fassent mention que de cette unique proposition, on a pourtant tout sujet de croire et d'être persuadé que d'autres articles de foi étaient proposés en même temps*. Nous verrons en son lieu combien cette supposition est injurieuse aux écrivains sacrés.

Du reste, il est visible par tout ce que nous venons de dire, que rien n'est plus ridicule que l'idée que mon antagoniste nous donne des prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, telles qu'elles nous ont été transmises par des écrivains infaillibles. Mais à prendre la chose comme elle est effectivement, nous en aurons une idée bien différente. On voit d'abord que Jésus-Christ annonça partout le royaume de Dieu, et qu'il fit connaître par ses miracles qu'il était le roi de ce royaume. Les apôtres prêchèrent la même chose: et après l'ascension de leur divin maître, ils confessèrent ouvertement qu'il était le prince et le sauveur qui avait été promis. Mais ils ne se contentaient pas de prêcher cela aux hommes, comme un article de pure spéculation pour être simplement l'objet de leur créance; ils ajoutaient que ceux qui croyaient que Jésus était le Messie, devaient le recevoir comme leur roi et devenir ses sujets. En apprenant au monde qu'il était le Christ, ils ne voulaient pas dire, comme le suppose notre théologien *croyez que cet homme est un prophète, qui dans la suite vous enseignera lui-même sa nouvelle doctrine; de sorte qu'après que vous l'aurez embrassée, c'est-à-dire après que vous en aurez reçu tous les articles en particulier, lesquels sont en très-grand nombre, vous serez chrétiens si vous n'ignorez aucun de ces articles, ou que vous les croyiez tous sans en excepter un seul*; mais: Croyez que cet homme est votre roi, qui vous a été envoyé de la part de Dieu: recevez-le en cette qualité, dans la résolution d'observer les lois qu'il vous a données: dès là, vous êtes ses sujets; dès là, vous êtes chrétiens; car ceux qui le recevaient effectivement de cette manière, se rendaient par là sujets de ce divin roi; et ils n'avaient, pour continuer dans cet état, qu'à s'attacher sincèrement à connaître sa volonté en toutes choses et à s'y soumettre actuellement, à mesure qu'ils la connaissaient. Annoncer ainsi Jésus, comme le Messie, le roi et le sauveur que Dieu avait promis aux hommes, et qu'il venait d'envoyer effectivement pour être leur prince et leur conducteur, ce n'était pas une simple préparation à l'Evangile: mais plutôt recevoir cet article avec obéissance de foi, c'était proprement recevoir l'Evangile même, et

c'était là tout ce qu'il fallait faire pour devenir chrétien. Que si l'on ne veut pas prendre la chose en ce sens-là, on ne saurait empêcher de voir une imperfection inconcevable dans les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, ou une négligence inexcusable dans leurs historiens, pour n'avoir pas fait ce qu'ils devaient ou prétendaient faire, comme notre théologien le leur impute par le beau raisonnement qu'il fait sur ce sujet, et que nous allons examiner.

Quoi qu'en certains endroits, dit-il, *ce seul article, que* Jésus est le Messie, *soit proposé tout seul, on a pourtant raison de croire et d'être persuadé que d'autres articles de foi étaient proposés en même temps; car c'est une chose avouée de toutes les personnes intelligentes et capables de réflexion, que l'histoire de l'Ecriture est concise, et que plusieurs faits qui appartiennent à l'histoire de l'Evangile ont été omis par les écrivains sacrés. Ainsi, quoiqu'il ne soit fait mention que de ce seul article de foi en quelques endroits de l'Evangile, parce que c'est un article* introductoire *qui ouvre le chemin à tout le reste, nous ne devons pourtant pas conclure de là qu'on n'exigeât la créance d'aucun autre article de foi; car les choses sont rapportées en abrégé dans les évangiles; et nous devons supposer bien des choses qui ne sont pas exprimées en termes formels.*

Notre théologien continue encore ici de parler, selon sa coutume ordinaire, d'une manière obscure et équivoque. Il nous dit que dans les endroits où cet article, *Jésus est le Messie,* a été inséré tout seul dans les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, nous avons pourtant raison d'être persuadés que d'autres points de foi étaient proposés en même temps. Si cette assertion sert à son dessein, il faut qu'il entende par ces points de foi des articles fondamentaux que chacun soit indispensablement obligé de croire pour devenir chrétien. Cela posé, il prétend qu'on a raison d'être persuadé que de tels articles de foi ont été omis par les écrivains sacrés dans l'histoire des prédications de Notre-Seigneur et de ses apôtres.

Il faut avoir de bonnes raisons pour persuader à un homme raisonnable que ceux qui ont écrit l'histoire de Jésus-Christ et de ses apôtres, à ne les regarder que comme des personnes d'une prudence et d'une sincérité ordinaires, ont exclu de cet ouvrage qu'ils ont publié pour enseigner aux hommes une nouvelle religion, des points fondamentaux de cette religion, des articles d'une absolue nécessité. Mais si l'on considère les évangélistes comme des écrivains inspirés, conduits par l'Esprit infaillible de Dieu, qui leur a fait entreprendre l'histoire de l'Evangile, et qui les a dirigés dans l'exécution de cette entreprise, est-il possible qu'un chrétien (j'excepte mon antagoniste) puisse croire que ces écrivains sacrés aient fait des omissions si grossières et directement contraires au dessein qu'ils avaient en écrivant cette histoire, à moins qu'il n'en soit convaincu par une parfaite démonstration? Pour mon adversaire, la raison qu'il en donne, se réduit uniquement à ceci, que *c'est une chose avouée de toutes les personnes intelligentes et capables de réflexion que l'histoire de l'Ecriture est concise et que plusieurs points de fait qui appartiennent à l'histoire de l'Evangile, ont été omis par les écrivains sacrés.*

Ce docteur aurait pu s'épargner la peine de nous citer des *personnes éclairées* pour confirmer cette vérité, après la déclaration authentique qui en a été faite par S. Jean l'évangéliste (*Jean*, XX, 31). *Jésus,* dit-il, *fit en présence de ses disciples plusieurs autres choses qui ne sont point écrites dans ce livre;* et dans le chapitre suivant (*v.* 25). *Jésus fit plusieurs autres choses qui étant toutes écrites, je crois que le monde ne pourrait contenir les livres qu'on en ferait.* Nous n'avons donc pas besoin de consulter des *personnes intelligentes* pour être convaincus que l'histoire de l'Evangile est si concise qu'on n'y a, non seulement omis quantité de faits, mais plusieurs circonstances peu importantes des faits mêmes qui y ont été insérés. Mais où trouvera-t-on un homme *intelligent*, un homme qui porte le nom de chrétien qui ait l'impudence de dire, que dans une relation que des écrivains inspirés ont faite pour nous apprendre ce que Jésus-Christ et ses apôtres ont prêché aux infidèles pour les convertir à la foi, ils ont omis les articles fondamentaux que ces divins prédicateurs proposaient aux hommes pour les rendre chrétiens, et sans la créance desquels articles ils ne pouvaient point être chrétiens? Ici mon antagoniste raisonne comme en plusieurs autres endroits: il semble dire quelque chose qui, à l'examiner de près, ne fait rien au point en question et à ce qu'il a dessein de prouver. Il nous dit qu'en certains endroits, où il n'est fait mention que de cet article, *Jésus est le Messie*, d'autres points de foi étaient proposés en même temps. Sur quoi je lui demande si ces autres points de foi étaient tous les articles qu'il faut, selon lui, croire nécessairement? S'ils ne l'étaient pas, à quoi bon nous en parler en cet endroit? Qu'est-ce que cela fait à son dessein? Car, par exemple, supposons que dans le sermon de S. Pierre dont il est parlé dans le second chapitre des Actes des apôtres, *d'autres points de foi aient été proposés avec cet article que* Jésus est le Messie: qu'en peut-il conclure en faveur de ses articles fondamentaux? Furent-ils tous proposés en cette occasion avec ce premier article? S'ils ne le furent pas, il est visible que des infidèles furent convertis et admis dans l'Eglise sans l'intervention des articles fondamentaux de mon antagoniste. Or par ce seul sermon trois mille âmes furent incorporées dans l'Eglise. Je ne m'attacherai pas présentement à vous faire voir que S. Luc ne dit pas un mot de la plupart des articles fondamentaux de notre théologien. Je me contenterai de remarquer quelle doit avoir été la longueur de ce sermon. Il est évident, par le 15e verset, qu'il ne commença que vers les neuf heures du matin; et il paraît par le verset 41 que trois mille personnes furent

converties et baptisées avant la nuit. Je demande présentement à mon antagoniste si un aussi petit espace de temps que S. Pierre employa à cette prédication eût pu suffire pour instruire si exactement une telle multitude, composée de tant de génies différents, sur tous les articles qu'il lui a plu de proposer comme nécessaires à être crus pour faire un chrétien; de sorte que chacun de ces trois mille auditeurs qui furent baptisés ce jour-là comprit et crut explicitement tous ces articles un à un, et justement selon le sens que notre théologien leur donne dans son système, pour ne rien dire de ces autres articles qu'il lui reste à proposer, et qu'il ne pourra nous étaler en deux fois autant de mois qu'il y eut alors de personnes converties au christianisme par cette seule prédication de S. Pierre.

Il nous dit qu'en certains endroits de l'Ecriture où l'article de Jésus le Messie est proposé tout seul, *d'autres matières de foi étaient proposées en même temps*. Supposons cela pour un moment : quel avantage en tirera-t-il? Les articles fondamentaux que Jésus-Christ et ses apôtres proposaient aux hommes comme des choses qu'ils devaient nécessairement croire pour devenir chrétiens, ne paraissent pas dans les écrits de ceux qui ont fait l'histoire des prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres. On n'y voit que ce seul article, que Jésus est le Messie. Se trouvera-t-il, après cela, des gens assez hardis pour soutenir que ces articles ont été constamment omis par ces divins historiens? Ceux qui nous ont laissé l'histoire de l'Evangile, ont-ils donc composé leur relation d'une manière si abrégée et si concise, que rapportant en tant d'endroits les prédications que Jésus-Christ et ses apôtres firent pour la conversion des infidèles, ils n'aient transcrit dans un seul endroit, ni dans tous ceux où ils parlent de ces prédications, à les prendre toutes ensemble, les articles nécessaires de cette foi par laquelle leurs auditeurs, auparavant incrédules, étaient convertis au christianisme. S'ils ne l'ont pas fait, comment leur histoire peut-elle être appelée l'*Evangile de Jésus-Christ ?* Ou comment peut-elle servir au but pour lequel elle a été écrite, qui était d'annoncer au monde la doctrine de Jésus-Christ, afin que les hommes pussent être attirés à en faire profession? Or je défie mon antagoniste de me faire voir, non dans un certain endroit des prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, telles qu'on les trouve dans les quatre Evangiles et dans les *Actes*, mais même dans toutes ces prédications prises ensemble, une liste de toutes ces propositions qu'il veut faire passer pour autant d'articles fondamentaux. Mais si l'on ne peut les y trouver, il s'ensuit visiblement de là, ou que ce ne sont pas des articles de foi dont la créance soit nécessaire pour rendre un homme chrétien, ou bien que dans la relation que ces écrivains inspirés nous ont donnée de l'Evangile, ou de la religion chrétienne, ils ont entièrement omis la plus grande partie des articles dont la créance est nécessaire pour rendre un homme chrétien : ce qui signifie, en un mot, que le christianisme qui nous est représenté dans les Evangiles et dans les Actes des apôtres n'est pas un christianisme suffisant pour faire un chrétien. Cette conclusion, toute absurde et impie qu'elle est, est une suite nécessaire de cette *brièveté* que mon antagoniste attribue à l'histoire des évangélistes. De quoi il ne nous donne que sa parole pour garant, dans le même temps que ces écrivains inspirés nous disent tout le contraire. Car S. Luc, dans la préface de son Evangile, déclare expressément à Théophile, qu'ayant une parfaite connaissance *de toutes les choses* qui appartiennent à son sujet, il avait dessein de les lui raconter par ordre, afin qu'il pût reconnaître la certitude de ce qui est cru parmi les chrétiens. Et son histoire des Actes des apôtres commence ainsi : *J'ai parlé à Théophile dans mon premier livre* (c'est-à-dire son Evangile) *de tout ce que Jésus a fait et enseigné*. Et par conséquent, quelque concise que soit son histoire, il ne laisse pas de déclarer qu'elle contient *tout* ce que Jésus a *enseigné*. Or le mot de *tout* pris dans le sens le plus resserré qu'il soit possible de lui donner, doit renfermer pour le moins toutes les choses nécessaires pour rendre un homme chrétien. Car quoi de plus incomplet et de plus imparfait qu'une histoire de *tout* ce que Jésus a *enseigné*, si la croyance qui y serait proposée ne suffisait pas à cela? Ce serait là sans doute *une foi* et *un Evangile bien minces*, comme il a plu à mon antagoniste de l'appeler.

Et voici ce que S. Jean dit de son Evangile (*Jean*, XX, 30, 31): *Jésus a fait plusieurs autres miracles à la vue de ses disciples qui ne sont pas écrits dans ce livre*. En cela l'histoire est concise du propre aveu de l'historien. *Mais ceux-ci sont écrits*, ajoute-t-il, *afin que vous croyiez que Jésus est le Messie, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom*. Quelque concise qu'elle fût, elle contenait pourtant tout ce qui était nécessaire pour procurer la vie éternelle à ceux qui y ajoutaient foi, si l'on veut en croire S. Jean lui-même, plutôt que mon adversaire. Mais de savoir si cet évangéliste nous propose ici ce seul article, que *Jésus est le Messie*, ou bien la liste de tous les articles que mon antagoniste nous étale dans son livre, c'est ce que je lui laisse déterminer à lui-même. Que si ce théologien moderne continue de s'imaginer que la créance de tous les articles dont il nous a donné le catalogue, est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, qu'il nous les montre dans l'Evangile de S. Jean; ou bien qu'il convainque le monde que S. Jean s'est trompé lorsqu'il a dit qu'il avait écrit son Evangile afin que les hommes pussent croire que *Jésus est le Messie, le fils de Dieu, et qu'en le croyant ils eussent la vie en son nom*.

Ainsi, supposé même que l'histoire de l'Evangile soit aussi concise que notre théologien le prétend, et qu'en certains endroits les écrivains sacrés, rapportant les discours

de Notre-Seigneur et de ses apôtres, aient omis tous les autres articles fondamentaux que Jésus-Christ ou ses apôtres avaient proposés à croire pour rendre un homme chrétien, ce seul excepté que *Jésus était le Messie ;* une telle supposition ne détruira pourtant pas l'objection qu'on peut faire contre les autres articles fondamentaux de ce docteur qui ne se trouvent point dans l'histoire des quatre évangélistes, ou même dans quelqu'un des Evangiles en particulier ; s'il est vrai que chacune de ces histoires contienne l'Evangile de Jésus-Christ, et par conséquent toutes les choses nécessaires au salut.

Après avoir montré qu'encore qu'on accordât à notre théologien que tout ce qu'il dit ici est aussi véritable qu'il le prétend, ses articles fondamentaux ne seraient pas plus en sûreté pour cela : examinons présentement ce qu'il y a de vrai dans sa supposition même, qui est que *quoiqu'en plusieurs endroits il ne soit parlé que de ce seul article*, Jésus est le Messie, *nous avons pourtant raison de conclure de la manière concise dont l'histoire de l'Evangile a été écrite, que dans le même temps cet article se trouvait joint dans les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, avec plusieurs articles de foi, d'une absolue nécessité.*

Et d'abord, il est bon de remarquer que mon antagoniste s'appuie ici sur une fausse supposition, qui est qu'en certains endroits les évangélistes nous parlent d'autres articles de foi joints avec celui-ci, que Jésus est le Messie, comme s'ils avaient été véritablement proposés par Jésus-Christ et par ses apôtres en qualité d'articles, que ceux à qui ils prêchaient devaient croire nécessairement pour devenir chrétiens. Car ce qu'il dit là qu'en certains endroits il n'est parlé que d'un seul article nécessaire, donne à entendre qu'en d'autres endroits cet article n'est pas proposé tout seul, mais qu'il est joint avec d'autres articles également nécessaires. Il lui reste donc à faire voir en quel endroit des Evangiles ou des Actes on trouve d'autres articles de foi, joints avec celui-ci et proposés comme aussi nécessaires à être crus pour *rendre les hommes chrétiens.*

Notre docteur nous dira sans doute que l'article de la résurrection de Jésus-Christ se trouve joint en plusieurs endroits de l'Ecriture avec cet autre, *que Jésus est le Messie ;* et en particulier dans la première prédication de saint Pierre (*Act.*, II) par laquelle trois mille personnes furent converties à la profession de l'Evangile.

Si nous examinons de près cette prédication de saint Pierre, nous y verrons d'un côté la manière de prêcher des apôtres, ce qu'ils proposaient à leurs auditeurs pour les rendre chrétiens, et de l'autre la méthode que saint Luc a accoutumé de suivre en transcrivant leurs prédications. Il est vrai que dans ce sermon, saint Pierre propose plusieurs autres articles de foi, outre celui-ci, que *Jésus est le Messie ;* car tout ce qu'il dit, étant d'autorité divine est article de foi, et ne peut être revoqué en doute. La première partie de son discours tend à prouver aux Juifs que ce qu'ils voyaient alors d'extraordinaire dans la personne des disciples qui parlaient différents langages, ne procédait pas du vin, mais du Saint-Esprit, et que c'était cette effusion de l'Esprit qui avait été prédite par le prophète *Joël.* Tout cela est de foi, et a été écrit pour qu'on le croie. Mais je ne pense pourtant pas que notre théologien ni quelque autre personne que ce soit, puisse dire que ce soit un article de foi si nécessaire, qu'on ne puisse être chrétien sans le croire d'une manière explicite ; quoique d'ailleurs ce soit tellement un point de foi que personne ne peut le nier et être chrétien, s'il lui est actuellement proposé, puisque c'est une déclaration que le Saint-Esprit a faite par le ministère de saint Pierre. Et dans ce sens, comme toute l'Ecriture du Nouveau Testament est divinement inspirée, elle est toute de foi et doit être crue nécessairement par tous les chrétiens auxquels elle est proposée. Mais je ne crois pourtant pas qu'il y ait des personnes assez déraisonnables pour dire que chaque proposition qui se trouve dans le Nouveau Testament, est un article fondamental dont la créance explicite soit absolument nécessaire pour faire un chrétien.

Voilà donc dans une même prédication un article de foi qui est joint avec ce point fondamental que *Jésus est le Messie*, et qui est rapporté si au long par l'historien sacré, qu'il contient le tiers du sermon de saint Pierre, telle qu'il nous a été conservé par saint Luc. C'est pourtant un article de foi qui ne se trouve pas renfermé dans le catalogue des articles nécessaires au salut, qu'il a plu à mon antagoniste de compiler. Il faut donc que je lui demande si saint Luc était un historien si concis qu'il ait transcrit au long un article de foi proposé par saint Pierre, mais dont la créance n'était pas nécessaire pour rendre un homme chrétien, sans pourtant avoir songé à dire le moindre mot de tous les articles nécessaires, dont notre théologien trouve à propos de nous imposer la créance, s'il est effectivement d'une absolue nécessité de les croire pour devenir chrétien ? Je ne vois pas qu'on puisse mieux s'y prendre pour charger un historien de mauvaise foi ou de folie; mais c'est de quoi notre théologien ne se met pas fort en peine, pourvu qu'il puisse se conserver le pouvoir de déterminer quels articles doivent ou ne doivent pas être nécessaires, et qu'il fasse recevoir son système, comme le seul qu'on soit nécessairement obligé de suivre.

Une autre chose que saint Pierre fait dans ce sermon, c'est de déclarer aux Juifs *incrédules* que Jésus de Nazareth qui avait fait des miracles parmi eux, qu'ils avaient crucifié et mis à mort ; et que Dieu avait ressuscité, était le Messie.

A la vérité, cet apôtre fait mention en cet endroit de la crucifixion, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ : et s'il n'en était parlé nulle autre part, ce seraient pourtant des articles de foi, que tout chrétien à qui ils sont ainsi proposés comme faisant

partie de la révélation divine, est obligé de croire avec tout le reste du Nouveau Testament. D'ailleurs, ce qui fait bien voir que ces faits n'étaient pas proposés dans cet endroit aux Juifs incrédules comme autant de points fondamentaux dont saint Pierre eût principalement en vue de les entretenir pour les en convaincre, c'est qu'il s'en sert comme d'autant d'arguments pour persuader aux Juifs que Jésus était le Messie, qu'ils devaient recevoir pour leur seigneur et leur roi. Car tout ce qui est employé en qualité d'argument pour prouver une autre vérité, ne saurait être regardé comme la principale chose qu'on se propose dans ce raisonnement, quoiqu'il puisse avoir une liaison si forte et si immédiate avec la conclusion, que vous ne sauriez le nier sans nier ce qu'on en infère, ce qui le rend d'autant plus propre à servir d'argument pour prouver cette conclusion. Or que la crucifixion, la mort et la résurrection de Jésus-Christ soient ici mises en avant, comme autant d'arguments propres à persuader aux Juifs la créance de ce point fondamental, que *Jésus est le Messie*, et non comme des points d'une nouvelle foi qu'ils dussent embrasser, c'est ce qui paraît évidemment de ce que saint Pierre parlait à des personnes qui étaient aussi bien informées de la mort et de la crucifixion de Jésus-Christ que lui-même, et par conséquent ces choses ne pouvaient pas leur être proposées en qualité de nouveaux articles de foi qu'ils dussent recevoir. Mais comme ces points de fait étaient déjà connus aux Juifs, ils fournissaient, étant joints avec la résurrection de Jésus-Christ, un bon argument à saint Pierre, pour les convaincre de cette vérité qu'il voulait leur faire embrasser. C'est pourquoi de ces faits ensemble il en inférait très-bien cette conclusion dont la créance devait les rendre chrétiens : *Que toute la maison d'Israël sache donc certainement que Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que vous avez crucifié* : c'est à prouver cette seule proposition que tendait tout son discours. C'était là l'unique vérité dont il tâchait de les convaincre. C'était là la foi qu'il s'efforçait de leur inspirer : et dès qu'ils l'eurent embrassée avec des sentiments de repentance, ils furent admis dans l'Eglise par le baptême, trois mille âmes ayant été converties tout à la fois au christianisme.

Ici mon antagoniste aurait pu voir encore par la propre confession de saint Luc, sans recourir à ces *personnes intelligentes* dont il nous a parlé, que les écrivains sacrés ont omis bien des circonstances en nous racontant des matières de fait ; car cet historien ajoute expressément (*v.* 40) que saint Pierre *instruisit et exhorta* ces nouveaux convertis *par plusieurs autres paroles*, mais qu'il ne rapporte pourtant pas.

On s'étonnera d'abord que notre théologien néglige ces autorités démonstratives des écrivains sacrés qui confessent eux-mêmes leurs omissions, pour nous dire, que *c'est une chose reconnue de toutes les personnes intelligentes, qu'il y a bien des circonstances omises dans le récit que les écrivains sacrés nous font des matières de fait ;* car saint Jean nous dit nettement et sans façon dans son Evangile, qu'il a omis quantité de choses qui appartenaient à son sujet : et saint Luc fait ici le même aveu. D'où vient donc que notre docteur ne parle point de ces omissions ? C'est que bien loin de favoriser ses prétentions, elles les renversent de fond en comble. Aussi les a-t-il laissées à quartier fort prudemment. En effet, saint Jean, dans le passage que nous avons déjà cité (*Jean*, XX, 30, 31) nous dit expressément que, malgré tout ce qu'il a omis de l'histoire de Jésus-Christ, ce qu'il y a inséré suffit pour prouver la vie éternelle à ceux qui le croiront. *Jésus*, dit-il, *a fait plusieurs autres miracles à la vue de ses disciples*, *qui ne sont pas écrits dans ce livre. Mais*, ajoute-t-il, *ceux-ci sont écrits, afin que vous croyiez et qu'en croyant vous ayez la vie.* Il y a plus ; car non content de nous assurer qu'il a écrit tout ce qu'il était nécessaire de croire pour avoir la vie éternelle, il nous dit en termes exprès ce que c'est que ce TOUT qu'il faut nécessairement croire pour obtenir la vie éternelle, ce qu'il renferme dans une seule proposition pour la preuve de laquelle il a écrit tout le reste de son Evangile. *C'est*, dit-il, *afin que nous croyions.* Quoi ? cette proposition expresse, que *Jésus est le Messie, le Fils de Dieu, et qu'en croyant cela, nous ayons la vie en son nom.*

Ceci peut nous servir de clef en lisant l'histoire du Nouveau Testament, et nous faire voir la raison pourquoi cet article, *que Jésus est le Messie*, n'est omis nulle part, quoique les écrivains sacrés omettent une bonne partie des arguments qui ont été employés pour en convaincre les hommes, et même fort souvent tout le discours qui leur a été fait pour les porter à le croire. Le Saint-Esprit les a constamment engagés par sa direction, à proposer l'article dont la créance était absolument nécessaire aux hommes pour les rendre chrétiens, afin qu'on ne pût être dans l'incertitude ou se méprendre sur ce point-là. Pour ce qui est des arguments et des preuves qui devaient faire embrasser cet article aux hommes, il suffisait de les trouver une fois quelque part, quoique dispersés çà et là dans les écrits dont cet Esprit infaillible était l'auteur. Et c'est par là que les écrivains sacrés ont gardé cette bienséance si nécessaire dans toutes les histoires, qui consiste à éviter les longues et inutiles répétitions que notre théologien aurait pu nommer ennuyeuses, avec plus de raison que la répétition de cette courte proposition, *Jésus est le Messie*, qu'il n'a pu voir citée si souvent dans mon livre sans en témoigner du dégoût, quoique je ne l'aie pas transcrite plus souvent que le Saint-Esprit n'a jugé à propos de l'insérer dans l'histoire du Nouveau Testament. Cette répétition n'a pas laissé de choquer et d'ennuyer notre théologien. Sa délicatesse en a été blessée. Or si un chrétien et un successeur des apôtres n'a pu souffrir qu'on lui dît si souvent ce que c'est que Jésus-Christ et ses apôtres prêchaient partout à ceux qui croyaient

déjà l'existence d'un seul Dieu, quoique renfermée dans une proposition fort courte, quel dégoût n'aurait pas excité l'histoire de l'Evangile dans l'esprit des lecteurs païens, dont quelques-uns auraient été peut-être aussi critiques que mon antagoniste, si elle eût été remplie à chaque page des mêmes discours que les apôtres avaient faits en différentes occasions, tendant partout au même but qui est d'engager les hommes à croire que Jésus était le Messie?

A la vérité, les lois mêmes de l'histoire exigeaient que toutes les fois que l'écrivain viendrait à dire qu'ils avaient prêché, il apprît aussi quel avait été le but de leurs discours. Or comme ils se proposaient toujours de convaincre les hommes de cette unique vérité fondamentale, il ne faut pas s'étonner que nous la trouvions si souvent répétée dans l'Evangile et dans les Actes des apôtres. Quant aux arguments et aux raisonnements dont ils se servaient pour prouver cet article, l'historien les omet en plusieurs rencontres, comme il devait le faire; car une constante répétition de ces preuves aurait été superflue et par conséquent ennuyeuse; de sorte qu'on aurait eu droit d'y trouver à redire. Du reste, les écrivains sacrés en rapportent assez pour convaincre pleinement tout homme raisonnable qui ne veut pas s'aveugler volontairement lui-même, que Jésus est le Sauveur qui avait été promis.

Il est aisé de voir que c'est justement sur ces principes que saint Luc a écrit son histoire des Actes des apôtres. Dans le commencement de son ouvrage il rapporte au long quelques discours qui furent faits par les apôtres à des Juifs incrédules; mais dans la plupart des autres endroits, à moins qu'il n'y eût quelque chose de particulier dans les circonstances de la matière en question, il se contente de nous marquer quel avait été le but de leurs discours, qui ne tendaient partout qu'à prouver que Jésus était le Messie. Bien plus : cet historien rapportant le premier discours de saint Pierre dans le second chapitre des Actes, et ayant jugé à propos de nous en communiquer une grande partie, il confesse qu'il a omis *plusieurs choses* que cet apôtre dit alors; car après avoir proposé cette doctrine fondamentale, que Jésus était le Messie, et avoir rapporté plusieurs des arguments par lesquels saint Pierre l'avait établie pour convertir par là les Juifs incrédules qui l'écoutaient, il ajoute, (*v.* 40) : *Il les instruisait par plusieurs autres discours et les exhortait, disant : Sauvez-vous de cette race corrompue.* Où il confesse, comme vous voyez, qu'il a omis quantité de choses que saint Pierre avait dites, pour persuader à ses auditeurs... Quoi, direz-vous? ce que cet apôtre venait de dire lui-même en d'autres termes, (*v.* 38) : *Repentez-vous, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ;* c'est-à-dire : Croyez que Jésus est le Messie : recevez-le en cette qualité pour votre seigneur et pour votre roi : et réformez votre vie en prenant une sincère résolution d'obéir à ses lois.

Voilà donc le véritable fondement des omissions qu'on remarque dans l'histoire du Nouveau Testament : omissions très-raisonnables et qui ne siéent pas moins à de sages écrivains qu'à de fidèles historiens; tant s'en faut que cette brièveté d'où notre théologien prend droit de taxer d'imperfection les Evangiles et les Actes des apôtres, soit cause que les écrivains sacrés aient omis dans les extraits qu'ils ont faits des prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres quoi que ce soit dont la créance soit absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien.

Notre théologien dira peut-être que les articles qu'il nous a donnés comme autant de points qu'il faut croire nécessairement pour devenir chrétien, faisaient partie de ces matières de fait que Jésus-Christ et ses apôtres annonçaient à ceux qu'ils voulaient convertir à l'Evangile, et qui ont été omises dans l'histoire du Nouveau Testament. Mais qui croira que *la corruption de la nature humaine, que la cause originale de cette corruption, c'est-à-dire la chute de nos premiers parents, que la propagation du péché et de la mortalité, que notre réconciliation par le sang de Jésus-Christ, que l'excellence de sa sacrificature, que l'efficace de sa mort, que l'entière satisfaction qui a été faite par ce moyen à la justice divine, que notre rédemption du péché par ce sacrifice tout à fait suffisant pour l'expier, que la justification par l'imputation de la justice de ce divin Sauveur, que l'élection, l'adoption,* etc.; qui pourra, dis-je, se persuader que toutes ces choses aient été proposées par Notre-Seigneur Jésus-Christ et par ses apôtres comme autant d'articles fondamentaux que chaque homme est indispensablement obligé de croire d'une manière explicite pour devenir chrétien, dans tous les discours qu'ils ont faits à ceux qui ne croyaient point encore, et qui plus est, qu'ils ont proposé tous ces articles dans le sens qu'ils ont dans le système de notre docteur : quoique pourtant les écrivains sacrés qui nous ont transmis l'histoire de ces discours de Jésus-Christ et de ses apôtres ne fassent absolument aucune mention de ces articles fondamentaux? Si cela était, qui ne voit que ç'aurait été non une histoire *concise,* mais une histoire fort imparfaite de tout ce qui avait été enseigné par Jésus-Christ et par ses apôtres.

Quelle idée nous aurait-on donnée de l'Evangile tel qu'il fut d'abord prêché et provigné dans le monde, si la plus grande partie des articles nécessaires qu'il contenait, avaient été entièrement omis, et qu'on ne pût trouver dans toute l'histoire qu'on nous en a laissée la doctrine qu'il est nécessaire de croire pour devenir chrétien? C'est pourtant là ce que notre théologien voudrait nous persuader avoir été fait par saint Luc et par les autres évangélistes, en nous disant qu'ils ont été concis dans l'histoire qu'ils nous ont donnée de l'Evangile; ou plutôt, c'est ce qu'il déclare nettement et sans détour, lorsque pour exagérer la faute qu'il prétend que j'ai commise en négligeant de parler des Epîtres des apôtres, et pour faire voir la nécessité qu'il y a d'y chercher les points fondamentaux, il s'en

prend à moi en apparence, quoiqu'en effet ses censures tombent directement sur les évangélistes et sur l'auteur des Actes des apôtres. *Tout homme qui pense,* dit-il, *verra sans peine que l'auteur de la* Religion raisonnable *omet exprès les Epîtres des apôtres, parce qu'elles sont remplies d'autres points fondamentaux, outre celui dont il nous parle uniquement dans son livre. C'est là que nous sommes instruits de ces grands chefs de la théologie chrétienne. C'est là,* dit-il, *qu'on trouve des découvertes sur l'élection, la justification, la satisfaction,* etc. Et à la fin de la liste qu'il nous donne de ces *grands chefs*, comme il les nomme, et que nous avons transcrits, tels qu'il lui a plu de les proposer lui-même, il ajoute : *Ce sont là les points de foi contenus dans les Epîtres.* Par toutes lesquelles expressions il donne clairement à entendre que ces points qu'il nomme *doctrines fondamentales,* ne sont pas du nombre de ceux qui nous sont enseignés dans les Evangiles ni dans les Actes des apôtres ; qu'ils ne sont ni *découverts* ni renfermés dans les Evangiles. Et par là il avoue l'une de ces deux choses, ou que Jésus-Christ et ses apôtres n'ont pas proposé ces articles dans les prédications qu'ils faisaient à leurs auditeurs qui n'étaient point encore convertis à la foi chrétienne, ou bien que les fidèles écrivains de leur histoire les ont omis de dessein formé, c'est-à-dire d'une manière très-peu sincère, partout où ils rendent compte de ces prédications, ce qu'il n'est presque pas possible qu'ils eussent fait tous sans exception et dans tous ces endroits, sans avoir actuellement conspiré entre eux de faire éclipser la plus grande partie des articles les plus essentiels des discours de Jésus-Christ et de ses apôtres ; mais n'est-ce pas là ce qu'ils ont fait, si tous les articles que notre théologien a insérés dans sa liste sont autant de doctrines fondamentales, qui toutes sans exception doivent être crues nécessairement, de sorte que Notre-Seigneur et ses apôtres les aient prêchées partout pour rendre les hommes chrétiens, quoique pourtant saint Luc et les autres évangélistes, par un dessein visiblement criminel et tout à fait inexcusable d'être concis, ne nous aient pas dit une seule fois dans tout le cours de leur histoire que ces points aient même été annoncés à ceux qui se convertissaient au christianisme, bien loin de nous apprendre que c'étaient là les articles dont les apôtres tâchaient constamment de convaincre les hommes avant de les admettre au baptême ? Bien plus, la plupart de ces articles ne sont pas même mentionnés une seule fois dans l'histoire qu'ils nous ont laissée ? C'est à notre théologien à voir lui-même comment il pourra se justifier après cela de n'avoir pas méprisé les quatre Evangiles et les Actes des apôtres, si je suis coupable comme il le soutient, d'avoir méprisé les Epîtres des apôtres, parce que je n'y ai point cherché les points fondamentaux du christianisme ; car pour nier qu'ils fussent dans ces Epîtres, c'est à quoi je ne songeai jamais. J'ai dit seulement qu'il n'était pas aisé de les y démêler d'avec d'autres doctrines non fondamentales, au lieu que notre subtil théologien taxe les livres historiques du Nouveau Testament d'avoir entièrement omis la plus grande partie des points fondamentaux du christianisme, dont il soutient que la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien.

Mais pour faire voir à mes lecteurs d'une manière convaincante ce qu'on était absolument obligé de croire pour devenir chrétien, il ne faut que lire un peu plus de l'histoire des Actes, et considérer quelle est la méthode que saint Luc a observée en l'écrivant. Au commencement il transcrit au long (comme nous l'avons déjà remarqué) les discours que les prédicateurs du christianisme ont adressés à leurs auditeurs infidèles. Il en use de même en quelque peu d'autres endroits. Mais dans la suite de son histoire, il se contente de rapporter en général quel était le but de leurs discours, quelle était la doctrine qu'ils tâchaient de persuader à leurs auditeurs incrédules pour les rendre fidèles ; ce qu'il n'a jamais omis, comme il est aisé de le voir, si l'on veut en prendre la peine.

Ainsi, dans le chapitre cinquième des Actes, (*v.* 42), il nous dit que *les apôtres ne cessaient tous les jours d'enseigner et* (1) *d'annoncer* JÉSUS LE MESSIE, *dans le temple et dans les maisons.* Il omet le détail de leurs discours et les arguments qu'ils employaient pour engager leurs auditeurs à croire : mais il ne manque jamais de nous apprendre exactement ce que c'était que les apôtres *enseignaient* et *prêchaient*, et ce qu'ils proposaient à croire à leurs auditeurs. Ainsi, il nous dit (*Act.*, XVII, 2, 3) qu'à Thessalonique saint Paul *durant trois jours de sabbat raisonnait avec les Juifs par les Ecritures, leur découvrant et leur faisant voir qu'il avait fallu que le Messie souffrît et ressuscitât d'entre les morts, et que Jésus était le Messie.* Il nous apprend de même (*Act.*, XVIII, 4, 5) qu'à Corinthe *il discourait dans la synagogue tous les jours de sabbat, qu'il persuadait les Juifs et les Grecs, témoignant que Jésus était le Messie*; et (*Act.*, XVIII, 27) qu'*Apollos convainquait publiquement les Juifs avec grande force, leur montrant par les Ecritures que Jésus était le Messie.*

Par ces passages et plusieurs autres semblables, nous pouvons voir sûrement ce que les apôtres *enseignaient* et *prêchaient*, savoir, cette seule proposition que *Jésus était le Messie* : car c'est sur cette unique proposition qu'ils *raisonnaient*, c'est la seule chose qu'ils *témoignaient*, et dont ils tâchaient de *convaincre* les Juifs et les Gentils qui croyaient en un seul Dieu. D'où il s'en suit évidemment que saint Luc n'a rien omis de ce qui était *enseigné* et *prêché* par les apôtres ; qu'il n'a oublié aucune des doctrines dont il était nécessaire de convaincre les incrédules pour les rendre chrétiens, quoique suivant les règles de l'histoire il omette ordinairement les passages de l'Ecriture et les arguments que ces prédicateurs inspirés alléguaient pour porter les hommes

(1) [illegible]

à croire et à embrasser cette doctrine.

Une autre raison qui prouve d'une manière bien convaincante que saint Luc n'a omis aucun des points fondamentaux que les apôtres ont proposés comme des articles qu'il fallait croire nécessairement, c'est le différent compte qu'il rend des prédications qu'ils firent en d'autres lieux, et devant des personnes autrement disposées. Car lorsque les apôtres avaient à faire à des païens idolâtres qui n'étaient pas encore parvenus à la connaissance d'un seul vrai Dieu, saint Luc nous dit qu'ils proposaient aussi l'article d'un seul Dieu invisible, créateur du ciel et de la terre, comme on peut le voir par ce qu'il rapporte des prédications de saint Paul aux habitants de Lystre (*Act.*, XIV), et aux Athéniens (*Act.*, XVII). Car dans l'extrait qu'il fait de ce dernier discours, voulant convaincre son lecteur que le dessein qu'il a d'abréger ne lui fait omettre aucun des articles fondamentaux que les prédicateurs de l'Evangile avaient proposés comme nécessaires pour rendre les hommes chrétiens, il transcrit non seulement l'article de Jésus le Messie, mais encore celui d'un seul Dieu, invisible, créateur de toutes choses, qui de tous les articles fondamentaux était celui dont un auteur qui affectait la brièveté pouvait le mieux excuser l'omission, si quelqu'un de cet ordre pouvait être omis, puisqu'il est renfermé dans cet autre article, qui suppose le Messie *ordonné de Dieu.* A la vérité, dans le récit que saint Luc nous fait de ce que saint Paul et Barnabas dirent à *Lystre*, il n'est point parlé du Messie. Ce n'est pas que saint Luc ait omis ce point fondamental dans des rencontres où il a été prêché par les apôtres; mais ces deux ministres évangéliques ayant commencé par annoncer aux habitants de cette ville le seul Dieu vivant, ils n'eurent pas le temps, comme il paraît, d'aller plus avant, et de leur proposer ce qui restait à dire pour les rendre chrétiens; car le peuple animé par les Juifs se jeta sur eux et chargea saint Paul à coups de pierres, avant qu'il eût le temps de leur découvrir cet autre article fondamental de l'Evangile. Ce qui, pour le dire en passant, peut servir à faire voir que notre théologien a eu tort de soutenir, que *croire que Jésus est le Messie, est le premier degré qui conduit au christianisme*, *et que c'est par cette raison qu'il a été proposé plutôt qu'aucun autre à croire par tous ceux que Notre-Seigneur ou ses apôtres engageaient à embrasser le christianisme.* Le contraire paraît par cet endroit des Actes, où l'article de l'existence d'un seul Dieu est proposé le premier à ceux qui par leur incrédulité avaient besoin d'en être instruits. Et par conséquent, si l'on pouvait dire comme le soutient encore ce docteur, que l'article du Messie est proposé tout seul, *parce que c'est l'article* introductoire *et qui fraie le chemin aux autres points fondamentaux*, la même raison serait bien plus concluante à l'égard de l'article qui établit l'existence d'un seul Dieu; et l'on aurait bien plus de droit d'en conclure que ce dernier point devrait être proposé tout seul au lieu du premier; car *si les hommes n'eussent pas cru avant toutes choses* qu'il y a un Dieu, *on ne pouvait point espérer qu'ils prêtassent l'oreille à aucune autre proposition par rapport à la religion chrétienne.* C'est ainsi que notre théologien raisonne en propres termes à l'égard de l'article qui pose que Jésus est le Messie. Mais quoi de plus faible que ce raisonnement? Il ne faut que lire le discours que saint Paul fit aux Athéniens, pour être convaincu qu'il n'est pas vrai que l'article de Jésus le Messie fût toujours proposé préférablement à tout autre, parce qu'il était comme l'*article introductoire* qui frayait le chemin à tout le reste, comme le prétend notre docteur.

Mais comme il semble faire beaucoup de fond sur cette idée d'un *article introductoire* qui prépare l'esprit à en recevoir d'autres d'une aussi grande importance, quoique destinés à marcher après lui, arrêtons-nous un peu ici pour voir ce qu'il prétend conclure de tout cela. Il s'est déjà servi de cette distinction pour nous faire voir pourquoi les premiers prédicateurs de l'Evangile ne proposaient qu'un seul article; mais c'est un pauvre expédient dont il ne peut tirer aucun avantage. Car il est évident que si Notre-Seigneur et ses apôtres n'ont proposé que ce seul article, c'était le seul dont la créance fût nécessaire pour rendre les hommes chrétiens; si ce n'est que notre théologien ose soutenir que Notre-Seigneur et ses apôtres allaient prêcher sans dessein : ce qui serait sans doute une impiété horrible, mais qui suivrait nécessairement de cette première assertion. Car si Jésus-Christ et ses apôtres ne proposaient pas à leurs auditeurs tout ce qui était nécessaire pour les rendre chrétiens, c'est en vain qu'ils prêchaient et que leurs auditeurs prenaient la peine de les écouter, puisque après avoir ouï et cru ce qui leur était proposé, ils n'étaient pas encore chrétiens. Mais si dans ces prédications on omettait quelque article qui fût nécessaire pour rendre un homme chrétien, il est visible que ceux qui les écoutaient ne pouvaient point être chrétiens, quoiqu'ils crussent tout ce qui leur était proposé; à moins qu'un homme ne puisse d'infidèle devenir chrétien sans faire ce qu'il est nécessaire qu'il fasse pour devenir chrétien.

D'ailleurs, s'il est vrai que cet article, *Jésus est le Messie*, ait été proposé seul par la raison que c'est un *article introductoire* qui fraie le chemin à d'autres articles d'une égale nécessité, il y a de la contradiction à dire que c'est aussi la raison pourquoi il a été transcrit tout seul par les historiens évangéliques, quoique ceux qui l'ont annoncé à ceux qu'ils voulaient convertir au christianisme ne l'aient pas proposé tout seul, mais qu'*ils aient proposé en même temps*, comme l'assure notre docteur, *d'autres points de foi* d'une aussi grande nécessité : à moins qu'il ne puisse être vrai, d'un côté, que cet article, *Jésus est le Messie*, a été proposé tout seul par Notre-Seigneur et par ses apôtres parce que c'était un *article introductoire* qui frayait le chemin à d'autres articles d'une

aussi grande importance ; et de l'autre, qu'il a été proposé tout seul dans l'histoire de leurs prédications parce que c'était un *article introductoire*, quoiqu'il n'eût pas été proposé tout seul, mais qu'on l'eût joint avec d'autres points de foi d'une absolue nécessité. Car c'est là l'usage que notre théologien fait de cette idée d'un article introductoire dans sa seconde réflexion, prétendant nous expliquer par ce moyen la raison pourquoi les historiens n'ont parlé que de ce seul article, *Jésus est le Messie*, dans des endroits où les prédicateurs de l'Evangile ne le proposaient pas tout seul, mais accompagné d'autres articles d'une aussi grande nécessité. Cependant cette raison ne peut avoir lieu dans ce dernier cas. On peut convenir à la vérité que des personnes qui entreprennent d'enseigner une religion ont raison de s'arrêter, quand elles voient que le premier article qu'elles proposent est rejeté, et que leurs auditeurs refusent de recevoir cette vérité *introductoire*, si on veut l'appeler ainsi, de laquelle dépend tout le reste. Mais ce n'est pas à dire qu'un historien qui écrit l'histoire de ces premiers prédicateurs ait droit de ne parler que de ce premier article, et d'omettre tous les autres dans des rencontres où non seulement plusieurs autres articles furent proposés, mais crus et reçus actuellement, de sorte que ceux qui les crurent furent admis, pour cela même, dans l'Eglise. Ce n'est pas aux historiens à mettre de la distinction entre des articles *introductoires* et ceux qui ne le sont pas. S'ils veulent nous donner un compte exact et utile de la religion dont ils décrivent l'origine, et de ceux qui l'ont embrassée, il faut qu'ils rapportent non un seul article, mais tous ceux dont la créance était absolument nécessaire à ceux qui voulaient se convertir, pour qu'ils fussent actuellement admis par le baptême dans cette religion, dès là qu'ils faisaient profession de croire ces articles. Quiconque dit que ces historiens en ont usé autrement, les accuse de falsifier l'histoire, de tromper leurs lecteurs, et de rendre un mauvais compte de la religion, qu'ils ont prétendu enseigner aux hommes, et transmettre aux siècles à venir, ce qu'on ne saurait excuser ou pallier par le dessein d'être *concis*.

Il me reste encore une raison qui seule pourrait nous convaincre que cet article de foi, *Jésus est le Messie*, était le seul qui fût prêché aux hommes, et que, s'il y en eût eu d'autres que ceux qui se convertissaient au christianisme eussent dû connaître et croire nécessairement, on ne pourrait supposer sous aucun prétexte de *brièveté* que les historiens sacrés les eussent omis. Cette raison est prise des ordres qui furent donnés à ceux qui étaient envoyés prêcher l'Evangile ; car puisque les historiens en ont fait mention, il n'y a pas lieu de supposer qu'ils aient omis aucun des points essentiels de ces commissions-là.

Voici ce que Jésus dit de lui-même à cette occasion, comme on le trouve dans saint Luc (IV, 43) : *Il faut que j'évangélise*, ou que j'annonce les bonnes nouvelles du royaume de Dieu *aux autres villes, car c'est pour cela que j'ai été envoyé* (1), ce que saint Marc appelle simplement *prêcher*. Et saint Matthieu nous apprend ce que c'était (IV, 23) : *Jésus*, dit-il, *allait par toute la Galilée enseignant dans leurs synagogues, prêchant l'Evangile du royaume et guérissant toute sorte de maladies et de langueurs parmi le peuple*. Vous voyez dans ces paroles, d'un côté quelle était sa commission ou le but de son envoi dans le monde, et de l'autre la manière dont il l'exécuta, deux choses qui se réduisent à ceci : qu'il annonçait aux hommes cette bonne nouvelle que le royaume du Messie était venu, et qu'il leur donnait à entendre, en faisant des miracles, qu'il était lui-même ce Messie. Du reste, saint Matthieu ne semble pas affecter si fort d'être concis, qu'il eût voulu omettre quelque article fondamental dont la créance fût nécessaire pour rendre les hommes chrétiens, supposé que l'Evangile en eût contenu quelque autre ; car il nous dit ici que Jésus guérissait *toute sorte de maladies et toute sorte de langueurs* (2), deux expressions dont il aurait bien mieux fait d'en omettre une pour rendre son histoire *concise* que de passer sous silence quelque article nécessaire de l'Evangile.

Mais après avoir vu pourquoi notre Sauveur a été envoyé, considérons la commission qu'il donna aux apôtres, lorsqu'il les envoya prêcher l'Evangile ; la voici telle que saint Matthieu la propose dans le chapitre X de son Evangile : *N'allez pas vers les Gentils et n'entrez point dans les villes des Samaritains ; mais allez plutôt aux brebis perdues de la maison d'Israël. Et dans les lieux où vous irez, prêchez en disant : Le royaume des cieux est proche. Rendez la santé aux malades ; ressuscitez les morts ; guérissez les lépreux ; chassez les démons. Vous l'avez reçu gratuitement, donnez-le gratuitement. Ne vous mettez point en peine d'avoir de l'or ou de l'argent, ou d'autre monnaie dans votre bourse. Ne préparez pour votre voyage ni sac, ni deux habits, ni souliers, ni bâton ; car celui qui travaille mérite qu'on le nourrisse. En quelque ville ou en quelque village que vous entriez, informez-vous qui est bien disposé à vous recevoir, et demeurez chez lui jusqu'à ce que vous vous en alliez. Lorsque vous entrerez dans une maison, saluez-la en disant : Que la paix soit dans cette maison. Si cette maison en est digne, votre paix viendra sur elle ; et si elle n'en est pas digne, votre paix retournera à vous. Lorsque quelqu'un ne voudra point vous recevoir ni écouter vos paroles, en sortant de cette maison ou de cette ville secouez la poussière de vos pieds. Je vous dis en vérité qu'au jour du jugement, Sodome et Gomorrhe seront traitées moins rigoureusement que cette ville-là. Je vous envoie comme des brebis au milieu des loups. Soyez donc prudents comme des serpents, et simples comme des colombes. Mais donnez-vous de garde des hommes ; car ils vous*

(1) [illegible]
(2) Πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν.

feront comparaître dans leurs assemblées, et ils vous feront fouetter dans leurs synagogues. Et vous serez présentés à cause de moi aux gouverneurs et aux rois pour me rendre témoignage devant eux et devant les Gentils. Lors donc qu'on vous livrera entre leurs mains, ne vous mettez point en peine comment vous leur parlerez, ni de ce que vous leur direz. Ce que vous leur devez dire vous sera donné à l'heure même; car ce n'est pas vous qui parlez, mais c'est l'Esprit de votre Père qui parle en vous. Le frère livrera le frère à la mort, et le père le fils; les enfants se soulèveront contre leurs pères et leurs mères, et les feront mourir. Et vous, vous serez haïs de tous les hommes à cause de mon nom. Mais celui-là sera sauvé, qui persévérera jusqu'à la fin. Lors donc qu'ils vous persécuteront dans une ville, fuyez dans une autre. Je vous dis en vérité que vous n'aurez pas achevé de parcourir toutes les villes d'Israël que le Fils de l'Homme ne soit venu. Le disciple n'est pas plus que le maître ni l'esclave plus que son seigneur; c'est assez au disciple d'être traité comme son maître, et à l'esclave comme son seigneur. S'ils ont appelé le père de famille Beelzébut, à plus forte raison feront-ils le même traitement à ses domestiques. Ne les craignez donc point: car il n'y a rien de caché qui ne doive être découvert, ni de secret qui ne doive être connu. Dites dans la lumière ce que je vous dis dans l'obscurité, et prêchez sur le haut des maisons ce qui vous aura été dit à l'oreille. Ne craignez point ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent tuer l'âme, mais craignez plutôt celui qui peut perdre dans l'enfer et le corps et l'âme. N'est-il pas vrai qu'on a deux passereaux pour une obole? Et néanmoins il n'en tombe aucun sur la terre sans la volonté de votre Père. Les cheveux mêmes de votre tête sont comptés. Ne craignez donc point, car vous valez beaucoup mieux qu'un grand nombre de passereaux. Quiconque donc me confessera devant les hommes, je le confesserai aussi devant mon Père qui est aux cieux; et quiconque me renoncera devant les hommes, je le renoncerai aussi devant mon Père qui est aux cieux. Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre. Je ne suis pas venu y apporter la paix, mais l'épée; car je suis venu séparer le fils d'avec le père, la fille d'avec la mère, et la belle-fille d'avec la belle-mère. Et l'homme aura pour ennemis ceux de sa propre maison. Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi. Celui qui conserve sa vie la perdra, et celui qui perd sa vie pour l'amour de moi la conservera. Celui qui vous reçoit me reçoit, et celui qui me reçoit reçoit celui qui m'a envoyé. Celui qui reçoit un prophète en qualité de prophète recevra la récompense d'un prophète; et celui qui reçoit un juste en qualité de juste recevra la récompense d'un juste. Et quiconque donnera à boire un verre d'eau froide à l'un de ces plus petits, comme étant de mes disciples, je vous dis en vérité qu'il ne sera point privé de sa récompense. Jésus, ayant achevé de donner ces instructions à ses douze disciples, partit de là, etc.

Voilà la commission que Notre-Seigneur donna aux apôtres quand il les envoya pour sauver *les brebis perdues de la maison d'Israël.* Je voudrais bien demander présentement à notre théologien et à ceux qui raisonnent comme lui s'il connaît quelque *personne intelligente* qui ose soutenir que l'histoire de l'Evangile est si concise, que les écrivains sacrés aient omis ici quelque point capital et essentiel, ou même quelque article de la commission que Jésus-Christ donna à ses apôtres. En effet, cette commission est exposée d'une manière si étendue et si circonstanciée, qu'il ne paraît pas que saint Matthieu, qui était un de ceux à qui elle fut donnée, ait omis un seul mot de tout ce que ce divin maître leur ordonna de faire. Peut-on dire, après cela, que la brièveté des historiens sacrés nous a caché bien des points fondamentaux prêchés par Jésus-Christ et par ses apôtres, et que ces historiens sont convenus entre eux, par des raisons inconcevables, de les exclure de l'histoire qu'ils nous font de ces prédications? Le passage de saint Matthieu, que je viens de citer, montre visiblement la fausseté d'une telle pensée. Les apôtres ne pouvaient prêcher que ce qu'ils avaient ordre d'aller prêcher, et que nous voyons clairement renfermé dans ces paroles : *Prêchez en disant: Le royaume des cieux est proche. Rendez la santé aux malades, guérissez les lépreux, ressuscitez les morts, chassez les démons,* c'est-à-dire apprenez-leur que le royaume du Messie est venu, et faites-leur connaître par les miracles que vous ferez en mon nom que je suis le roi et le libérateur qu'ils attendent. Or, s'il y avait d'autres articles dont la créance fût absolument nécessaire pour sauver les *brebis perdues* vers lesquelles ils étaient envoyés, peut-on se figurer que saint Matthieu, qui exprime avec tant de précision les moindres circonstances de leur commission, en eût omis les points les plus essentiels? Il avait entendu lui-même l'ordre, tel que Jésus l'avait donné de sa propre bouche, et il était du nombre de ceux qui étaient chargés de l'exécuter; de sorte que, sans le supposer inspiré, il ne pouvait point être trompé par un récit changé qu'il eût reçu de quelques personnes qui ne lui eussent point parlé de bien d'autres articles fondamentaux que les apôtres avaient ordre de prêcher, ou pour les avoir oubliés elles-mêmes, ou pour n'en avoir pas été instruites par d'autres qui en avaient perdu le souvenir.

Voulez-vous voir encore la commission que Jésus-Christ donna aux soixante-dix disciples? La voici telle que saint Luc la rapporte dans son Evangile (X, 1, 16): *Quelque temps après,* dit-il, *le Seigneur choisit encore soixante-dix autres disciples qu'il envoya devant lui deux à deux dans toutes les villes et dans tous les lieux où lui-même devait aller. Et il leur disait : La moisson est grande, mais il y a bien peu d'ouvriers. Priez donc le maître de la moisson qu'il envoie des ouvriers en sa moisson. Allez, je vous envoie comme des agneaux au milieu des loups. Ne portez ni bourse, ni sac, ni souliers, et ne saluez personne dans le chemin. En quelque maison que*

vous entriez, dites d'abord : Que la paix soit dans cette maison. Et s'il s'y trouve quelque enfant de paix, votre paix reposera sur lui; sinon, elle retournera sur vous. Demeurez en la même maison, mangeant et buvant de ce qu'on vous servira; car celui qui travaille mérite une récompense. Ne passez point de maison en maison; et, en quelque ville que vous vous trouviez où l'on vous aura reçus, mangez ce qu'on vous présentera. Guérissez les malades qui s'y trouveront, et dites-leur : Le royaume des cieux est proche de vous. Mais si étant entrés en quelque ville, on ne vous y reçoit point, sortez dans les rues et dites : Nous secouons contre vous la poussière même de votre ville qui s'est attachée à nos pieds; sachez néanmoins que le royaume des cieux est près de vous. Je vous assure qu'un jour Sodome sera traitée moins rigoureusement que cette ville-là. Malheur à toi, Chorazin, malheur à toi, Bethsaïda, parce que si les miracles qui ont été faits en vous avaient été faits dans Tyr et dans Sidon, il y a longtemps que ces villes se seraient converties, s'étant couchées dans le sac et dans la cendre. C'est pourquoi, au jour du jugement, Tyr et Sidon seront traitées moins rigoureusement que vous. Et toi, Capharnaüm, qui t'es élevée jusqu'au ciel, tu seras précipitée jusque dans les enfers. Celui qui vous écoute m'écoute; celui qui vous méprise me méprise, et celui qui me méprise méprise celui qui m'a envoyé.

Cette commission que Jésus donne ici aux soixante-dix disciples qu'il envoie prêcher l'Evangile, est si exactement conforme à celle qu'il avait déjà donnée aux douze apôtres, que cela seul suffit pour nous convaincre qu'ils furent envoyés les uns et les autres pour engager leurs auditeurs à croire simplement ceci, que le royaume du Messie était venu, et que Jésus était ce Messie. On peut aussi conclure de tout ce récit, que les historiens du Nouveau Testament ne sont pas si *concis* sur cette matière, qu'ils eussent voulu omettre quelques autres articles de foi nécessaires, que Jésus eût effectivement ordonné aux soixante-dix disciples d'annoncer aux hommes. Car saint Luc nous dit deux fois dans cet endroit, que *le royaume des cieux est venu* (*v.* 9), et 11. Or, si Notre-Seigneur les eût chargés d'annoncer d'autres articles à leurs auditeurs, cet évangéliste aurait été bien passionné pour celui-là, puisqu'il le répète plus d'une fois, quoiqu'il eût omis, pour être court, les autres points fondamentaux que Jésus leur avait ordonné de prêcher.

La troisième remarque de notre théologien, c'est *que encore que la foi chrétienne ait plusieurs parties et plusieurs membres, on ne les rencontre pourtant pas tous ensemble dans un seul endroit de l'Ecriture.* Voilà encore des expressions obscures et équivoques qui ne font qu'embarrasser la question. N'aurait-il pas été aussi aisé de dire qu'il y a plusieurs articles de foi dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, que de dire, comme fait notre docteur, que *la foi chrétienne a plusieurs parties et plusieurs membres.* Mais pour faire voir la clarté de ses idées ou la sincérité de ses raisonnements, il se retranche toujours dans des généralités. Voyons quel avantage il pourra retirer de cette conduite.

La foi chrétienne a, dit-il, *plusieurs parties et plusieurs membres qui ne se rencontrent pas tous ensemble dans un seul endroit de l'Ecriture.* J'en tombe d'accord ; et l'on n'aurait pas plus de raison de soutenir que ces différentes parties se rencontrent ensemble dans un seul endroit de l'Ecriture, que de dire que tout le Nouveau Testament se trouve dans un seul endroit de l'Ecriture. Car chaque proposition qui est annoncée dans le Nouveau Testament en qualité de révélation divine, est une partie et un membre de la foi chrétienne. Mais ce n'est pas de ces *parties* et de ces *membres* que nous parlons : c'est seulement des *parties ou des membres* de la foi chrétienne que chaque homme doit croire nécessairement avant qu'il puisse être chrétien. Et en ce sens, je nie qu'on puisse dire avec vérité que ces articles ne se trouvent point ensemble dans un certain endroit de l'Ecriture. Car ils se trouvent tous dans le premier sermon de saint Pierre (*Act.* II, 14), par lequel trois mille âmes furent converties au christianisme, et cela en ces termes : *Que toute la maison d'Israël sache donc certainement que Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que vous avez crucifié. Repentez-vous, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ.* Vous voyez là deux points de doctrine proposés à ceux qui croient déjà l'existence d'un seul Dieu ; l'un, que Jésus est le Messie, et l'autre qu'il faut se repentir : ce qui renferme, à mon avis, toutes les parties de la foi chrétienne, qui est nécessaire à un homme pour être fait chrétien. Or, poser, comme fait notre docteur, que quelque chose de plus est requis pour rendre un homme chrétien, ce n'est pas prouver, mais supposer ce qui est en question.

Que s'il désapprouve cette collection des parties nécessaires du christianisme que je déduis du sermon de saint Pierre, je vais lui en donner une plus authentique tirée d'un auteur qu'il ne refusera pas de croire sur sa parole. Il n'a qu'à consulter pour cela le chapitre XX des Actes, où il verra que saint Paul parle ainsi aux anciens d'Ephèse, auxquels il disait le dernier adieu, persuadé qu'il ne les reverrait jamais : *Je ne vous ai rien caché*, leur dit-il, *de tout ce qui vous pouvait être utile, rien ne m'ayant empêché de vous l'annoncer, et de vous en instruire en public et en particulier, prêchant aux juifs aussi bien qu'aux gentils la repentance envers Dieu, et la foi envers Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Si saint Paul savait ce qui était nécessaire pour rendre un homme chrétien, c'est dans cet endroit qu'il nous l'apprend. C'est là, dis-je, qu'il l'a tout mis ensemble, s'il est vrai qu'il sût le faire, car on ne saurait douter que ce ne soit là ce qu'il voulait faire dans cette occasion. Mais il y a quelqu'un plus grand encore que saint Paul qui a rassemble dans un seul endroit

tous les articles de la foi nécessaires au salut : c'est notre Sauveur lui-même, dans ces paroles : *C'est ici la vie éternelle de te connaître seul vrai Dieu, et Jésus-Christ, que tu as envoyé* (*Jean*, XVII, 3).

Mais lorsqu'en certains endroits, ajoute notre théologien, *il n'est fait mention que d'un seul point de la foi chrétienne, qu'il faut nécessairement croire pour être sauvé, nous devons prendre garde de ne pas le prendre tout seul, mais de suppléer ce qui manque là, par plusieurs autres passages qui traitent d'autres points de foi qui sont d'une absolue nécessité. C'est de quoi je vais donner un exemple sensible à mon lecteur :* si vous croyez de cœur (dit saint Paul, *Rom.*, X, 9), que Dieu a ressuscité d'entre les morts le Seigneur Jésus, vous serez sauvé. *Il n'est parlé dans cet endroit,* continue mon antagoniste, *que d'un seul article de foi, qui est que Jésus est ressuscité, parce que ce point est d'une si grande importance dans le christianisme : mais tout le reste doit être supposé, parce qu'il en est parlé ailleurs.*

Il n'est pas malaisé de répondre à cela : et je m'étonne qu'un homme qui a lu l'Ecriture avec quelque attention, et à plus forte raison qu'un docteur en théologie qui se mêle de l'expliquer aux autres, se méprenne si sensiblement au sens et au style de ce sacré livre. Tout ce qui est requis pour rendre un homme chrétien se réduit à croire que Jésus est le Messie, c'est-à-dire, comme je l'ai déjà montré, le prendre pour son roi et se soumettre sincèrement aux lois de son royaume, ce qui renferme aussi la repentance. Et c'est pour cela que croire que Jésus est le Messie est souvent mis, et avec beaucoup de raison, pour désigner la foi et la repentance : deux qualités qui sont proposées quelquefois à part, l'une renfermant l'autre, et étant mise à cause de cela pour toutes deux. Quelquefois aussi elles sont jointes ensemble, et alors la foi, considérée comme distincte de la repentance, se prend pour un simple assentiment que l'esprit donne à cette vérité particulière, que *Jésus est le Messie ;* espèce de foi qui est désignée par différentes expressions dans l'Ecriture sainte.

Il y a dans l'histoire de Notre-Seigneur certaines particularités, qui, de l'aveu de tout le monde, conviennent si expressément au Messie, et sont des marques si incommunicables de sa personne, que les attribuer à Jesus de Nazareth c'était en effet la même chose que croire que Jésus était le Messie, et lesquelles par conséquent sont proposées pour le désigner sous cette qualité. La principale de ces particularités, c'est sa résurrection, qui étant une des preuves les plus considérables et les plus visibles qu'il est le Messie, il n'y a pas lieu d'être surpris que croire sa résurrection soit mis pour croire qu'il est le Messie ; puisque reconnaître sa résurrection, c'était le reconnaître pour le Messie. C'est un raisonnement que saint Paul fait lui-même dans le chapitre XIII des Actes, (*v.* 32, 33) : *Nous vous annonçons*, ou comme il y a dans l'original, *nous vous évangélisons l'accomplissement de la promesse qui a été faite à nos pères, Dieu nous en ayant fait voir l'effet, à nous qui sommes leurs enfants, en ressuscitant Jésus.* Car toute la force de ce raisonnement consiste en ceci, que si Jésus était ressuscité des morts, il était certainement le Messie : de sorte que Dieu ayant ressuscité Jésus d'entre les morts, il avait accompli par cela même la promesse qu'il avait faite d'envoyer le Messie. Saint Paul emploie le même raisonnement dans sa première Epître aux Corinthiens (XV, 17) : *Que si Jésus n'est point ressuscité*, dit-il, *votre foi est vaine, vous êtes encore engagés dans vos péchés ;* c'est-à-dire si Jésus n'est pas ressuscité, il n'est donc pas le Messie, c'est en vain que vous le croyez revêtu de cette qualité, vous ne retirerez aucun avantage de cette créance. Le même apôtre étant à Thessalonique, prouve encore par le même argument que Jésus est le Messie (*Act.*, XVII, 2, 3) : *Paul entra selon sa coutume* dans la synagogue des Juifs, *et leur parla durant trois jours de sabbat, leur découvrant par les Ecritures, et leur faisant voir qu'il avait fallu que le Messie souffrît et qu'il ressuscitât d'entre les morts ; et ce Messie*, leur disait-il, *c'est Jésus que je vous annonce.*

Les principaux sacrificateurs et les pharisiens qui avaient persécuté Jésus-Christ jusques à la mort, comprenaient fort bien la liaison nécessaire de ces deux conséquences, que s'il était ressuscité d'entre les morts, il était le Messie ; et que s'il n'était pas ressuscité d'entre les morts, il n'était pas le Messie. car c'est sur ce fondement *qu'ils vinrent ensemble trouver Pilate, et lui dirent : Seigneur, nous nous sommes souvenus que cet imposteur a dit, lorsqu'il était encore en vie : Je ressusciterai trois jours après ma mort. Commandez donc que le sépulcre soit gardé jusqu'au troisième jour, de peur que ses disciples ne viennent l'enlever, et ne disent au peuple : Il est ressuscité d'entre les morts : et ainsi, la dernière erreur serait pire que la première* (*Matth.*, XXVII, 62, 63, 64). Il est visible que l'erreur dont ils voulaient parler, c'était l'opinion que Jésus était le Messie : et c'était pour détruire cette opinion, que ses miracles avaient fait naître dans l'esprit du peuple, qu'ils l'avaient fait mettre à mort. Mais si l'on venait à croire après cela qu'il était ressuscité des morts, cette preuve démonstrative qu'il était le Messie, ne pouvait servir qu'à confirmer davantage ce qu'ils avaient tâché de détruire en le faisant mourir, parceque quiconque croirait sa résurrection, ne pourrait plus douter qu'il ne fût le Messie.

Il ne faut donc pas s'étonner que la résurrection de Jésus-Christ, que son ascension, son règne et sa venue dans le monde pour juger les vivants et les morts (toutes marques caractéristiques du Messie et qui conviennent particulièrement à ce divin Sauveur), soient quelquefois proposées dans l'Ecriture, comme des descriptions suffisantes du Messie ; et que dans le style de ce livre sacré, croire toutes ces choses de Jésus signifie croire que

Jésus est le Messie. C'est ainsi que dans le discours que saint Pierre fit à Corneille (*Act.*, X), lorsqu'il lui annonça l'Evangile, Notre-Seigneur est représenté sous l'idée du Messie, par ses miracles, par sa mort, par sa résurrection, par son règne et par sa venue dans le monde pour juger les vivants et les morts.

Lorsque ces choses que j'ai pris la liberté d'appeler dans mon livre (1) *articles concomitants*, sont proposées toutes seules comme des points de foi auxquels le salut est attaché, elles signifient visiblement que Jésus est le Messie : article fondamental auquel est attachée la promesse d'une vie éternelle ; et par conséquent, notre docteur a tort de conclure de ce passage de l'Epître aux Romains, qu'*il n'y est parlé que d'un seul article de foi, qui est que Jésus est ressuscité, parce que cet article est d'une très-grande importance ; quoiqu'il faille supposer tout le reste, par la raison qu'il en est parlé en d'autres endroits.*

En effet, s'il faut croire nécessairement tout le reste pour être fait chrétien, tous les points qui constituent ce reste sont chacun en particulier d'une égale importance ; car des choses d'une égale nécessité pour une certaine fin sont d'une égale importance par rapport à cette fin.

Mais ici la vérité a échappé à notre docteur, sans qu'il s'en soit aperçu lui-même, comme vous allez voir.

La résurrection de Jésus-Christ est sans doute d'une grande importance dans le christianisme par la raison que je viens de dire. Elle est, dis-je, d'une si grande importance, qu'il s'ensuit de la vérité ou de la fausseté de sa résurrection qu'il est ou qu'il n'est pas le Messie ; de sorte que ces deux importants articles sont inséparables et, à le bien prendre, n'en font qu'un seul. Car depuis le temps que Jésus a dû être ressuscité, croyez l'un de ces articles, et vous les croyez tous deux : Niez-en un, et vous ne pouvez plus croire ni l'un ni l'autre. Or si notre docteur peut me faire voir dans l'Ecriture un des articles de sa liste qui, sans emporter que Jésus est le Messie, y soit proposé tout seul avec la promesse du salut faite à ceux qui le croiront, je lui accorderai qu'il y a quelque raison à ce qu'il veut établir ici. Mais où trouvera-t-on dans l'Ecriture une expression pareille à celle-ci : *Si vous croyez de cœur la corruption et la dépravation de la nature humaine, vous serez sauvé ?* etc., etc., etc. Il est donc certain que cet endroit de l'Epître aux Romains est contraire à la liste de points nécessaires que notre théologien prétend imposer aux hommes, tant s'en faut qu'il puisse servir à l'autoriser. Et je le défie de m'en montrer aucun que l'Ecriture propose tout seul, *en supposant le reste*, et auquel elle ait attaché la promesse du salut : quoiqu'il soit incontestable que cet article, *Jésus est le Messie*, qui seul doit être nécessairement ajouté à la créance d'un seul Dieu, est diversement exprimé en différents endroits de l'Ecriture. Je n'en veux pour preuve que ce que mon antagoniste ajoute lui-même comme une conséquence de ce qu'il a déjà dit. *D'où il s'ensuit*, ajoute-t-il, *que si nous voulons rendre un compte exact de notre créance, nous devons consulter ces endroits-là. Or il ne se trouvent pas tous ensemble, parce qu'ils sont dispersés çà et là dans l'Ecriture ; et par conséquent, nous devons les y chercher, et nous familiariser avec tous ces articles particuliers qui constituent notre créance et la rendent entière et complète.*

Je ne sais si l'on a jamais vu d'écrivain plus accoutumé à parler d'une manière vague et indéterminée que notre docteur. La question ne roule entre lui et moi que sur les articles dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien ; et il nous parle ici de plusieurs articles particuliers qui constituent notre créance, et la rendent entière et complète, confondant, comme il a déjà fait, les parties essentielles avec les *intégrantes*, qu'il n'est pas, ce semble, en sa puissance de distinguer. Notre foi est véritable et capable de nous procurer le salut, lorsqu'elle est telle que Dieu veut qu'elle soit en vertu de la nouvelle alliance qu'il a établie lui-même. Mais elle n'est entière et complète que jusqu'à ce que nous croyons explicitement toutes les vérités contenues dans la parole de Dieu ; car toutes les vérités révélées dans l'Ecriture étant l'objet propre et absolu de la foi, notre foi ne saurait être entière et complète qu'elle n'embrasse tout son objet, c'est-à-dire toute la révélation divine contenue dans l'Ecriture ; et, par conséquent, nous ne devons pas nous contenter de chercher ces endroits, *qui*, dit-il, *ne se trouvent pas tous ensemble.* Parler en cette occasion de chercher certains endroits, c'est un vrai galimatias, puisqu'il ne faut pas moins que l'intelligence parfaite de toute l'Ecriture, sans en excepter le moindre passage, pour que notre foi soit entière et complète : ce que personne, je pense, ne peut espérer dans cet état d'ignorance et d'erreur où nous sommes dans ce monde. De sorte que pour faire parler notre docteur d'une manière raisonnable, il faut supposer qu'il a voulu dire que *si nous voulons rendre un compte exact* des articles qu'il faut croire pour devenir chrétien, nous devons aller chercher les passages de l'Ecriture qui renferment ces articles, où ils sont : *car ils ne se trouvent pas tous ensemble, étant dispersés çà et là dans l'Ecriture ; et, par conséquent, nous devons les chercher* et nous familiariser avec tous ces articles particuliers qui contiennent les points fondamentaux de notre créance, et qui les contiennent tous, sans en excepter un seul. Si sa supposition est véritable, la méthode est très-bonne, j'en tombe d'accord. Qu'*il nous donne donc un compte exact et sincère de notre croyance ; qu'il nous fasse connaître ces différents articles qui constituent la foi d'un chrétien, et*

(1) *Relig. rais.* p. 339, où au lieu de *concomitans* qui est le terme anglais, peu autorisé aujourd'hui dans la langue française, j'ai mis, *articles qui dépendent de cette vérité*, ce qui revient au même compte.

qui la rendent entière et complète. Du reste, jusqu'à ce qu'il en soit venu là, il ne doit pas nous parler en l'air d'une méthode qui n'aboutit à rien, ni me reprocher, comme il fait, de négliger un moyen dont il ne saurait se servir lui-même pour exécuter ce qu'il m'accuse de n'avoir su faire. *Mais*, dit-il, *notre auteur empressé a pris un autre chemin, par où il s'est trompé lui-même, et a jeté malheureusement les autres dans l'erreur.* Si cela est, qu'il prenne donc lui-même le chemin dont il vient de parler, pour me tirer d'erreur et pour désabuser ceux qui ont été séduits par mon exemple; *qu'il nous fasse voir enfin les différents articles qui composent la foi d'un chrétien, et qui la rendent entière et complète;* car, pour moi, je ne souhaite rien tant que d'être tiré d'erreur sur cette matière. Mais jusqu'à ce qu'il ait mis sa méthode à l'épreuve, et qu'il nous ait fait voir par expérience que son chemin est meilleur que celui que j'ai pris, il n'a aucun droit de me blâmer pour avoir pris la route que j'ai prise.

Passons à sa quatrième et dernière remarque. *C'est*, dit-il, *la principale réponse à l'objection.* Et, pour cet effet, je vais la transcrire mot pour mot, et tout de suite, comme il l'a propose lui-même. *Il faut*, dit-il, *s'imprimer ceci fortement dans l'esprit, que le christianisme a été érigé par degrés, comme il paraît par cette prédiction, et cette promesse que Jésus-Christ fit à ses apôtres, que l'Esprit leur enseignerait toutes choses* (*Jean*, XIV, 26), *et qu'il les conduirait en toute vérité,* (*Jean*, XVI, 13), *savoir après son ascension, lorsque le Saint-Esprit devait être envoyé d'une manière particulière pour éclairer les esprits des hommes, et leur découvrir les grands mystères du christianisme. C'est une chose que nous devons bien remarquer, parce qu'elle répand un grand jour sur cette matière. La découverte des doctrines évangéliques s'est faite par degrés. C'est*, dis-je, *par certains degrés que le christianisme est monté à sa perfection. Nous ne devons donc pas penser que toutes les doctrines de la religion chrétienne, desquelles la créance est absolument nécessaire, aient été clairement annoncées aux hommes du temps de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ce n'est pas que toutes celles qui étaient nécessaires dans ce temps-là n'eussent été publiées; mais c'est que quelques-unes qui ont été nécessaires dans la suite n'avaient pas été découvertes alors, ou du moins ne l'avaient pas été pleinement. Avant la mort et la résurrection de Jésus-Christ, on ne croyait pas communément ces deux importants articles, qu'il devait mourir et ressusciter: cependant nous lisons dans les Actes et dans les Epîtres des apôtres que ce furent dans la suite autant d'articles de foi: et depuis ce temps-là ils sont effectivement nécessaires pour rendre la foi chrétienne complète. Ainsi, à l'égard de plusieurs autres vérités, l'Evangile augmenta par degrés, et ne fut pas parfait tout à la fois. Et c'est là une raison pourquoi l'on trouve dans les Epîtres des apôtres, la plupart des plus excellentes et des plus sublimes vérités du christianisme, qui n'avaient pas été clairement découvertes dans les Evangiles ni dans les Actes des Apôtres.* Voilà ce que dit notre docteur en autant de termes.

Pour moi, j'avais cru jusqu'ici que l'alliance de grâce faite avec nous en Jésus-Christ était unique, toujours la même, sans aucune variation; mais notre théologien trouve présentement à propos d'en faire deux, ou plutôt je ne sais combien; car je ne puis comprendre que les conditions d'une alliance soient changées et que l'alliance reste la même. Chaque changement dans les conditions fait, à mon sens, une nouvelle alliance. *Nous ne devons pas croire*, dit notre docteur, *que toutes les doctrines de la religion chrétienne, qu'il faut croire nécessairement, aient été clairement annoncées aux hommes du temps de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ce n'est pas que toutes celles qui étaient nécessaires dans ce temps-là n'eussent été publiées, mais c'est que quelques-unes, qui ont été nécessaires dans la suite, n'avaient pas été découvertes alors, ou du moins ne l'avaient pas été pleinement.* Ce docteur, constant à suivre sa méthode ordinaire, parle encore ici d'une manière ambiguë, et ne sait pas bien lui-même s'il doit soutenir que les articles nécessaires aux âges suivants aient été découverts du temps de Notre-Seigneur ou non. Ainsi pour se réserver une retraite, dans l'incertitude où il se trouve, il nous dit qu'*ils n'étaient pas publiés clairement*, qu'*ils n'avaient pas été découverts dans ce temps-là, ou du moins* qu'*ils ne l'avaient pas été pleinement.* Mais je le prie de lever le masque et de nous expliquer plus nettement sa pensée. Qu'il nous apprenne pour cet effet comment il peut dire que toutes ces doctrines nécessaires *avaient été publiées obscurément* du temps de Jésus-Christ, et qu'*elles n'avaient pas été découvertes alors.* S'il entend par ces dernières paroles qu'elles étaient découvertes en partie, comme il semble l'assurer dans la suite, quoique d'une manière assez indéterminée, qu'il nous dise nettement quels sont ces articles fondamentaux qui n'avaient pas été clairement ou pleinement annoncés du temps de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Ou bien s'il croit positivement qu'il y a des articles dont la créance est absolument nécessaire pour devenir chrétien, qui n'ont été révélés en aucune manière du temps de Notre-Seigneur, qu'il les propose distinctement.

S'il ne peut faire voir nettement l'une de ces deux choses, il est visible qu'il en parle au hasard et qu'il n'a aucune idée claire et déterminée des articles publiés ou non publiés, révélés clairement ou obscurément du temps de Notre-Seigneur.

Il était obligé de dire quelque chose en faveur de ses prétendus articles fondamentaux, qu'on ne saurait trouver dans les prédications que Jésus-Christ et ses apôtres adressaient à leurs auditeurs qui ne croyaient point encore: c'est pourquoi il nous dit que *nous ne devons pas penser que toutes les doctrines de la religion chrétienne, qu'il faut croire nécessairement, aient été clairement*

annoncées aux hommes du temps de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mais, comme vous le voyez, il ne donne point de raison pourquoi l'on ne doit point avoir une telle pensée. Il le dit, et puis c'est tout. Il a besoin que cela soit ainsi pour pouvoir soutenir son hypothèse, et ce lui est une raison suffisante pour l'avancer hardiment sans se mettre en peine de le prouver. *Il ne faut pas*, dit-il, *avoir une telle pensée;* et nous voilà obligés, après une décision si formelle, d'exclure pour jamais cette pensée de notre esprit. Mais si nous avions à faire à un autre homme qui ne voulût pas agir avec nous d'une manière si hautaine et si absolue, nous exigerions de lui qu'il donnât quelque raison qui pût nous persuader que, pour devenir chrétien, il fût nécessaire de croire quelque chose de plus après que Jésus-Christ se fut retiré du monde que lorsqu'il y était actuellement. Car dire que du temps de Jésus-Christ la créance de quelque chose fut nécessaire pour rendre un homme chrétien, mais qu'il fallut croire quelque chose de plus dans la suite pour pouvoir devenir chrétien, ce n'est pas, ce me semble, une assertion fort probable, tant s'en faut qu'elle soit évidente par elle-même.

Mais outre que notre docteur avance tout cela sans preuve, il se trouve, à examiner de près sa supposition, que bien loin d'ôter la difficulté, elle ne sert qu'à l'augmenter; car s'il était nécessaire pour être fait chrétien, de croire quelque chose de plus après que Jésus-Christ eut quitté ce monde que dans le temps qu'il y vivait, d'où vient qu'après la mort de Jésus-Christ les apôtres ne proposaient aux incrédules, pour les rendre chrétiens, rien de plus que ce qui leur était proposé auparavant; d'où vient, dis-je, qu'ils ne leur proposaient que ce seul article : *Jésus est le Messie?* Car je défie notre théologien de me montrer aucun de ces autres articles qu'il nous étale dans ses deux listes (excepté la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ, qui sont des points de fait intervenus pour prouver qu'il était le Messie); je le défie, dis-je, de me produire aucun de ces articles que les apôtres aient proposé, après l'ascension de Notre-Seigneur, à leurs auditeurs incrédules pour les rendre chrétiens. Cette doctrine, que Jésus est le Messie, était la seule qui fût proposée du temps de Notre-Seigneur pour être crue comme absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien; et dans les prédications que les apôtres firent après cela aux incrédules, ils ne leur proposaient non plus autre chose pour les rendre chrétiens.

J'avoue que ce point était plus clairement proposé après l'ascension de Jésus-Christ que durant son séjour sur la terre; mais dans ces deux temps c'était la seule chose qu'on proposait à ceux qui croyaient un seul Dieu, pour les rendre chrétiens. Notre théologien le nie. Qu'il nous fasse donc voir que d'autres articles de foi étaient proposés pour la même fin dans le temps que Notre-Seigneur a vécu sur la terre ou après son ascension. S'il entend par ce qu'il nomme *articles nécessaires annoncés aux hommes* les autres doctrines qui sont contenues dans les Epîtres, je conviens que ce sont tout autant d'articles que chaque chrétien est indispensablement obligé de croire à mesure qu'il les entend; mais je nie qu'ils fussent proposés à ceux à qui ces Epîtres étaient adressées comme des points dont la créance fût nécessaire pour les rendre chrétiens, et cela par cette raison démonstrative qu'ils étaient déjà chrétiens. Par exemple, on trouve dans les Epîtres de S. Paul aux Corinthiens et aux Thessaloniciens plusieurs doctrines qui servent à confirmer, à expliquer l'Evangile et à le mettre dans un plus grand jour. Elles sont toutes d'autorité divine, et nul chrétien ne peut se dispenser de les croire. Cependant ce que S. Paul avait proposé et annoncé aux Corinthiens et aux Thessaloniciens pour les rendre chrétiens n'était autre chose que cette doctrine que Jésus était le Messie, comme on peut le voir dans les *Actes* des apôtres, (XVII *et* XVIII).) C'était donc là la seule doctrine nécessaire pour rendre les hommes chrétiens, autant après que Jésus-Christ eut quitté ce monde qu'auparavant, avec cette unique différence qu'elle était plus clairement proposée après qu'avant son ascension, de quoi nous avons déjà suffisamment expliqué la raison. Mais qu'aucune autre doctrine que celle-là ait été proposée clairement ou obscurément avant ou après l'ascension de Jésus-Christ, comme un point dont la créance soit nécessaire pour convertir les infidèles au christianisme, c'est ce qui reste à prouver à notre docteur et à tous ceux qui raisonnent comme lui sur le chapitre des articles fondamentaux.

Lorsque ce docteur vient à parler des doctrines qu'il fallait croire nécessairement après l'ascension de Jésus-Christ, il doute s'il doit dire qu'elles étaient ou n'étaient pas découvertes du temps de Notre-Seigneur, et jusqu'à quel point elles l'étaient en ce temps-là. C'est pourquoi il nous dit que *quelques-unes de ces doctrines n'étaient pas alors découvertes, ou que du moins elles ne l'étaient pas pleinement.* Il faut bien lui permettre ces expressions vagues et incertaines sur la manière dont ses autres points fondamentaux étaient connus du temps de Jésus-Christ. Car comment pourrait-il nous dire s'ils étaient connus alors ou non, s'ils l'étaient clairement ou obscurément, pleinement ou en partie, puisqu'il ne les connaît pas encore tous lui-même et qu'il ne saurait dire quels sont ces articles nécessaires? S'il les connaît tous, qu'il nous en donne donc une liste, et alors nous verrons sans peine s'ils ont été publiés en quelque manière ou découverts du temps de Jésus-Christ. Et s'il y en a quelques-uns qui n'aient nullement été découverts du temps de Notre-Seigneur, qu'il le dise nettement et sans façon. Et si parmi ceux qu'il n'était pas absolument nécessaire de croire du temps de Notre-Seigneur, mais seulement après son ascension, il y en avait qui étaient déjà découverts du temps de Jé-

sus-Christ, qu'il nous apprenne pourquoi il n'était pas nécessaire de les croire encore dans ce temps-là. Mais la vérité est que notre docteur ne sait pas lui-même quelles sont ces doctrines dont la créance n'a été nécessaire qu'après l'ascension de Jésus-Christ, et qu'ainsi il ne peut nous rien dire de positif sur la manière dont elles ont été découvertes. Et à l'égard des articles qu'il a insérés dans ses livres, il n'aura pas plus tôt déclaré que tel ou tel en particulier est du nombre de ceux qui n'étaient pas nécessaires du temps de Notre-Seigneur, mais seulement après son ascension, qu'on verra ou que cet article avait été découvert du temps de Jésus-Christ, et qu'il était par conséquent aussi nécessaire de son temps qu'après son ascension, ou bien qu'il n'avait point été découvert de son temps ni après son ascension à plusieurs personnes actuellement converties au christianisme, et qu'ainsi il n'était pas plus nécessaire après l'ascension de Jésus-Christ de croire cet article pour être fait chrétien que dans le temps que ce divin Seigneur vivait sur la terre.

Après avoir fait remarquer à mon antagoniste qu'il s'agit entre lui et moi des articles de foi dont la créance formelle et explicite est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, je lui demande en second lieu *Si tous les articles qu'il est présentement nécessaire de croire d'une manière distincte et explicite pour être fait chrétien n'avaient pas été publiés ou découverts distinctement et explicitement du temps de Notre-Seigneur.* Après quoi je le prierai de me dire la raison pourquoi ils n'avaient pas été publiés ou découverts de cette manière.

Les articles de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ qu'il cite pour exemple ne lui serviront de rien dans cette occasion, car ce ne sont pas de nouvelles doctrines, des mystères nouvellement découverts, mais des choses de fait qui arrivèrent dans leur temps à Notre-Seigneur Jésus-Christ pour accomplir en lui le caractère et les prédictions qui appartenaient au Messie, et pour faire voir qu'il était véritablement le libérateur qui avait été promis. Ces faits sont rapportés par le Saint-Esprit dans les saintes Ecritures, mais la créance n'en est pas plus nécessaire pour rendre un homme chrétien qu'aucune autre partie de la révélation divine, si ce n'est en tant qu'ils ont une liaison immédiate avec sa qualité de Messie, et qu'on ne peut les nier sans nier qu'il est le Messie. D'où il s'ensuit que cet article, *Jésus est ressuscité,* lequel suppose sa mort, et telles autres propositions qui emportent qu'il est le Messie, sont mises dans l'Ecriture pour donner à entendre que Jésus est véritablement le Messie, et qu'elles y sont proposées, comme je l'ai déjà prouvé, pour être crues à la place de cet article qui en dépend nécessairement.

Du reste, tout ce qui est révélé dans l'Ecriture doit être cru nécessairement par tous ceux auxquels il est proposé, parce qu'une partie de ce qui est contenu dans ce sacré livre est autant d'autorité divine que tout le reste. Et en ce sens-là toutes les vérités divines qui se trouvent dans les Ecritures divinement inspirées sont fondamentales, et l'on ne peut se dispenser de les croire. Mais alors c'est fait de ce nombre d'articles fondamentaux que notre théologien a jugé à propos d'insérer dans sa liste. Nous ne sommes pas plus obligés de croire ces vérités, *les plus exquises et les plus sublimes du christianisme*, dont nous parle ce docteur, et qu'il dit qu'on trouve dans les Epîtres des apôtres, qu'aucune des vérités qu'il peut regarder comme les plus communes ou les moins importantes qui soient dans ces mêmes Epîtres ou dans les Evangiles. Que ce qui fait partie de la révélation divine ait été révélé, ou avant la venue de Jésus-Christ, ou durant son séjour sur la terre, ou après son ascension, qu'il contienne, selon la distinction de notre délicat théologien, des vérités *choisies* ou communes, *sublimes* ou non sublimes, tout cela doit être cru nécessairement par toute personne à qui il est proposé, autant qu'elle est capable de comprendre ce qui lui en est proposé. D'ailleurs Dieu a contracté par Jésus-Christ une alliance de grâce avec le genre humain, lorsqu'à la place de l'alliance des œuvres il a établi celle de la foi, dans laquelle la créance explicite de certaines vérités est nécessairement imposée aux hommes pour qu'ils soient faits chrétiens. C'est pourquoi il faut nécessairement que ces vérités leur soient connues, et que par conséquent elles leur soient proposées pour qu'ils puissent devenir chrétiens ; c'est là, dis-je, ce que ces vérités ont de particulier pour rendre les hommes chrétiens. Car du reste tous les hommes en tant qu'hommes sont nécessairement obligés de croire ce que Dieu leur propose de croire. Mais comme il y a certaines vérités qui constituent l'alliance évangélique, et dont la connaissance est par là même si nécessaire aux hommes qu'ils ne sauraient être chrétiens s'ils les ignorent, et que d'ailleurs elles sont de nature à ne pouvoir être connues sans être proposées, c'est de ces vérités et de celles-là seulement que je parle, comme de doctrines absolument nécessaires que tout homme doit connaître et croire actuellement pour pouvoir devenir chrétien.

Pour donc venir à une claire décision de notre différend, il faut que mon antagoniste me dise *quelles sont les doctrines qui doivent être nécessairement proposées à chaque homme en particulier pour le rendre chrétien;* et, premièrement, *si ce sont toutes les vérités que Dieu a révélées aux hommes dans l'Ecriture sainte.* Car j'approuve le raisonnement dont il se sert ailleurs pour établir la nécessité de croire certaines vérités révélées, et qui prouve effectivement qu'on doit les croire toutes, sans en excepter une seule, qui est, qu'elles ont été révélées et insérées dans la Bible pour être crues, et qu'ainsi tout chrétien est indispensablement obligé de les croire.

Ou bien qu'il me dise, en second lieu, *s'il suffit de croire, pour devenir chrétien, ce seul article,* Jésus est le Messie, *que Notre-Seigneur et ses apôtres ont prêché partout avec une distinction toute particulière.*

Ou enfin *si les doctrines qui doivent être nécessairement proposées à chaque homme, pour le rendre chrétien, sont un certain nombre de vérités choisies et triées*, si j'ose me servir de ce terme.

S'il prend ce dernier parti, je lui demande aussitôt *quelles sont ces vérités particulières, afin que nous puissions voir pourquoi elles doivent être nécessairement proposées à chaque homme pour le rendre chrétien, plutôt qu'aucune autre vérité contenue dans le Nouveau Testament; et pourquoi un homme ne peut être chrétien, si elles ne lui sont réellement et distinctement proposées chacune en particulier, et qu'il n'y donne pas son consentement.*

Mon adversaire fait de grands efforts pour décrier mon livre, en disant que la foi que je prêche est bien *mince*, que je réduis tout le christianisme à un seul article, *qui, par là*, dit-il, *pourrait bien n'être qu'un zéro en chiffre*. Mais, tout bien considéré, il se trouvera que c'est lui qui resserre les bornes du christianisme; car comme s'il était l'arbitre et le dispensateur des oracles de Dieu, il s'attribue le droit de mettre à part certains textes de l'Écriture, et lorsque les termes des écrivains sacrés ne peuvent servir à son but, il prend la liberté de nous imposer ses interprétations et ses conclusions comme autant d'articles de foi qu'on ne peut se dispenser de recevoir, ce qui est en effet les égaler en autorité à la parole de Dieu. Et ainsi, en partie avec les propres termes de l'Ecriture, et en partie avec ceux qu'il lui plaît d'employer lui-même, il nous dresse une liste de points fondamentaux, de laquelle il exclut toutes les autres vérités révélées dans la Bible par le Saint-Esprit : quoique tout le reste qui est contenu dans ce sacré livre soit fondé sur la même autorité divine, quoiqu'il vienne tout de la même source, et que par conséquent il doive tout être également reçu avec foi par chaque chrétien, à mesure qu'il vient à le comprendre. Et ici il est bon d'avertir notre docteur et tous ceux qui raisonnent comme lui sur le chapitre des points fondamentaux, d'une chose à quoi ils devraient bien prendre garde, c'est que Dieu n'a donné nulle part le droit à aucun homme de faire passer ainsi l'Ecriture sainte par l'étamine, si j'ose me servir de cette expression. Tout ce qui fait partie de ce sacré livre est la parole de Dieu; et tout chrétien est obligé de croire chaque proposition de cette parole à mesure que Dieu le rend capable de la comprendre. Et c'est une extrême présomption à notre docteur de prétendre tailler et échancrer, pour ainsi dire, cette divine parole sur le modèle du système qu'il lui a plu de faire, et par là dresser à sa fantaisie une liste particulière d'articles fondamentaux. Par ce moyen il préfère sa propre autorité à celle de la parole de Dieu; et nous donne son système pour règle, prétendant que c'est de là que les différentes parties de la révélation doivent emprunter toute leur force et leur dignité. Tous les passages de l'Ecriture sainte qui conviennent avec ce système, sont des *points fondamentaux*, des *vérités exquises, sublimes et nécessaires* : pour le reste, qu'il regarde comme des matières de peu d'importance, et par conséquent non fondamentales, il n'est pas nécessaire de les croire : on peut les négliger ou les tordre pour les faire accorder avec une certaine *analogie de foi*, qu'il lui a plu d'imaginer. Mais quoiqu'il prétende prendre pour règle de sa foi un certain nombre déterminé d'articles fondamentaux, il ne saurait pourtant nous dire quels sont ces articles, tant cette prétention est mal fondée. C'est donc en vain qu'il dispute pour une confession de foi qu'il ne connaît point, et qui n'existe encore nulle part. Il ne nous a point encore donné, et, qui plus est, je lui déclare (1) qu'il ne nous donnera jamais une liste complète de ses points fondamentaux, tirés, selon ses principes, de l'Ecriture sainte, tout le reste exclus comme non fondamental. Il ne remarque point la différence qu'il y a entre ce que chaque homme doit croire nécessairement pour devenir chrétien, et ce que chaque chrétien est obligé de croire après être devenu chrétien : deux choses tout à fait distinctes; car la première se réduit à ce qui en vertu de l'alliance doit être connu nécessairement, et qui par conséquent doit être proposé à chaque homme pour qu'il puisse être fait chrétien; et l'autre ne renferme rien moins que toute la révélation divine, que toutes les vérités contenues dans l'Ecriture sainte, dont il n'y en a aucune que tout chrétien ne soit indispensablement obligé de croire, à mesure qu'il plaira à Dieu d'éclairer son esprit pour les comprendre, en conséquence des constants et sérieux efforts qu'il fera sur lui-même pour cela.

A l'égard de ce qui doit être nécessairement proposé à chaque homme en particulier pour le rendre chrétien, les prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres suffisent pour nous enseigner en quoi il consiste. On y voit clairement que tout homme qui venant à croire que Jésus est le Messie qui avait été promis, le reçoit pour son roi et se repent de ses péchés précédents, dans une sincère résolution de prendre à l'avenir ses lois pour règle de sa conduite, est dès là sujet de son royaume et véritablement chrétien. Que si mon adversaire soutient que cela ne suffit pas, pour rendre cet homme chrétien; qu'il me dise donc ce qu'il faut de plus pour lui procurer cette qualité. En mon particulier, jusqu'à ce qu'il m'ait satisfait sur cela, je persisterai à croire que c'est là tout ce qui était nécessaire au commencement de l'Evangile, et qui l'est encore pour rendre un homme chrétien.

Quoique cela soit renfermé en peu de mots fort aisés à entendre, et qu'il consiste dans un seul acte volontaire de l'esprit qui, en renonçant à toutes sortes de déréglements, se soumet à la direction d'une personne que Dieu a envoyée dans le monde pour être notre roi et notre sauveur, selon la promesse

(1) Ce défi a été fait en 1697, et le théologien à qui il s'adresse n'y a pas encore satisfait. On peut même assurer que tous ceux qui raisonnent sur les mêmes principes, n'y satisferont jamais. Qu'ils en fassent l'épreuve.

que Dieu en avait faite lui-même : cependant, comme cette doctrine concerne tout le genre humain, à commencer depuis Adam jusqu'à la fin du monde, Dieu ayant fait paraître tant de sagesse et de bonté envers les fils des hommes, perdus par leur mauvaise conduite, dans l'établissement qu'il a fait de cette nouvelle alliance, à laquelle il a eu égard d'une manière toute particulière dans la constitution de l'économie judaïque, aussi bien que dans les prophéties et dans l'histoire du Vieux Testament, c'était par cela même un fondement sur lequel on a pu élever de grands édifices, comme parle saint Paul (I *Cor.*, III, 10, 11, 12), c'est-à-dire quantité de doctrines particulières qui en découlent, et cela, 1° en expliquant l'occasion, la nécessité, l'usage et la fin de la venue du Messie, 2° en prouvant que Jésus était ce Sauveur promis, par la conformité de sa naissance, de sa vie, de ses souffrances, de sa mort et de sa résurrection avec toutes les prophéties et les types qui caractérisaient ce libérateur et qui faisaient espérer sa venue, comme aussi avec les marques auxquelles on pourrait le reconnaître, quand une fois il serait venu ; 3° en faisant voir quelle est la nature, la constitution, l'étendue et la conduite de son royaume; 4° enfin, en quoi consiste la délivrance qu'il nous a procurée, comment il nous l'a procurée et quelles en sont les conséquences.

De ces choses et de plusieurs autres semblables découlent quantité de vérités exposées dans les écrits historiques, dans les Epîtres et dans les prophéties du Nouveau Testament, où les mystères de l'Evangile qui avaient été inconnus aux siècles précédents, ont été découverts, et cela plus pleinement (j'en conviens), après que le Saint-Esprit eut été répandu sur les apôtres. Mais personne ne pouvait-il recevoir Jésus-Christ pour son roi, et s'engager à lui obéir, à moins qu'il ne comprît toutes les vérités qui concernaient son royaume, ou, si j'ose m'exprimer ainsi, tous les secrets d'état de cet empire? Le contraire paraît visiblement par la manière simple et uniforme dont les apôtres prêchaient, après même qu'ils eurent reçu le Saint-Esprit, qui devait leur *enseigner toute vérité*, comme Jésus-Christ le leur avait promis (*Jean*, XVI, 13); bien plus, après avoir écrit ces Epîtres, où sont contenues, selon notre docteur, les plus *sublimes vérités* du christianisme, ils proposent, partout, à ceux qui ne sont pas encore convertis à la foi chrétienne, Jésus le Messie, pour qu'ils le reçoivent comme leur roi, ordonné de Dieu; ajoutant à cela la nécessité d'une sincère repentance. C'est là, dis-je, tout ce qu'ils prêchaient à leurs auditeurs infidèles, pour les convertir au christianisme. Et dès que quelqu'un d'eux acceptait ces conditions, il était déclaré *croyant* et *fidèle*, de sorte que les premiers directeurs de l'Eglise chrétienne, conduits par le Saint-Esprit, l'admettaient aussitôt dans le royaume du Christ par le baptême. C'est ainsi qu'ils en usèrent longtemps après l'ascension de notre Sauveur, *lorsque le Saint-Esprit devait être envoyé d'une manière particulière* (comme parle mon antagoniste), *pour éclairer les esprits des hommes et pour leur découvrir les grands mystères du christianisme ;* et cela durant tout le temps que les apôtres furent sur la terre. Du reste, saint Paul lui-même nous apprend ce que devaient faire ceux qui dans la suite entreprendraient de prêcher l'Evangile. *Personne*, dit-il (I Cor., III, 11), *ne peut poser d'autre fondement que celui qui a été posé, savoir : Jésus le Messie.* Et si les hommes viennent à élever divers ouvrages sur ce fondement, ils seront sauvés, comme cet apôtre le déclare aussitôt après, soit que ces ouvrages soient à l'épreuve ou non, pourvu qu'ils se tiennent fortement attachés à ce fondement. Et en effet, si, pour devenir chrétien, l'on était indispensablement obligé d'entendre toutes les doctrines de l'Evangile qui sont contenues dans les écrits des apôtres et des évangélistes, et de les croire explicitement dans le sens que les ont entendues ceux qui nous les ont transmises, je doute que personne ait été chrétien depuis le temps des apôtres jusqu'à ce jour.

Mais notre docteur a trouvé un bon remède à cet inconvénient. Il ne faut que lui donner le pouvoir de déclarer quelles doctrines contenues dans l'Ecriture sont ou ne sont pas nécessaires à croire, avec un droit particulier d'en ajouter d'autres de sa façon qu'il ne saurait trouver dans ce sacré livre; et l'affaire est faite. Mais si on lui refuse ce privilége, son système ne peut plus se soutenir : et par conséquent, à moins que les interprétations de ce docteur ne passent pour autant d'oracles émanés du ciel, nous ne saurions avoir tous les articles de foi qui nous sont présentement nécessaires, c'est-à-dire que nous ne saurions être chrétiens. Et voilà enfin à quoi aboutit ce que ce grand théologien nous dit de *cette découverte des doctrines évangéliques, qui s'est faite par degrés. Nous ne devons pas penser*, dit-il, *que toutes les doctrines de la religion chrétienne, desquelles la créance est absolument nécessaire, aient été clairement annoncées aux hommes, du temps de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ce n'est pas que toutes celles qui étaient nécessaires dans ce temps-là, n'eussent été publiées, mais c'est que quelques-unes qui ont été nécessaires dans la suite, n'avaient pas été découvertes alors, ou du moins ne l'avaient pas été pleinement.*

Sur quoi je prendrai la liberté de faire à ce docteur ces deux petites questions : la première, *si toutes les doctrines qu'il est présentement nécessaire de croire sont contenues dans son système ;* et la seconde, *si toutes les doctrines à présent nécessaires peuvent être proposées en termes de l'Ecriture, sans aucune addition ou diminution.*

Après que ce théologien aura répondu à ces deux questions auxquelles j'attends une réponse positive, on pourra voir ce qu'il entend par ces *doctrines qui étaient nécessaires du temps de Jésus-Christ, et par celles qui le furent dans la suite.* On verra, dis-je, alors,

s'il prétend autre chose par cette distinction, que faire recevoir son système pour le parfait modèle de l'Evangile, et la vraie et constante mesure du christianisme.

Mais que les bons chrétiens qui cherchent sincèrement la voie du salut, ne se laissent point surprendre ou embarrasser par ce docteur, qui prétend nous fabriquer un christianisme différent de celui que l'esprit infaillible de Dieu nous a laissé dans les saintes Ecritures. On voit clairement dans ce sacré livre, que quiconque reçoit Jésus le Messie pour son roi, dans la résolution d'obéir à ses lois, et se repent sincèrement, aussi souvent qu'il vient à en violer quelqu'une, est sujet de Jésus-Christ. Tous ceux, dis-je, qui en usent ainsi sont chrétiens. Quant à ce qu'ils doivent savoir ou croire de plus, touchant sa personne et son royaume, lorsqu'ils sont une fois ses sujets, il le leur a transmis dans l'Ecriture sainte, ce code sacré où sont renfermées toutes les constitutions de son royaume; et tout ce qui est contenu dans ce livre, ils doivent le regarder comme vrai et le recevoir en cette qualité, comme venant de la part du Dieu de vérité. Mais parce qu'il est impossible de croire explicitement quoique ce soit comme faisant partie de la doctrine chrétienne, que ce qu'on entend, ou de le croire dans un sens différent de celui qu'on comprend qu'il a dans l'Ecriture sainte, personne ne peut croire explicitement autre chose de cette doctrine que ce qu'il comprend actuellement; et l'on ne peut lui en demander davantage. Ainsi, tout ce que chacun comprend être contenu dans cette doctrine, après avoir fait de sincères efforts pour le découvrir, il est indispensablement obligé de le croire, ou bien il cesse d'être sujet de Jésus-Christ.

Dès là qu'il est persuadé qu'une expression qu'il rencontre dans l'Ecriture sainte, signifie telle chose dans l'intention de Jésus-Christ, son roi, il est obligé en vertu de la fidélité qu'il lui doit, de soumettre son esprit à la recevoir pour véritable, ou bien il rejette l'autorité de Jésus-Christ qu'il doit regarder uniquement comme son docteur et son maître, jusque-là qu'il est inexcusable *d'appeler qui que ce soit son maître sur la terre.* D'où il s'ensuit évidemment qu'il est impossible à un chrétien d'entendre un passage de l'Ecriture en un sens, et de le croire en un autre, qui que ce soit qui lui propose ce dernier sens.

Toutes les choses qui sont contenues dans les saintes Ecritures sont d'autorité divine: elles doivent être toutes reçues comme telles et embrassées comme autant de vérités infaillibles, par tous les sujets du royaume de Jésus-Christ, c'est-à-dire par chaque chrétien en particulier. D'où vient donc après cela que mon antagoniste distingue ces vérités, toutes émanées du Saint-Esprit, en nécessaires et non nécessaires? Qu'il nous produise ses lettres de créance qui lui donnent le pouvoir et l'autorité de nous dire quelles sont les vérités contenues dans l'Ecriture sainte qu'il faut croire nécessairement, et quelles sont celles qu'il n'est pas absolument nécessaire de croire. Qui l'a établi juge de cette affaire? Qui lui a donné le droit de faire cette distinction, de disposer ainsi des oracles de Dieu, d'exalter les uns et d'abaisser les autres à sa fantaisie? Quelques-uns sont, selon lui, des *vérités exquises.* Et les autres, que sont-ils, je vous prie? Qui vous a chargé de faire un choix où personne n'a droit de choisir? car de toutes les propositions qui se trouvent dans l'Ecriture sainte, il n'y en a absolument point que tout chrétien ne soit indispensablement obligé de croire, autant qu'il peut l'entendre; car il ne saurait croire au delà. Et les lois de Jésus-Christ étant toutes bonnes, justes et raisonnables, elles n'exigent rien d'impossible.

Parmi les vérités qui sont contenues dans l'Ecriture, il y en a de fort claires, qu'il est, je pense, impossible de ne pas entendre dans leur véritable sens: et celles-là, on est sans doute indispensablement obligé de les croire d'une manière explicite. Il y en a d'autres accompagnées de plus de difficulté, et qui sont plus malaisées à entendre. Or notre théologien a-t-il reçu, avec la charge de lieutenant de Jésus-Christ sur la terre, ou d'interprète du Saint-Esprit, l'autorité de prononcer quelles de ces vérités doivent être crues nécessairement et en quel sens, et quelles on peut se dispenser de croire? L'obscurité qui se trouve en plusieurs passages de l'Ecriture, les difficultés qui embrouillent le sens de plusieurs endroits de ce livre sacré, imposent à chaque chrétien la nécessité d'étudier l'Ecriture, de la lire et de l'écouter avec toute l'attention dont ils sont capables, en examinant ces passages, en les comparant les uns avec les autres, et en se servant de toutes sortes de moyens propres à leur donner l'intelligence de ce livre qui contient *les paroles de la vie.* C'est ce que notre docteur et tout chrétien est obligé de faire pour lui-même: c'est par là que chacun doit trouver ce qu'il est nécessairement obligé de croire. Mais je ne vois pas que ce théologien doive entendre et interpréter l'Ecriture pour moi plutôt que je ne dois l'entendre ou l'interpréter pour lui-même. S'il a ce pouvoir-là, je le prie de le produire. Avant cela, je ne saurais reconnaître d'autre guide infaillible que celui auquel mon antagoniste lui-même m'adresse dans ces paroles: *Le Saint-Esprit devait être envoyé, selon la promesse de Jésus-Christ d'une manière particulière pour éclairer les esprits des hommes, et leur découvrir les grands mystères du christianisme;* car soit que par le terme d'*hommes*, il entende ici ceux qui furent remplis du S.-Esprit d'une manière extraordinaire, comme S. Luc nous l'apprend dans le second chapitre des Actes, soit qu'il veuille parler de cette assistance particulière du S.-Esprit par laquelle Dieu doit amener certaines personnes à la connaissance de la vérité, jusqu'à la fin du monde, en leur ouvrant le cœur pour qu'elles puissent entendre les Ecritures, je ne connais point d'autre guide infaillible que l'Esprit de Dieu, parlant dans les Ecritures. Et Dieu n'a

pas laissé à mon choix de recevoir aucun homme en cette qualité. « C'est de quoi tous les théologiens protestants doivent convenir selon leurs principes : et effectivement ils en conviennent tous en général. Mais s'agit-il d'en faire l'application à des cas particuliers, ils oublient aussitôt ce qu'ils viennent d'accorder. Ils décident hardiment que telle ou telle doctrine est de foi, qu'elle doit être entendue d'une telle manière, et qu'il faut la recevoir nécessairement dans le sens qu'il leur plaît de lui donner. Refusez-vous de les croire sur leur parole? ils vous traitent d'hérétique, d'hétérodoxe, d'homme sans foi, sans religion. Parce que vous ne voulez pas adopter leur système, c'est-à-dire un christianisme qu'ils ont fabriqué eux-mêmes, quelquefois selon leurs intérêts, contre leurs lumières, ou tout au moins, selon les lumières de leur esprit, sujet à l'erreur, de leur propre aveu, un christianisme, dis-je, qui vous paraît contenir des doctrines que vous ne sauriez concilier avec la raison ni découvrir dans l'Ecriture sainte; ils ne font pas difficulté de publier que vous n'avez point de christianisme. N'est-il pas visible que de telles gens se placent eux-mêmes sur le trône de Jésus-Christ, en s'attribuant ainsi le droit de nous dire quelles sont les lois indispensables de son royaume et quelles ne le sont pas : quelles sont les parties de la doctrine qu'il a eu la bonté de nous révéler, desquelles on doit être nécessairement instruit, qu'il faut entendre et croire, et en quel sens il faut les croire, et ce qu'il y a dans cette doctrine qu'on peut négliger comme non nécessaire à être cru. » Notre docteur est un de ceux qui s'attribuent ce privilége. Il nous donne une liste d'articles nécessaires, dont quelques-uns, dit-il, sont des mystères, mais que toute personne peut aisément comprendre après qu'on les lui a une fois expliqués. Voilà qui va le mieux du monde. Mais je lui ai déjà répondu qu'*il reste à savoir qui doit expliquer ces articles. Car les catholiques romains en expliqueront quelques-uns d'une manière, et les réformés d'une autre : les remontrants leur donneront un sens tout différent de celui que leur donnent les contre-remontrants : et les trinitaires et les unitaires déclareront, selon toutes les apparences, qu'ils ne sauraient convenir sur l'explication de quelques-uns de ces articles.* Cette difficulté est, ce me semble, assez importante. Cependant notre docteur n'a pas daigné y répondre la moindre chose dans sa dernière réplique. C'est pourtant ce qu'il ne peut se dispenser de faire; et cela par la raison qu'il y aura autant d'articles fondamentaux qu'il y aura de différents interprètes. C'est pourquoi s'il ne peut nous faire voir que c'est à lui seul qu'appartient le droit d'être l'interprète des points fondamentaux, tout le bruit qu'il fait sur ces articles fondamentaux est inutile. Car un autre interprète, dont l'autorité est aussi bien fondée que la sienne, proposera d'autres articles tout différents : et après ce beau combat, serons-nous plus en état de juger quels sont les vrais points fondamentaux qu'on doit croire pour devenir chrétien? Sur quoi je vous prie de considérer combien de divisions dans l'Eglise et de persécutions sanglantes parmi les chrétiens a causé cette licence d'opposer ainsi christianisme à christianisme, par la multiplication des points fondamentaux, rendus nécessaires par l'*infaillibilité* de tant de systèmes contraires. Quant à notre docteur, il ne lui manque pour donner du poids à son zèle que le pouvoir de faire recevoir son système pour le seul christianisme; car il a déjà trouvé le symbole des apôtres défectueux. Il est aussi infaillible que le pape; quelque autre docteur est aussi infaillible que lui : et lorsque les hommes entreprennent une fois d'ajouter quelque chose aux conditions de l'Evangile, ils manquent rarement d'ardeur pour faire recevoir les opinions qu'ils ont inventées. *Donnez-leur des dragons, et l'affaire est faite.*

Il s'ensuit de tout ce que nous venons de dire que ce qui suffisait du temps de Jésus-Christ pour faire un chrétien, suffit encore aujourd'hui, et que cela se réduit à recevoir ce divin Jésus pour notre Seigneur et notre roi, *ordonné de Dieu.* Et tout ce que les chrétiens étaient indispensablement obligés de croire du temps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'ils reconnaissaient pour leur Seigneur et leur maître, c'était de croire toute la révélation divine, autant que chacun pouvait l'entendre : et c'est justement ce que les chrétiens sont encore obligés de croire, ni plus ni moins. Que notre docteur fasse donc tel usage qu'il voudra de ce principe *que le christianisme a été érigé par degrés,* à le prendre dans le sens qu'il est véritable, il ne saurait en tirer aucun avantage en faveur de sa collection d'articles fondamentaux et absolument nécessaires au salut.

QUATRIÈME OBJECTION.

Que le traité de la Religion chrétienne *est infecté de socinianisme.*

« Le reproche de socinianisme est aujourd'hui si fort à la mode parmi les théologiens, qu'ils le répandent hardiment sur toutes les personnes qui n'ont pas le bonheur de leur plaire, et sur tous les ouvrages qu'ils veulent rendre odieux au peuple. L'antagoniste de notre auteur, qui entend aussi bien toutes ces ruses de guerre qu'aucun théologien qu'il y ait dans le monde, quoiqu'il ne soit pas des plus fins à les mettre en œuvre, n'a pas manqué de crier aussi que la *Religion raisonnable* est pleine de socinianisme, que l'auteur est un violent sectateur de *Socin*, et l'ennemi déclaré de la très-sainte et adorable Trinité.

« Quelque odieuse que soit cette accusation, il suffit à bien des gens qu'un auteur en ait été chargé pour se croire en droit de décrier son livre sans le lire, de le jeter au feu s'il tombe entre leurs mains, et de regarder l'auteur avec exécration, tout prêts à la brûler lui-même, s'ils en pouvaient disposer à leur fantaisie. *En quo discordia cives perduxit miseros!*

« Mais ces zélateurs outrés devraient considérer qu'une accusation n'est pas véritable par cela seul qu'elle leur paraît atroce : et que plus elle est odieuse, plus ils doivent être exacts à s'instruire des raisons sur lesquelles elle est fondée, avant de la croire véritable. Ce sont deux principes fondés sur le sens commun, sur l'équité naturelle et sur l'intérêt de chaque particulier, quel qu'il soit, riche ou pauvre, savant ou ignorant, etc. Aussi n'y a-t-il personne qui n'en convienne, lorsqu'il a l'esprit tranquille et qu'il veut prendre la peine de faire usage de sa raison.

« Cela étant, bien loin d'être frappé de l'objection qu'on a fait à notre auteur, d'avoir insinué le socinianisme dans son livre, on ne peut que la mépriser, puisqu'elle n'est appuyée d'aucune preuve capable de convaincre un homme raisonnable, comme vous l'allez voir par ce qu'il réplique lui-même à celui qui l'a chargé de cette accusation. »

Mon antagoniste, dit-il, s'avise après cela de crier que mon livre est tout infecté de socinianisme. Il ne fait tout ce bruit que pour diffamer cet ouvrage dans l'esprit du peuple, je le vois bien; mais c'est une méchante finesse qui ne saurait tromper que ceux qui veulent être trompés ; car je le défie de me montrer un seul mot de socinianisme dans mon livre.

Je ne me croyais pas aussi considérable que le monde dût se mettre en peine si j'étais sectateur de *Socin*, d'*Arminius*, de *Calvin* ou d'aucun autre chef de secte, connue parmi les chrétiens. Une chose dont je suis assuré, c'est que je suis chrétien, parce que je crois que Jésus est le Messie, le roi, le sauveur qui avait été promis, et qui a été envoyé de Dieu : et, en qualité de sujet de son royaume, je prends pour règle de ma vie sa volonté, telle qu'elle nous a été déclarée et transmise dans les écrits des apôtres et des évangélistes, contenus dans le Nouveau Testament : écrits divinement inspirés, que je tâche, autant qu'il est en mon pouvoir, d'entendre dans leur véritable sens. Du reste, je ne connais point d'autre guide infaillible pour m'ouvrir le véritable sens de ces divins ouvrages que le Saint-Esprit d'où ils tirent leur origine. Si mon adversaire connaît quelqu'autre infaillible interprète de l'Ecriture ; qu'il ait la bonté de me l'indiquer : je lui serai fort redevable d'une si rare faveur. Mais jusqu'à ce qu'il m'ait fait cette grâce, je me croirai obligé de m'en tenir à cette règle de mon divin Maître, qui est *de ne point souffrir qu'on m'appelle maître, et de ne donner ce nom à aucun homme sur la terre.* Oui, personne, à mon avis, n'a droit de disposer de ma foi, ou de m'imposer magistralement ses interprétations ou ses opinions particulières. Il n'importe pas non plus à qui que ce soit d'être instruit de mes sentiments, qu'autant que leur propre évidence les rend recommandables.

Si cette disposition d'esprit qui, je pense, ne me fait être d'aucune secte particulière, autorise mon antagoniste à me donner le titre de *papiste* et de *socinien*, parce que ce sont les noms les plus odieux dont il puisse me régaler ; et s'il tâche de faire tomber sur moi la haine attachée à ces noms-là, par la seule raison que je ne veux pas le prendre, lui, pour mon *maître sur la terre*, ni son système pour mon Evangile ; je lui laisse le soin de se faire valoir dans le monde par cette belle et rare découverte ; car je suis le premier, je pense, qu'on ait trouvé qui soit en même temps socinien et agent de l'Eglise romaine. Mais rien n'est difficile à un homme de cette trempe. Il faut que je sois tout ce qui lui vient en fantaisie, papiste, socinien, mahométan, et, selon toutes les apparences, athée, après qu'il y aura un peu mieux pensé. Car à peine a-t-il pu s'empêcher de me donner ce titre dans son dernier ouvrage, où il déclare sans façon *que mon livre tend à l'athéisme.* S'il prend encore la plume, je serai athée infailliblement, il n'y a pas moyen que j'en échappe. Voyons présentement comment il prouve que je suis socinien.

I. Son premier argument est fondé sur ce que je n'ai pas répondu au reproche qu'il m'avait fait, d'avoir omis dans mon livre le 19e verset du chapitre XXVIII de S. Matthieu, et le premier verset du premier chapitre de S. Jean. C'est, selon lui, une confession que je suis socinien. La conséquence n'est-elle pas bien tirée ? Mais, qui plus est, le fait d'où il tire cette belle conclusion est absolument faux ; car je lui appris dans ma *première défense* la raison pourquoi j'avais omis ces deux passages avec *plusieurs autres évidents et fameux témoignages,* comme il parle, *qu'on ne peut s'empêcher de voir dans les Evangiles. Si je n'ai omis,* lui dis-je alors, *aucun des passages qui contiennent ce dont Jésus-Christ et ses apôtres ont imposé la créance aux hommes pour les rendre fidèles, je ne pense pas que les omissions que je puis avoir faites, quelles qu'elles soient, doivent m'attirer aucune censure dans cette rencontre. Quelles que soient les doctrines dont mon antagoniste prétend que la créance soit nécessaire pour rendre un homme chrétien, il ne saurait manquer de les trouver dans ces prédications et dans ces* fameux témoignages *de Jésus-Christ et de ses apôtres que j'ai cités dans mon livre. Et s'il ne les trouve pas là, il doit être persuadé qu'elles n'ont pas été proposées par Jésus-Christ et par ses apôtres, comme des articles de foi nécessaires pour rendre les hommes disciples de Jésus-Christ.* C'est là ce que je lui répliquai en autant de termes : par où il aurait pu voir, s'il se fût appliqué à comprendre le sens de ces paroles, que je voulais dire qu'on peut trouver tout ce dont la créance est nécessaire pour rendre les hommes chrétiens dans ce que Notre-Seigneur et ses apôtres proposaient aux infidèles pour les convertir ; mais que les deux passages qui viennent d'être cités, n'étant pas de ce nombre, non plus que quantité d'autres qu'on rencontre dans les Evangiles, je n'avais aucune raison de les insérer dans mon livre.

II. La seconde preuve que je suis socinien, c'est que je crois que le terme de *Fils de Dieu* est employé pour signifier le *Messie*

Or *Slichtingius* et *Socin* ont dit la même chose. Donc, selon notre docteur, je suis socinien. Cet argument est tout aussi bon que celui-ci : Je crois que Jésus est prophète, les mahométans le croeint aussi ; donc je suis mahométan : ou que cet autre : Mon adversaire soutient que le symbole des apôtres ne contient pas toutes les choses nécessaires au salut. Le jésuite *Knot* dit la même chose ; donc mon adversaire est papiste. Je n'ai qu'à tourner la médaille ; et par le même raisonnement je deviendrai orthodoxe. Car deux *orthodoxes*, pieux et savants prélats de l'Eglise anglicane, que je suivrai plutôt que *Slichtingius* et *Socin*, lorsque je prendrai l'autorité de quelqu'un pour règle, expliquent le terme de *Fils de Dieu* comme moi ; donc je suis orthodoxe. Du reste, si ce raisonnement pouvait avoir quelque force de part ou d'autre, il se trouve qu'il aurait beaucoup plus de poids à le prendre dans ce dernier sens ; car au lieu que les écrits de ces deux évêques *orthodoxes* ne me sont pas entièrement inconnus, je n'ai jamais lu une seule page des livres de *Slichingius* ou de *Socin*.

Ces deux prélats que j'avais déjà cités à mon antagoniste, sont le feu docteur *Tillotson*, archevêque de *Cantorbéry*, et le docteur *Patrick*, évêque d'*Ely*.

Le premier dit dans un sermon sur le 47e verset du premier chapitre de S. Jean : *Nathanaël étant convaincu que Jésus était le Messie, le reconnut d'abord en cette qualité, l'appelant le Fils de Dieu, le roi d'Israel.* A cela mon antagoniste répond que *ces paroles n'emportent pas nécessairement que ce savant archevêque ait cru que* Fils de Dieu *et* Messie, *soient deux expressions synonymes.* Mais je ne connais point de paroles qui *concluent nécessairement* quoi que ce soit à l'égard d'un disputeur de profession.

Pour les paroles de l'évêque d'*Ely*, pieux et savant prélat qui vit encore, et que l'Église anglicane regarde comme un de ses plus grands ornements ; les voici : *Etre le Fils de Dieu et être Christ* ou Messie, *ne sont que deux différentes expressions d'une seule et même chose.* Et dans un autre endroit de son livre : *C'est la même chose*, dit-il, *de croire que Jésus est le Christ, et de croire que Jésus est le Fils de Dieu ; exprimez-le comme il vous plaira. Cela seul*, ajoute-t-il, *est la foi qui peut régénérer un homme, et mettre en lui un esprit divin ; c'est ce qui le rend vainqueur du monde comme était Jésus.* Sur cela notre docteur me répond que *ce révérend prélat parlant seulement en général, représente comme une même chose ces deux propositions que* Jésus est le Christ, *et que* Jésus est le Fils de Dieu ; *parce que ces expressions sont appliquées à la même personne, et qu'elles sont comprises toutes deux sous un nom général, savoir, Jésus.* Il s'agit de savoir si ces deux expressions, *le Fils de Dieu* et *le Messie*, signifient une seule et même chose, selon ce savant prélat. Pour moi, je ne vois pas que, si on lui eût proposé cette question, il eût pu y répondre plus nettement qu'il a fait; car il dit en autant de termes que *ce sont des expressions d'une seule et même chose*, et que *c'est absolument la même chose de croire que* Jésus est le Messie, *et de croire qu*'il est le Fils de Dieu, ce qui ne saurait être si *Messie* et *Fils de Dieu* signifient des choses différentes ; car alors ces deux propositions auront un sens différent ; et, en ce cas-là, les croire toutes deux n'est non plus croire la même chose, que c'est la même chose de croire qu'un homme est un bon raisonneur et un chicaneur, ou de croire une vérité et toutes les vérités. Car par la même raison que c'est croire la même chose que de croire deux vérités distinctes, ce sera la même chose de croire deux mille vérités distinctes, et par conséquent toutes les vérités imaginables. *Ce révérend prélat*, dit mon antagoniste, *représente ces deux choses comme une même chose.* Que veut-il dire par ce tour équivoque et embarrassé ? Ce savant prélat dit clairement, directement et en termes formels, qu'être le Fils de Dieu et le Messie sont des expressions d'une même chose. Qu'est-il besoin que notre docteur lui fasse dire qu'*il représente ces choses comme une seule chose ?* Mais il ne gagnera rien par, là ; car il s'agit d'*expressions* entre l'évêque et lui. Or, des expressions ne peuvent être une seule chose qu'en l'une de ces deux manières, ou par rapport au son, et en ce cas-là ces deux expressions ne sont pas une seule chose ; ou par rapport à leur signification, et à cet égard elles ne sont qu'une même chose : de sorte qu'au bout du compte notre docteur ne fait que dire en d'autres termes ce que l'évêque avait déjà dit, savoir, que ces deux expressions *être le Fils de Dieu*, et *être le Messie*, ne signifient qu'une même chose. Il est vrai que mon antagoniste a trouvé à propos de se servir du mot de *représenter*, qui étant plus obscur en cet endroit, est par conséquent plus propre à amuser ou embarrasser le lecteur ; mais on trouve, après l'avoir examiné, que quoiqu'il paraisse d'abord avoir un sens différent de ce qu'a dit l'évêque, il signifie justement la même chose. Cependant comme s'il avait fait des merveilles en nous disant que l'évêque *représente ces deux expressions comme une seule chose*, au lieu de dire que *ce sont deux expressions d'une seule chose*, il nous donne quelques raisons de sa prétendue explication.

La première est que l'évêque parle ici en général. Je ne sais ce que notre docteur entend par là. L'évêque parle de deux expressions particulières appliquées à Notre-Seigneur. Que son discours soit aussi général qu'on voudra, comment cette généralité pourrait-elle altérer la signification de ces paroles, si aisées à entendre : *Etre le Fils de Dieu, être le Messie, ne sont que différentes expressions d'une même chose ?*

Une seconde raison de mon antagoniste, c'est que ces expressions sont appliquées à la même personne. N'est-ce pas là une preuve démonstrative que ce ne peuvent point être différentes expressions qui ne signifient qu'une même chose.

Autre raison de la même force, c'est que *ces deux expressions sont comprises sous un*

seul nom général, savoir Jésus. Mais ni l'une de ces expressions, ni toutes ensemble ne sont point comprises sous le nom de *Jésus.* Du reste, que Jésus soit le nom général d'une personne particulière, c'est une découverte réservée à ce nouveau logicien; mais *général* est un terme *scientifique.* Qu'un savant de profession l'emploie à tort et à travers, c'est assez pour éblouir le peuple, qui souvent admire ce qu'il entend le moins et ce qui est le moins intelligible.

Après ce beau commentaire sur les paroles de l'évêque d'*Ely*, notre docteur ajoute : *Ce n'est pas pourtant que, si nous voulons parler exactement, nous ne soyons forcés d'avouer que* Fils de Dieu *et* Messie, *signifient des choses différentes.* Par où il reconnaît visiblement (si ses paroles ont aucun sens) que cet évêque a prétendu dire que ce ne sont, comme il le dit effectivement, que différentes expressions d'une même chose; mais que s'il eût voulu parler dans la dernière exactitude, il aurait dû dire que ces deux expressions signifient différentes choses. Après un tel aveu, je ne demande plus rien à mon antagoniste.

Qu'il me permette seulement de lui faire cette petite question : supposé que l'un de ces pieux évêques dont je viens de citer les paroles, ait voulu dire effectivement que le terme de *Fils de Dieu* est employé dans l'Evangile pour signifier la même chose que celui de *Messie* (ce qu'ils ont pu faire l'un et l'autre sans soutenir aucun dogme socinien), osera-t-il prononcer que ce prélat est socinien? La conclusion est si plaisante qu'on ne saurait s'empêcher d'en rire. Je lui déclare pourtant, comme j'ai déjà fait dans ma *première défense*, que, si je me trompe en croyant que dans ces passages de l'Ecriture que j'ai cités dans mon livre, *Fils de Dieu* et *Messie*, signifient une seule et même chose, je lui serai fort obligé de me redresser; mais que du reste je ne juge point de la vérité ou de la fausseté par des autorités populaires, ni par des noms effrayants.

Enfin, pour examiner la chose en elle-même, je dis que les passages du Nouveau Testament où *Fils de Dieu* signifie la même chose que *Messie*, sont en si grand nombre et si clairs, que je ne pense pas que personne qui les ait jamais considérés et comparés ensemble ait pu les entendre autrement, excepté notre docteur. Vous trouverez plusieurs de ces passages dans mon livre, pages 33, 34, 35, 36, 37, 42, 43, 44, 45, 50, 59, 60, 63, 64, 72, 111, 112, 118, etc.

Et premièrement, on peut voir dans l'Evangile selon saint Jean (I, 20) que les Juifs ayant envoyé demander à *Jean-Baptiste* qui il était, Jean-Baptiste avoua qu'il n'était pas le Messie (*v.* 34), et après avoir déclaré en différentes manières dans les versets précédents que Jésus était le Messie, il ajoute : *Je l'ai vu, et j'ai témoigné qu'il est le Fils de Dieu.* Et au chapitre III, (*v.* 26-36), il déclare encore que ce n'est pas lui, mais Jésus qui est le Messie, ce qu'il exprime par les termes synonymes de *Messie* et de *Fils de Dieu*, comme on peut le voir en comparant les versets 28, 35 et 36.

2. *Nathanaël* reconnaît que Jésus est le Messie, en ces termes : *Vous êtes le Fils de Dieu, vous êtes le Roi d'Israël.* Ce que Notre-Seigneur appelle, dans le verset suivant, *croire*; terme employé dans toute l'histoire de Jésus-Christ, pour signifier *reconnaître que Jésus est le Messie.* Et pour confirmer Nathanaël dans cette croyance que Jésus était le Messie, ce divin Seigneur lui dit outre cela *qu'il verrait de plus grandes choses*, c'est-à-dire qu'il lui verrait faire de plus grands miracles pour prouver qu'il était le Messie.

3. L'on voit dans saint Luc (IV, 41) que *des démons sortirent du corps de plusieurs, criant : Vous êtes le Messie, le Fils de Dieu; mais Jésus les tançait, les empêchant de dire qu'ils sussent qu'il était le Messie.* Et saint Marc nous dit (III, 11, 12) que *lorsque les esprits impurs le voyaient, ils se prosternaient devant lui en criant : Vous êtes le Fils de Dieu; mais il leur défendait avec de grandes menaces de le faire connaître.* Dans ces deux passages, qui se rapportent à différents temps et à différentes occasions, les démons déclarent que *Jésus est le Fils de Dieu.* Quoi qu'ils entendissent par là, il est certain que l'expression dont ils se servaient avait une signification connue dans le pays. Or que pouvons-nous penser raisonnablement qu'ils eussent dessein de faire connaître par là au peuple? Peut-on se figurer que ces esprits impurs fussent promoteurs de l'Evangile, et qu'ils eussent envie de reconnaître et d'annoncer aux hommes la divinité de Notre-Seigneur, qui est désignée selon notre docteur par le terme de *Fils de Dieu?* Qui peut se mettre une telle pensée dans l'esprit? Sans doute les démons n'étaient pas amis de Jésus-Christ. C'est pourquoi ils désiraient de répandre cette croyance dans le monde, qu'*il était le Messie*, afin que par la malice des scribes et des pharisiens il pût être troublé dans son ministère, et mis à mort avant que de l'avoir accompli. Aussi voyons-nous que, dans ces deux rencontres, Notre-Seigneur leur défend expressément de le donner à connaître, comme il le défendit aussi à ses disciples, car après que saint Pierre eut déclaré (*Matth.*, XVI, 16) que Jésus était le Messie, en ces termes : *Vous êtes le Messie, le Fils du Dieu vivant*, l'évangéliste ajoute (*v.* 20) : *Alors Jésus défendit à ses disciples de dire à personne qu'il fût le Messie;* tout ainsi qu'il avait défendu aux démons de *le faire connaître*, c'est-à-dire de publier qu'il était le Messie. D'ailleurs, ces paroles de saint Pierre ne peuvent servir de juste réponse à la question de Notre-Seigneur, à moins qu'elles ne signifient purement et simplement que Jésus est le Messie. La première question qu'il fait ici à ses disciples (*v.* 13), c'est : *Qui disent les hommes que je suis, moi le Fils de l'homme?* Il ne leur dit pas, comme vous voyez, quelle croyez-vous que doit être l'origine du Messie qui a été promis aux hommes? Car s'il eût prétendu demander à ses disciples ce qu'on croyait

communément de la nature et de l'origine du Messie, il leur aurait dit, comme il fait ailleurs aux pharisiens (*Matth.*, XXII, 41) : *Que vous semble du Messie? de qui doit-il être Fils?* Mais la question qu'il leur fait ici se rapporte à lui-même ; il leur demande pour qui le prenait le peuple, qui croyait-on qu'il fût, de toutes les personnes extraordinaires connues aux Juifs, ou dont il était parlé dans l'Ecriture sainte. Que ce fût là sa pensée, la réponse des apôtres le montre évidemment, et ce qu'il leur demande encore lui-même (*v.* 14, 15) : *Quelques-uns*, répondirent ils, *disent que vous êtes Jean-Baptiste; les autres, Elie; et d'autres, Jérémie ou l'un des prophètes. Et vous*, leur dit Jésus, *qui dites-vous que je suis?* Parmi le peuple, les uns me prennent pour un des prophètes ou messagers extraordinaires qui ont été envoyés de Dieu, et les autres pour un autre ; mais vous, pour qui d'entre eux me prenez-vous ? Sur quoi saint Pierre répondit et dit : *Vous êtes le Messie, le Fils du Dieu vivant.*

Il est visible que dans tout ce discours la question ne roule en aucune manière sur la personne, la nature et les qualités du Messie, mais que Notre-Seigneur demande seulement si le peuple ou ses apôtres croyaient que lui, Jésus de Nazareth, fût le Messie. A quoi saint Pierre fait une réponse fort nette et fort directe dans les paroles que je viens de citer, en déclarant qu'ils le prennent pour le Messie : car c'est là tout ce qu'on peut faire signifier, avec quelque apparence de raison, à la réponse de saint Pierre. Cela seul pourrait suffire pour justifier l'interprétation que je donne aux paroles de cet apôtre, sans l'autorité de saint Marc et de saint Luc, qui tous deux la confirment visiblement. Car saint Marc exprime la réponse de saint Pierre par ces paroles : *Tu es le Messie* (VIII, 29), et saint Luc par celles-ci (IX, 18) : *Tu es le Messie de Dieu.* A une pareille question, adressée à Jean-Baptiste en ces termes : *Qui es-tu?* Jean-Baptiste fait une semblable réponse : *Je ne suis pas le Messie* (*Jean*, I, 19, 20). D'où il paraît évidemment, aussi bien que par les versets suivants, que cette question n'emporte autre chose que ceci : *Quel es-tu de ces personnages extraordinaires promis aux Juifs ou attendus par eux?*

4. Nous trouvons encore dans saint Jean (XI, 27) que Marthe se sert de cette expression, *le Fils de Dieu;* et il est visible, par toute la contexture du discours, qu'elle l'emploie pour désigner le Messie, et rien autre chose. Marthe dit à Jésus que s'il eût été où son frère Lazare venait de mourir, il lui aurait sauvé la vie par cette puissance divine qu'il avait donnée à connaître par tant de miracles qu'il avait faits; et qu'à présent encore il pourrait obtenir de Dieu que Lazare fût remis en vie, s'il voulait le lui demander. Sur quoi Jésus lui répond que son frère ressusciterait; et Marthe croyant qu'il voulait parler de la résurrection générale, qui se fera au dernier jour, Jésus prend occasion de là de lui donner à entendre qu'il était le Messie, en lui disant qu'*il était la résurrection et la vie*, c'est-à-dire que la vie que les hommes recevraient à la résurrection générale, ils la recevraient par lui et en lui. Il faisait là une description du Messie. Car c'était une opinion reçue parmi les Juifs que, lorsque le Messie viendrait, les justes ressusciteraient et vivraient éternellement avec lui.

Après avoir fait entendre de cette manière qu'il était le Messie, il demande à Marthe *si elle croit cela.* Quoi? de qui le Messie doit être Fils? Nullement; mais si lui, Jésus, était le Messie, par qui les fidèles doivent obtenir une vie éternelle au dernier jour. A quoi elle fait cette réponse, la plus directe et la plus juste qu'on pût faire à une telle question : *Oui, Seigneur, je crois que vous êtes le Messie, le Fils du Dieu vivant, qui devait venir dans le monde.* Il s'agissait uniquement de savoir si elle était persuadée que ceux qui croyaient en lui ressusciteraient pour jouir d'une vie éternelle, ce qui voulait dire en effet si elle croyait qu'il fût le Messie ; et elle répond à cela : *Oui, Seigneur,* je crois cela de vous; expliquant en même temps ce que renfermait cette créance qu'elle avait de lui, savoir, qu'il était le Messie qui avait été promis, et par qui seul les hommes devaient recevoir la vie éternelle.

5. Qu'on lise encore la fin du XXII[e] ch. de saint Luc, et l'on verra clairement ce que les Juifs entendaient par le *Fils de Dieu.* S'étant saisis de Jésus-Christ, et désirant passionnément tirer de sa propre bouche une confession expresse qu'il était le Messie, afin de pouvoir lui intenter une accusation capable de faire impression sur l'esprit du gouverneur romain, la seule chose que le conseil lui demanda fut s'il était le Messie (*v.* 67). A quoi il répond de manière à leur faire sentir qu'il comprenait fort bien qu'ils ne lui faisaient pas cette question dans le dessein de croire en lui, mais de le surprendre, quelque aveu qu'il leur fît. Il ne laisse pourtant pas de leur dire que *désormais le Fils de l'homme serait assis à la droite de la puissance de Dieu :* paroles qui faisaient entendre assez clairement aux Juifs qu'il était le Messie, mais qui ne pouvaient être d'aucun poids auprès de Pilate. Après un tel aveu, ils espérèrent pouvoir le faire parler d'une manière plus intelligible. *Sur cela*, ajoute saint Luc, *ils lui dirent tous : Etes-vous donc le Fils de Dieu? Et il leur répondit : Vous le dites vous-mêmes que je le suis. Sur quoi ils se prirent à dire : Qu'avons-nous plus besoin de témoins, puisque nous l'avons ouï nous-mêmes de sa propre bouche?* Peut-on se figurer que ce fut sur la doctrine de la divinité de Jésus-Christ que les Juifs avaient dessein d'accuser ce divin Seigneur auprès de Pilate, ou qu'ils cherchaient des témoignages contre lui? Le sens commun et toute la suite de l'histoire montrent évidemment le contraire. Leur dessein était de l'accuser auprès du gouverneur romain d'avoir avoué lui-même qu'il était le Messie, et par là de prétendre être le légitime roi des Juifs. C'était une chose si connue parmi les Juifs, que le terme

de *Fils de Dieu* signifiait le *Messie*, que les ennemis de Jésus-Christ lui ayant ouï confesser qu'il était le Fils de Dieu, ils crurent avoir assez de fondement pour l'accuser de crime d'état. Cette explication est claire et naturelle. Mais si le terme de *Fils de Dieu* renferme ici une déclaration de la divinité de Jésus-Christ, comme le veut mon antagoniste, qu'il prenne la peine de donner à ces paroles de saint Luc un sens raisonnable et qui se soutienne également partout.

6. Autre preuve que le terme de *Fils de Dieu* était une expression usitée alors parmi les Juifs pour désigner le Messie. Elle est prise des personnes qui se servent de cette expression, savoir, *Jean-Baptiste, Nathanaël, saint Pierre, Marthe, le sanhédrin, et un centenier romain* (*Matth.*, XXVII, 54). Voilà des Juifs et des païens, des amis et des ennemis, des hommes et des femmes, des fidèles et des infidèles, qui tous emploient indifféremment le terme de *Fils de Dieu* et l'appliquent à Jésus.

Il s'agit, entre mon antagoniste et moi, de savoir si cette expression était employée par ces différentes personnes, ou comme une déclaration si formelle de la divinité de Notre-Seigneur, que quiconque osera nier qu'elles ne l'aient toutes prise justement dans ce dernier sens, niera par cela même la divinité de Jésus-Christ; car si elles ne l'ont pas toutes prise dans ce sens-là, il est visible que cette façon de parler devait être connue dans un autre sens, ou bien qu'elles ont parlé un jargon inintelligible. Or je demande présentement à mon antagoniste s'il croit que la génération éternelle, ou, comme il parle luimême, la *filiation* de Jésus le Fils de Dieu était une doctrine connue à toutes les personnes que je viens de citer, sans en excepter *le centenier romain et les soldats qui étaient avec lui pour garder Jésus.* S'il dit qu'il le croit ainsi, qu'il nous fasse voir que cette opinion est fondée sur des raisons convaincantes, afin que nous puissions aussi l'embrasser; ou, s'il ne le croit pas lui-même, qu'il abandonne cet argument, et qu'il avoue de bonne foi que dans ces passages-là cette expression ne désigne pas nécessairement la divinité de Notre-Seigneur et la doctrine de sa génération éternelle; et qu'ainsi l'on peut croire que *Fils de Dieu* veut dire le *Messie*, sans être plus socinien qu'il ne l'est lui-même.

7. Mais notre docteur ne se rend pas encore. *Il y a un passage*, dit-il, *qui réfute tout ce qu'on pourrait imaginer pour établir que* Fils de Dieu *et* Messie *sont des termes synonymes. C'est*, ajoute-t-il, *cette fameuse confession de foi que fit l'eunuque d'Ethiopie, lorsque Philippe lui dit que, s'il croyait, rien n'empêchait qu'il ne fût baptisé. Il faut sans doute entendre cela par rapport à l'idée que Philippe lui avait donnée de Jésus-Christ, car il est dit que* Philippe lui prêcha Jésus (*v.* 35). *Il lui apprit que Jésus était le Christ, l'oint de Dieu, et aussi qu'il était le Fils de Dieu, ce qui emporte que Jésus était Dieu. En conséquence de quoi ce noble prosélyte rend compte de sa foi dans le dessein d'être baptisé, d'être reçu membre de l'Eglise de Christ; ce qu'il fait en ces termes :* Je crois que Jésus est le Fils de Dieu, *ou, comme on peut lire, selon le tour de l'original :* Je crois que le Fils de Dieu est Jésus-Christ; *déclaration qui renferme ces deux propositions distinctes : 1° que Jésus est le Christ, le Messie; 2° et qu'il n'est pas seulement le Messie, mais le Fils de Dieu.*

Mon antagoniste soutient admirablement bien son caractère; il raisonne partout d'une égale force. Nous verrons tout à l'heure s'il a bien prouvé que, dans cette confession de l'eunuque, *Fils de Dieu* signifie ce qu'il prétend. Voici du moins une démonstration que par cet endroit de son livre ses principes sont renversés de fond en comble, puisque sa longue liste d'articles fondamentaux est réduite par là à deux propositions dont la créance suffit pour rendre un homme chrétien. *Ce noble prosélyte*, dit-il, *rend compte de sa foi dans le dessein d'être baptisé, d'être reçu membre de l'Eglise de Christ.* Et à quoi se réduit cette foi selon ce docteur? Il vous l'apprend lui-même en ces termes : *Elle renferme*, dit-il, *ces deux propositions distinctes: Je crois*, 1° *que Jésus est le Christ, le Messie;* 2° *et qu'il n'est pas seulement le Messie, mais le Fils de Dieu.* Or si cette *fameuse confession* qui ne contient que deux articles suffisait pour procurer le baptême à celui qui la fit; si cette foi suffisait pour faire un chrétien de *ce noble prosélyte,* que sont devenus tous les autres articles du système de notre théologien? articles fondamentaux du christianisme, sans la créance desquels un homme ne saurait être chrétien, comme il le déclare lui-même en d'autres endroits de son livre. S'il nous eût dit ici que, pendant le peu de temps que Philippe demeura avec l'eunuque, il n'eut *ni le loisir ni la commodité* de lui expliquer son système, ni toute sa liste de points fondamentaux, il aurait raisonné conséquemment, et aurait pu presser cette supposition comme une raison pourquoi Philippe n'enseigna rien de plus à l'eunuque, quoique au reste, avouant, comme il vient de faire, que la confession de foi de l'eunuque suffisait pour le faire recevoir membre de l'Eglise chrétienne, il ait, par cela même, reconnu que la créance de ses autres articles fondamentaux, sans en excepter celui de la sainte Trinité, n'est pas nécessaire pour rendre un homme chrétien. Notre docteur a donc enfin réduit ses articles nécessaires à ces deux, que *Jésus est le Messie*, et que *Jésus est le Fils de Dieu.* Quel nom donnera-t-il présentement à sa foi, après toutes les froides railleries qu'il a faites sur la mienne, qu'il nomme *une foi bien mince?* Ma foi, selon lui, approche beaucoup du néant, parce qu'elle ne contient, à ce qu'il dit, qu'un seul article. Si cette raison est bonne, sa foi ne sera pas non plus fort éloignée du néant, puisqu'elle ne contient que deux articles : car *deux* vient immédiatement après *un*, et n'est guère plus éloigné du zéro que l'unité. Mais pour ne pas perdre le temps à ces bagatelles, voyons si notre docteur a droit de soutenir que dans

la confession de l'eunuque le terme de *Fils de Dieu* signifie autre chose que Messie. Cela doit être ainsi, selon lui, parce qu'autrement il y aurait dans cet endroit une répétition frivole et absurde. A cela je réponds qu'il y a quantité d'expressions *interprétatives*, si j'ose parler ainsi, qui se trouvent ensemble dans l'Ecriture, et qu'on ne doit pourtant pas regarder comme de vaines répétitions, quoiqu'elles ne signifient qu'une même chose. Notre docteur renverse la proposition de l'eunuque et voudrait lui faire signifier ceci : *Le Fils de Dieu est Jésus le Messie;* proposition si différente de ce que les apôtres annonçaient partout ailleurs, qu'il devait nous dire pourquoi les apôtres, proposant partout ailleurs quelque chose à croire de Jésus de Nazareth, l'affirmation de l'eunuque regarde ici le Fils de Dieu, comme si l'eunuque eût fort bien entendu la signification du terme de *Fils de Dieu,* c'est-à-dire qu'il sût, comme le prétend notre docteur, que cette expression signifiait *Dieu :* de sorte que Philippe, qui, selon la remarque expresse de saint Luc, prêchait Τὸν Χριστὸν, *Act.* VIII, 5) *le Messie,* dans la ville de Samarie, c'est-à-dire enseignait aux Samaritains qui était le Messie, ait pris uniquement à tâche, dans cette occasion, d'enseigner à l'eunuque que ce Dieu était Jésus le Messie, et de l'engager à donner son consentement à cette proposition. Que le lecteur juge lui-même si cette explication est fort naturelle.

Toute l'objection de mon antagoniste roule sur ce que saint Luc serait tombé dans une répétition frivole, si par *Fils de Dieu* il n'entendait autre chose que *Messie.* Mais cette objection sera aisément dissipée, si nous prenons ici le mot de *Christ* pour un nom propre, comme les évangélistes et les apôtres l'ont pris en d'autres endroits. Saint Luc surtout l'emploie fort souvent de cette manière, comme (*Act.*, II, 38) : *Que chacun de vous soit baptisé au nom de* Jésus-Christ (*Act.*, III, 6) : *Levez-vous au nom de* Jésus-Christ *de Nazareth* (*Act.*, IV, 10) : *Nous vous déclarons à vous tous et à tout le peuple d'Israel que ç'a été par le nom de* Jésus-Christ *de Nazareth, lequel vous avez crucifié,..... que cet homme a été guéri* (*Act.*, XXIV, 24) : *Quelques jours après, Félix..... fit venir Paul, et il écouta ce qu'il lui dit de la foi en* Jésus-Christ. Il est évident que dans deux de ces passages, savoir (*Act.*, III, 6), et IV, 10, l'on ne peut prendre raisonnablement le mot de *Christ* que pour un nom propre, puisqu'à le prendre d'une autre manière il faudrait lire dans ces deux endroits ; *Jésus le Messie de Nazareth.* Il n'est pas moins visible, je pense, que dans les autres passages que je viens de citer, aussi bien que dans plusieurs autres endroits du Nouveau Testament, le mot de *Christ* doit être regardé comme un nom propre. On voit sans peine que longtemps avant que les Actes des apôtres fussent écrits, le mot de *Christ* avait été déterminé, par un usage familier, à désigner la personne de notre divin Seigneur, tout aussi bien que celui de *Jésus.* La chose est si manifeste, que c'est cela même qui fit donner un nom général à ses sectateurs, qui, comme dit saint Luc (XI, 26), *furent appelés chrétiens;* titre qu'ils eurent, si nous en croyons les chronologistes, vingt ans avant que saint Luc écrivît son histoire, et qu'on leur donnait si généralement, qu'*Agrippa*, qui était Juif, s'en sert en parlant à saint Paul (*Act.*, XXVI, 28). On voit d'ailleurs dans *Suétone* (*liv.*, V), que le mot de *Christ,* pris pour le nom propre de Notre-Seigneur, était passé jusqu'à Rome avant que saint Luc écrivît les Actes. C'est encore par ce nom qu'il est désigné dans *Tacite* (*Ann.*, L. XV). Il n'y a donc pas de quoi s'étonner que saint Luc, écrivant cette histoire, emploie quelquefois comme un nom propre le mot de *Christ* tout seul, et quelquefois joint avec celui de *Jésus;* et il est bien plus aisé de concevoir qu'il en a usé ainsi dans le passage en question (*Act.*, VIII, 5), que de supposer que Philippe proposa à l'eunuque plus de choses à croire pour le rendre chrétien, qu'il n'en est proposé en d'autres endroits pour convertir d'autres personnes au christianisme, ou que Philippe n'en proposa lui-même à Samarie.

8. Une autre raison que mon livre est socinien, et moi par conséquent, c'est que je n'y dis rien de la *satisfaction* de Jésus-Christ. Il m'avait déjà fait cette objection, et voici ce que j'y avais répondu dans ma *première défense*, mon antagoniste aurait pu remarquer ces deux ou trois passages de mon livre : *Tous les hommes étant réduits dans cet état, Jésus-Christ les en retire en leur redonnant la vie*, *p.* 13, et un peu plus bas, *La vie que Jésus-Christ redonne à tous les hommes*, et à la page 236, *Celui qui a mérité la mort pour ses propres déréglements, ne saurait donner sa vie pour un autre*, *comme Jésus-Christ déclare qu'il allait le faire.*

Oui, mais je n'ai point parlé de *satisfaction ;* peut-être que mon antagoniste aurait eu assez de charité pour un de ses confrères, que de sous-entendre ce dogme dans les paroles que je viens de citer, *donner sa vie pour un autre;* mais dans mon livre tout doit être tourné d'un autre côté, car il est d'une absolue nécessité que l'auteur de la *Religion raisonnable,* passe pour socinien, autrement on pourrait lire son livre ; les vérités qu'il contient et que notre docteur n'aime pas, pourraient être reçues dans le monde, et par là le peuple pourrait être engagé à examiner des choses sur lesquelles ce théologien est bien aise qu'on s'en rapporte à lui-même. Mais que dira-t-il si l'auteur de ce livret l'a surtout composé, comme on peut le voir par le titre, en faveur de ceux qui ne sont pas encore tout à fait confirmés dans le christianisme, et cela dans la vue d'agir sur l'esprit de ces personnes qui, ou ne croient point la vérité de la religion chrétienne, ou la révoquent en doute.

Sur cela mon antagoniste m'a répondu que le titre de mon livre ne fait point voir que l'ouvrage fût destiné pour ceux qui ne croien point la vérité de la religion chrétienne ou qui la révoquent en doute.

Pour moi je croyais qu'un livre où l'on

s'engagait à montrer qu'une doctrine est *raisonnable*, devait être destiné pour des personnes qui n'étaient pas entièrement persuadées que cette doctrine fût raisonnable, à moins qu'on ne doive faire des livres pour convaincre les gens d'une chose dont ils sont déjà convaincus. C'est pour cela que le titre que j'ai donné à mon livre me parut très-propre à faire connaître pour quelles personnes il était principalement destiné, et, grâces à Dieu, je puis dire avec joie qu'il a produit son effet sur quelques-unes d'entr'elles. Mon antagoniste ne laisse pas de prouver que je ne pouvais point avoir principalement en vue dans mon livre ceux qui rejettent ou qui révoquent en doute la vérité de la religion chrétienne : *car*, dit-il, *comment concevoir que ceux qui rejettent les écrits du Nouveau Testament, comme les païens, les Juifs, les mahométans et les athées* (qu'on me permette de mettre les *déistes* à la place des *athées*, pour une raison qu'on verra tout à l'heure) *viennent à reconnaître que la religion chrétienne est raisonnable, telle qu'elle nous est représentée dans l'Ecriture sainte ? Et par conséquent tout ce que cet auteur nous dit là du prétendu dessein qu'il a eu en composant son livre, n'est que vaine sophistiquerie.* Mon antagoniste se dit ministre de l'Évangile ; j'avais toujours cru qu'en cette qualité il avait tiré des saintes Ecritures de quoi enseigner le christianisme. Quoi donc, monsieur, voudriez-vous aller chercher dans le *Talmud* et dans l'*Alcoran*, le moyen d'enseigner le christianisme aux Juifs et aux sectateurs de *Mahomet*, parce que ce sont là les livres qu'ils prennent pour la règle de leur foi ? Ou bien laissant à part l'autorité de toute sorte de livres, prétendriez-vous prêcher la religion aux infidèles en votre nom et sur votre propre autorité, sans consulter l'Ecriture ? Est-il possible qu'il n'y ait personne, pas même un théologien chrétien, qui puisse concevoir que le moyen de convertir les infidèles, de les rendre chrétiens, c'est de leur montrer que la religion contenue dans nos Ecritures est très-raisonnable? Notre docteur aurait-il donc une manière particulière de prêcher et de propager le christianisme sans le secours de l'Ecriture, comme certaines gens ont une méthode particulière de disputer sans le secours de la raison?

Quoi qu'il en soit, prétendant interpréter mes paroles à sa manière, comme si mes pensées lui étaient mieux connues qu'à moi-même, il me dit que par ces personnes qui rejettent la religion chrétienne, *j'entends les athées, les Turcs, les Juifs et les paiens* ; et par ceux qui n'y croient que faiblement, *un petit nombre de chrétiens infirmes.* Mais notre théologien, prédicateur de profession, n'a-t-il point ouï parler d'une espèce d'infidèles qu'on nomme *déistes ?* Ce nom qui retentit si souvent dans nos chaires, et qu'on voit depuis quelques temps dans tant d'ouvrages imprimés en Angleterre, lui a-t-il échappé? C'est pourtant cette espèce d'infidèles que j'ai eu particulièrement en vue dans mon livre, comme je l'en avais averti dans ma *première défense.* Je le répète, c'est principalement pour convaincre les déistes de la vérité de la religion chrétienne que j'ai composé mon livre. Je ne vois pas quelle *sophistiquerie* il peut y avoir à exposer un fait dont je suis parfaitement instruit, jusqu'à ce que mon antagoniste m'ait fait voir qu'il connaît mieux le dessein que j'ai eu en publiant mon livre que je ne le sais moi-même; et je persiste à croire, comme je l'ai déjà déclaré dans ma *première défense*, qu'*il n'y a rien de blâmable dans la prudence que j'ai eue de ne parler que des avantages procurés par la venue de Jésus-Christ, que tous les chrétiens reconnaissent unanimement, et qu'en cela j'ai pu pratiquer, sans être socinien, ce précepte de S. Paul :* Recevez celui qui est encore faible en la foi sans l'embarrasser de controverses. *Je crois,* dis-je, *que je n'ai pas mal fait de présenter à la créance de ceux qui avaient de l'éloignement pour la doctrine chrétienne, la seule chose que Notre-Seigneur et ses apôtres ont prêchée pour engager les infidèles à embrasser le christianisme. Et dans le fond, le moyen de se figurer qu'une personne songeât sérieusement à persuader les hommes d'être chrétiens, qui, pour leur faire estimer l'Evangile, leur donnerait pour raison de son excellence une chose dont elle aurait observé que les hommes se servent pour combattre l'Evangile? Presser de tels points de controverse comme autant d'articles de foi qu'on ne peut se dispenser de croire, dans le temps qu'on voit que Jésus-Christ et ses apôtres ne les ont pas imposés comme des articles dont la créance fût nécessaire pour rendre les hommes chrétiens, n'est-ce pas ajouter préjugé sur préjugé, et éloigner entièrement de nous des gens que nous voulons attirer dans notre parti ?* Voilà ce que j'avais déjà dit à notre docteur en autant de termes.

Mais ces raisons n'ont fait aucune impression sur son esprit, et sans se mettre en peine d'y répondre, il persiste à crier que je foule aux pieds des doctrines contenues dans l'Ecriture sainte, parce que je n'ai pas mis la *satisfaction* de Jésus-Christ entre les avantages que j'ai dit avoir été procurés aux hommes par sa venue dans le monde. J'ai eu beau lui citer des passages de mon livre qui renferment la doctrine de la rédemption des hommes par Jésus-Christ, cela ne saurait le contenter ; il ne laisse pas de soutenir que *je trahis la religion chretienne et que je méprise les Epîtres des saints apôtres.* Pourquoi cela ? parce que je n'en ai pas tiré le terme de *satisfaction*, pour l'insérer dans mon livre. Mais, monsieur, pour vous parler nettement et sans détour, il n'est pas vrai que le terme de *satisfaction* se trouve en aucun endroit des Epîtres, ou dans aucun des livres du Nouveau Testament, au moins dans ma Bible, et par conséquent je ne pouvais mettre ce mot dans une relation que je prétendais faire de la religion chrétienne, *telle qu'elle nous est représentée dans l'Ecriture sainte.* Que si ma Bible est corrompue, je vous prie de m'en fournir une plus orthodoxe ; et si les traducteurs ont caché cet *article capita*

de la religion chrétienne, ce sont *eux qui ont trahi le christianisme et qui méprisent les Epîtres des saints apôtres*, puisqu'ils n'y ont pas inséré cet article, et non pas moi qui n'ai pas tiré de notre Bible un seul mot qu'ils n'y aient mis eux-mêmes ; car je ne m'érige point en *faiseur de confessions de foi*, et je n'ai garde d'ajouter quoi que ce soit à l'Ecriture ou aux articles fondamentaux de la religion chrétienne.

Mais, direz-vous, quoique le mot de *satisfaction* ne se trouve point dans les Epîtres, ce que ce terme signifie peut en être clairement déduit ; on peut aussi l'inférer de plusieurs endroits de mon livre. J'en ai déjà cité quelques-uns, pris des Evangiles ; en voici d'autres tirés des Epîtres. A la page 87, je dis que *le dessein pour lequel Jésus était venu dans le monde, était d'être* OFFERT *comme un agneau sans tache*, et à la page 182, je parle de l'ouvrage de notre *rédemption*, paroles qui, de la manière qu'elles sont employées dans les Epîtres, emportent une idée de *satisfaction*. Si cela est, me voilà, je pense, déchargé du crime de *trahir le christianisme ;* mais s'il est absolument nécessaire d'insérer le mot de *satisfaction* dans un portrait qu'on veut faire de la religion chrétienne, de sorte que quiconque ne l'emploie point dans ce cas-là, trahit par cela même le christianisme, voyez vous-même comment vous pourrez justifier les apôtres de cette violente accusation qui, étant poussée aussi loin qu'elle peut aller, approche beaucoup du blasphème, puisqu'elle tombe sur la personne même de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; car il ne me souvient pas que ce divin Seigneur ait jamais employé le terme de *satisfaction*, ou qu'il en ait désigné quelque part le sens d'une manière plus claire et plus expresse que dans les paroles que j'ai insérées dans mon livre, telles qu'elles lui sont attribuées par les évangélistes. Mais Jésus-Christ sera sans doute à couvert de l'intempérance de votre langue.

Pour moi, si l'on vous en croit, je suis un lâche trompeur ; *j'ai une prudence de jésuite, j'imite la conduite de ces bons pères qui cachent aux Chinois les souffrances et la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ, puisque dans le temps que je fais profession d'enseigner aux hommes ce que c'est que le christianisme, j'en omets les principaux articles.* Mais notre docteur n'y pense pas ; sur qui donc a-t-il réglé sa conduite, lui qui s'étant chargé de nous enseigner les doctrines fondamentales du christianisme dans le premier ouvrage qu'il a publié contre moi, en a omis plusieurs qu'il a trouvé à propos d'insérer depuis dans sa *réplique ?* Si j'ai trahi le christianisme en omettant ce *principal article* de la *satisfaction* de Jésus-Christ, ne le trahissez-vous pas, vous, monsieur, qui faites profession d'enseigner la religion chrétienne, si vous venez à omettre un seul de ces principaux articles ? Il est pourtant vrai que votre prudence a été jusqu'à présent si circonspecte, qu'elle ne vous a pas permis de dire nettement que vous nous ayez donné dans votre dernière liste tous les articles nécessaires au salut. Je vous prie, qui de nous deux, après cela, fait mieux le jésuite ? Vous prétendez donner un catalogue des points fondamentaux ; mais sans vous mettre en peine de les déduire en propositions directes, vous en laissez plusieurs indéfinis, pour que chacun en conclue tout ce qu'il voudra ; et, au lieu de nous déclarer que c'est un catalogue complet des points fondamentaux, vous tâchez de vous tirer d'affaire, en disant *que si cela ne me contente pas, vous êtes assuré que rien ne pourra le faire, et que si je vous demande quelque chose de plus, ce serait folie à vous de songer à me satisfaire.* Je veux bien vous l'avouer, monsieur, une partie de ce que vous dites là ne semble pas partir d'une finesse jésuitique. Vous confessez ingénument votre incapacité. Je n'ai garde de vous contredire. Je suis entièrement persuadé que, si ce que vous avez dit sur le chapitre des points fondamentaux (qui n'est rien du tout) ne peut me contenter, vous êtes assuré que rien ne pourra me satisfaire, moi, ni aucune personne raisonnable qui viendra vous demander un catalogue complet d'articles fondamentaux. Mais si votre prudence est fort vulgaire, votre confiance ne l'est pas. Car, quelle hardiesse ne faut-il pas avoir pour oser confesser que vous ne sauriez donner une liste complète de ces articles dans un livre où vous condamnez si rudement mon catalogue de points fondamentaux, par la raison qu'il ne contient pas, à votre avis, tout ce qu'il faut croire pour pouvoir devenir chrétien ?

Vous ajoutez que *je cache au peuple les principaux articles de la religion chrétienne, que je déguise la foi de l'Evangile, que je trahis le christianisme et que j'imite les jésuites qui, allant prêcher l'Evangile aux Chinois, en omettent les principaux articles.*

Je ne vois pas *comment je déguise la foi de l'Evangile*, etc., *comme font les jésuites dans la Chine :* à moins que détourner les hommes d'ajouter foi aux inventions des hommes et leur recommander la lecture et l'étude de l'Ecriture sainte pour y trouver ce que c'est que l'Evangile et ce qu'il exige de nous, ne soit *déguiser la foi de l'Evangile, trahir le christianisme et imiter les jésuites.*

Du reste, il ne me souvient pas qu'en aucun endroit de mon livre je me charge de proposer *tous les principaux articles du christianisme.* Il s'agit entre vous et moi des points dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, et non des *principaux articles* du christianisme ; et en changeant ainsi les termes de la question, vous n'imitez pas mal ces mêmes jésuites dont vous m'accusez sans raison de suivre l'exemple. Mais laissant cela à part, dites-moi, je vous prie, lorsque les apôtres *allèrent prêcher l'Evangile à des peuples* à qui cette doctrine était aussi inconnue qu'elle l'était aux Chinois lorsque les européens commencèrent d'entrer dans leur pays, *cachèrent-ils à ces peuples les principaux articles de la religion chrétienne, leur déguisèrent-ils la foi de l'Evangile et trahirent-ils le*

christianisme? S'ils ne le firent pas, je ne l'ai pas fait non plus, j'en suis sûr, car je n'ai omis aucun des *principaux articles* qu'ils prêchaient aux infidèles. Et en les transcrivant j'ai été si exact à n'en pas omettre un seul, que vous me blâmez plus d'une fois de vous avoir ennuyé par cette *fatigante* discussion. Du reste, que de votre suprême autorité vous trouviez à propos de justifier ou de condamner les apôtres, cela m'est indifférent. Si vous les condamnez pour avoir déguisé ou trahi la religion chrétienne parce qu'ils n'ont rien dit de plus que moi de la satisfaction de Jésus-Christ dans les premières prédications qu'ils ont adressées à leurs auditeurs infidèles, tant juifs que païens, dans le dessein, si je ne me trompe, de les rendre chrétiens (car c'est de quoi il s'agit présentement entre nous), je ne serai pas fâché d'être exposé avec eux à quelque censure que ce soit. Que si vous avez la bonté de les mettre à couvert de cette horrible accusation, pour quoi n'auriez-vous pas pour moi la même indulgence?

Mais pour vous parler d'un point sur lequel vous vous croirez peut-être obligé à plus de ménagement qu'à l'égard de ce que les apôtres ont fait il y a si longtemps, ditesmoi, je vous prie, l'Eglise anglicane reçoitelle les hommes dans l'Eglise du Christ, au hasard et sans leur proposer ou sans exiger d'eux une profession de tout ce qu'il faut croire pour devenir chrétien? Si elle ne le fait pas, voyez dans notre liturgie l'*administration du baptême pour ceux qui sont en âge de répondre pour eux-mêmes :* vous y trouverez que le prêtre ayant demandé en particulier au nouveau converti s'il croit le Symbole des apôtres qu'il lui récite en même temps, le nouveau converti n'a pas plutôt répondu qu'il croit fermement tous les articles de ce Symbole et qu'il désire d'être baptisé dans cette croyance, que le prêtre le baptise sans lui parler d'aucun autre article de foi, et sur cela le déclare chrétien en ces termes : *Nous recevons cette personne en la compagnie de l'Eglise chrétienne, et nous le signons du signe de la croix pour lui être un gage qu'à l'avenir il n'aura point de honte de continuer d'être fidèle soldat et serviteur de Jésus-Christ.*

Dans tout cela il n'est pas plus parlé de *satisfaction* que dans mon livre, et moins encore. Sur quoi je vous demande si pour cette *omission*, vous serez d'avis de déclarer que l'Eglise anglicane *désigne la foi de l'Evangile.* De quelque manière que vous trouviez à propos de me traiter, il semble que vous ne devriez pas vous abandonner à cet excès d'emportement contre nos premiers réformateurs et les pères de notre Eglise, que de les accuser *de trahir le christianisme*, par la raison qu'ils ne croient pas qu'un aussi grand nombre d'articles de foi soit nécessaire pour *rendre un homme chrétien*, qu'il vous a plu d'en insérer dans vos deux catalogues de points fondamentaux, et parce qu'ils ont omis, aussi bien que moi, votre *principal article de la satisfaction.*

J'avais remarqué dans ma *première défense* que mon antagoniste n'avait pas plus de raison de m'accuser de socinianisme pour avoir omis certains articles de foi dans mon livre, qu'il en aurait de traiter de sociniens les auteurs du *Symbole des apôtres*, qui n'ont rien dit, non plus que moi, des doctrines que je n'ai pu omettre, à son avis, sans être infecté de socinianisme. Ce qu'il réplique à cela mérite d'être rapporté. *Un homme raisonnable*, dit-il, *ne saurait trouver étrange de ne pas rencontrer, dans le Symbole des apôtres, les articles et les doctrines que je reproche à l'auteur de la* Religion raisonnable *d'avoir omis. Car le Symbole des apôtres est un formulaire d'une profession extérieure qu'on est particulièrement obligé de faire dans les assemblées publiques, lorsqu'on récite les prières dans l'église et qu'on y lit l'Ecriture sainte. C'est alors qu'on se sert fort à propos de cet abrégé de foi, ou en général lorsqu'on n'a pas le temps ou l'opportunité de s'étendre davantage sur le chapitre des points fondamentaux. Mais on ne doit point s'imaginer que cet abrégé contienne tous les articles de foi nécessaires et considérables, toutes les doctrines importantes qui regardent la créance, puisqu'il est uniquement destiné à servir d'extrait.*

Dans ces paroles mon antagoniste convient, comme vous voyez, du fait d'où dépend toute la force de mon objection. Il s'amuse à nous donner de fauses raisons de ce fait, au lieu de renverser la conséquence que j'en ai tirée contre lui. N'est-ce pas là une plaisante réponse? Mais qu'elle soit à propos ou non, considérons-la en elle-même.

Un homme raisonnable, dit-il, *ne saurait trouver étrange de ne pas rencontrer dans le Symbole des apôtres les articles et les doctrines que je reproche à l'auteur de la* Religion raisonnable, *d'avoir omis; parce que le Symbole des apôtres est un formulaire d'une profession extérieure.* Une profession? de quoi, je vous prie? Est-ce un formulaire qu'on doit employer par pure formalité? j'avais cru jusqu'ici que c'était une profession de quelque chose et une profession expresse de la foi chrétienne. Et si cela est, tout homme raisonnable peut *trouver étrange* que des articles de la foi chrétienne, absolument nécessaires, n'y aient pas été insérés; car que le Symbole puisse être une profession extérieure de la foi chrétienne sans contenir la foi chrétienne, c'est ce que je ne saurais comprendre; à moins qu'un homme ne puisse faire une profession extérieure de la foi chrétienne par des paroles qui ne la contiennent ni ne l'expriment en aucune manière, c'est-à-dire faire profession de la foi chrétienne dans le temps qu'il n'en fait pas profession.

Mais c'est une profession, dit notre théologien, *qu'on est surtout obligé de faire dans les assemblées publiques.* Est-elle donc dispensée par ces assemblées solennelles de contenir les articles nécessaires de la religion chrétienne? Quoi? Parce qu'on est obligé de faire cette profession dans les assemblées publiques, s'ensuit-il de là qu'elle ne contient

point, ou qu'elle n'est pas destinée à contenir tous les articles dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien? La conséquence est ridicule, à moins que notre docteur ne puisse faire voir que dans les assemblées publiques on ne peut faire usage d'*un formulaire de profession extérieure* de la foi chrétienne, qui contienne tous les articles qu'il faut croire nécessairement pour être chrétien.

C'est dans les assemblées publiques, ajoute ce grand théologien, *qu'on se sert fort à propos de cet abrégé de foi, lorsqu'on récite les prières dans l'église, et qu'on y lit l'Ecriture sainte, ou en général lorsqu'on n'a pas le temps ou l'opportunité de s'étendre davantage sur le chapitre des points fondamentaux.* Mais un discours qui ne contient pas tout ce dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, ne peut jamais être employé *à propos* comme *un formulaire d'une profession extérieure* de la foi chrétienne, et moins encore dans des assemblées publiques et solennelles qu'ailleurs. Tout ce que je puis faire signifier raisonnablement à ces paroles de mon antagoniste, c'est que le Symbole des apôtres, qui est un abrégé de la foi chrétienne, c'est-à-dire, selon notre docteur, une collection imparfaite de quelques-uns des points fondamentaux du christianisme dont la plupart en ont été exclus, est employé dans les assemblées publiques comme un formulaire d'une profession extérieure d'une partie de la foi chrétienne, dans un temps où, à cause des prières et de la lecture de la sainte Ecriture, on n'a pas le loisir ou l'opportunité de faire une profession entière et parfaite de toutes les parties de la foi chrétienne.

Il est étrange que pendant seize cents ans l'Eglise chrétienne n'ait pu trouver *le temps* ou *l'opportunité* de faire dans ses assemblées publiques une profession d'autant de points de foi qu'il en faut pour rendre un homme chrétien. Mais, dites-moi, je vous prie; l'Eglise a-t-elle un formulaire de foi si entier et si complet qu'il renferme toutes les propositions que vous avez étalées comme autant d'articles nécessaires (pour ne rien dire de ceux que vous avez réservés *in petto* et que vous ne voulez pas nous communiquer), desquels articles le Symbole des apôtres n'est qu'un petit échantillon, un extrait imparfait, qu'on n'emploie que pour épargner le temps au milieu d'une foule de plusieurs autres devoirs pressants qu'il faut toujours dépêcher le plus promptement qu'on peut? Si l'Eglise a un tel formulaire, notre docteur ne saurait mieux faire que de le produire, mais si elle n'a point d'autre collection d'articles fondamentaux que le Symbole des apôtres, il a grand tort de raisonner sur cet *extrait*, pour parler son langage, d'une manière aussi puérile qu'il continue de faire dans les paroles suivantes : *Mais,* dit-il, *nous ne devons pas nous figurer que cet abrégé contienne tous les articles de foi nécessaires et considérables, toutes les doctrines importantes qui regardent la créance, puisqu'il est uniquement destiné à servir d'extrait,* De quoi est-il un *extrait*, je vous prie? Car ici notre docteur s'arrête tout court : et comme un homme qui ne sait pas trop bien ce qu'il veut dire, il ne nous apprend point de quoi c'est que le Symbole des apôtres est un extrait, mais il se ménage un subterfuge en mêlant et confondant ensemble les termes généraux de *points nécessaires et considérables*, de *doctrines importantes* qui dans cet endroit ne peuvent servir à autre chose qu'à éblouir le lecteur et lui donner le change en lui faisant perdre la question de vue ; car la question roulant uniquement sur les *points nécessaires*, pourquoi vient-il leur associer des *doctrines considérables et importantes,* à moins qu'il ne prétende soutenir qu'il n'y a point de différence entre des articles *nécessaires* et des articles *considérables ;* entre des doctrines *fondamentales* et des doctrines *importantes?* Et en ce cas-là, c'est fait de la distinction des articles de foi, en nécessaires et non nécessaires. Elle sera tout à fait impertinente : et chaque particulier se trouvera indispensablement obligé de croire explicitement toutes les doctrines qui sont contenues dans la Bible, pour pouvoir devenir chrétien. Supposant donc comme une chose indubitable et reconnue de tout le monde la distinction des vérités contenues dans l'Evangile, en points dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, et en d'autres dont la créance n'est pas absolument nécessaire pour devenir chrétien, je prie encore un coup mon antagoniste de nous dire de quoi c'est que le Symbole des apôtres est un extrait. Il répondra peut-être qu'il nous l'a déjà dit dans ce même passage où il nous apprend que c'est un *abrégé de foi;* ce qui est vrai en soi, mais non pas dans le sens qu'il doit le prendre, à en juger par l'usage qu'il fait de cette expression; car il suppose que le Symbole est un *abrégé de foi,* parce qu'il ne contient qu'un petit nombre des articles de foi qu'on est indispensablement obligé de croire, la plus grande partie en ayant été exclue, au lieu que l'abrégé ou l'extrait d'une chose est le tout en petit. Et s'il s'agit d'une science ou d'une doctrine particulière, un abrégé comprend les parties essentielles ou nécessaires de cette science, de sorte qu'elle s'y trouve renfermée dans un plus petit espace que lorsqu'elle est proposée selon la méthode ordinaire, avec un grand nombre de transitions, d'ornements, d'explications, de preuves, de raisonnements, de conséquences, etc.; toutes choses qui, bien qu'elles fassent partie d'un discours dans lequel cette science est expliquée à fond, ne paraissent point dans un abrégé où toutes ses parties nécessaires sont rassemblées en moins d'espace. Mais quoiqu'un abrégé ne doive contenir que les parties essentielles et nécessaires de la chose qu'on veut représenter en petit, il doit pourtant les contenir toutes, ou bien ce ne sera point un abrégé ou un extrait de la chose, mais seulement un abrégé d'une partie de la chose. Ainsi, je ne pense pas qu'on pût dire qu'un écrit ou l'on

aurait omis quelqu'un des points d'une loi contenue dans un acte du parlement, fût un abrégé de cette loi, quoique pour l'ordinaire on puisse la réduire dans un plus petit espace, si l'on en sépare les motifs, les fins, les raisons, les formalités, etc., qui sont exprimés dans l'acte même.

Mais que ce soit là la nature d'un abrégé ou non, il est certain que le Symbole des apôtres ne saurait être un formulaire qui contienne la profession de la foi chrétienne, si l'on en a exclu quelque partie de la foi qui est nécessaire à un homme pour le rendre chrétien. Cependant, si nous en croyons notre docteur, c'est en ce sens que cet abrégé est une profession de foi; car il dit expressément que *si un homme ne croit pas davantage que ce qui est en termes exprès dans le Symbole des apôtres, sa foi ne sera point la foi d'un chrétien.* En quoi il fait beaucoup d'honneur à l'Eglise primitive, et en particulier à l'Eglise anglicane; car, pour commencer par l'Eglise primitive, elle admettait au baptême les païens convertis au christianisme sur la profession qu'ils faisaient de la foi contenue dans le Symbole des apôtres. On n'exigeait, dis-je, de ceux qui étaient admis dans l'Eglise, et qui étaient faits membres du corps de Christ, que la simple profession de cette foi. Et voici un passage de *Tertullien* où l'on verra combien la foi de l'ancienne Eglise était peu différente de celle que j'ai proposée dans mon livre (1) : *La règle de la foi*, dit cet ancien docteur, *est unique, toujours une, immuable, incapable d'être réformée; laquelle consiste à croire en un seul Dieu tout-puissant, Créateur du monde, et en son Fils Jésus-Christ, né de la vierge Marie, crucifié sous Ponce-Pilate, au troisième jour ressuscité des morts, enlevé dans les cieux, assis présentement, à la droite du Père, et qui doit venir pour juger les vivants et les morts par la résurrection de la chair. Cette règle de la foi subsistant, tout le reste qui regarde la discipline peut être corrigé et réformé.* Telle est la foi qui du temps de Tertullien suffisait pour rendre un homme chrétien. Et pour l'église anglicane, elle ne propose, comme il a été remarqué ci-dessus, que les articles du Symbole des apôtres à celui qui, étant converti au christianisme, doit recevoir le baptême : et sur la profession qu'il fait de croire ces articles, elle lui demande *s'il veut être baptisé* DANS CETTE FOI qui, selon notre docteur, *n'est pourtant pas la foi d'un chrétien*, ce sont ses termes. Cependant, sur la profession qu'un nouveau converti fait de CETTE FOI et de nulle autre, on le baptise sans lui demander autre chose. Et par conséquent, s'il en faut croire notre théologien, l'ancienne Eglise baptisait les convertis sur la profession d'une foi *qui n'est pas la foi d'un chrétien :* et lorsque l'Eglise anglicane baptise un nouveau converti, elle ne le rend pas chrétien; car il est tout visible que celui qui n'est baptisé que sur la profession d'une foi qui n'est pas la foi d'un chrétien, ne peut être fait chrétien en conséquence de cette profession. D'où il s'ensuit que si les omissions que mon adversaire censure si violemment dans mon livre me rendent socinien, l'Eglise anglicane ne saurait être à couvert du même reproche, puisqu'on trouve les mêmes omissions dans la confession de foi qu'elle propose à ceux qui veulent embrasser le christianisme, et auxquels elle confère le baptême dans le dessein de les rendre chrétiens sur la profession qu'ils en font. Si notre docteur raisonne juste, l'Eglise anglicane est donc aussi dans l'erreur, elle ne fait que des chrétiens sociniens; ou plutôt, comme il le déclare présentement, ceux qu'elle reçoit pour chrétiens ne le sont point du tout : auquel cas il ne ferait pas mal de voir s'il est chrétien lui-même : car apparemment il n'a été baptisé que dans cette foi qui, de son propre aveu, *n'est pas la foi d'un chrétien.*

Il est vrai que dans la suite il se tire de ce mauvais pas en disant que *toutes les matières de foi peuvent être réduites en quelque sorte à ce plan abrégé de créance*, qu'on nomme communément le Symbole des apôtres. Voilà qui va le mieux du monde. Mais si cela suffit pour rendre notre docteur véritable chrétien, chrétien orthodoxe, ne voit-il pas que par cet expédient il me tire d'affaire avec lui; car il ne saurait nier, je pense, que toutes les matières de foi ne puissent être réduites en quelque sorte à cet abrégé de foi que j'ai proposé dans mon livre, tout aussi bien qu'à celui que contient ce *plan abrégé* de créance qu'on appelle Symbole des apôtres. Et ainsi, autant que je puis voir, suivant cette règle nous sommes tous deux également chrétiens ou non chrétiens, orthodoxes ou non orthodoxes.

Mais notre docteur n'est pas longtemps à se dédire; car il ajoute immédiatement après que *lorsqu'il appelle le Symbole des apôtres un extrait ou un abrégé, cela suppose qu'on est obligé de connaître et d'embrasser plus de vérités pour devenir véritablement chrétien, qu'on n'en trouve dans le Symbole des apôtres.* Ce qui est appelé un *extrait* emporte justement tout le contraire, comme nous l'avons déjà prouvé. Mais notre théologien ne saurait se contraindre longtemps : il a beau tâcher, par une condescendance toute particulière, de faire autant d'honneur qu'il peut au Symbole des apôtres, en nous disant que *toutes les matières de foi peuvent être renfermées en quelque sorte dans ce plan abrégé de créance;* dès qu'il vient à mettre ce Symbole en parallèle avec celui qu'il a dessein de composer lui-même (car il ne l'a pas encore achevé), il ne peut plus se résoudre à le regarder comme capable de rendre un homme chrétien. *Pour devenir véritablement chré-*

(1) Regula fidei una omnino est, sola, immobilis, credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem mundi conditorem, et Filium ejus Jesum Christum, natum ex virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato, tertia die resuscitatum a mortuis, receptum in cœlis, sedentem nunc ad dexteram patris, venturum judicare vivos et mortuos per carnis etiam resurrectionem. Hac lege fidei manente, cætera jam disciplinæ et conversationis admittunt novitatem correctionis. *Tert.* De virg. Velan. *in principio.*

tien, on est obligé, dit-il, *de connaître et d'embrasser plus de vérités qu'on n'en trouve dans le Symbole des apôtres.* De savoir quelles sont ces autres vérités dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, c'est ce que l'Eglise anglicane pourra apprendre de ce nouveau réformateur, quand il trouvera à propos de le lui découvrir : et alors elle sera en état de proposer à ceux qui ne sont pas encore chrétiens une collection d'articles de foi qui les rendra véritablement chrétiens, après qu'elle les aura baptisés de nouveau dans cette créance; car jusqu'ici elle s'est égarée sur ce chapitre, si nous en croyons notre docteur. Qu'il fasse donc voir, avant toutes choses, qu'il n'accuse point les compilateurs du Symbole des apôtres, dont la créance a été et est encore regardée comme suffisante pour rendre un homme chrétien, d'*être infectés de socinianisme,* comme il m'en accuse moi-même, puisqu'ils sont coupables aussi bien que moi d'avoir omis les articles suivants : *que le Christ est la Parole de Dieu ; que Dieu s'est incarné ; l'éternelle et ineffable génération du Fils de Dieu ; que le Fils est dans le Père, et le Père dans le Fils, ce qui marque leur unité.* Car c'est pour avoir omis ces articles que mon antagoniste m'accuse de socinianisme. Je le prie encore un coup, lui et tous ceux qui raisonnent sur ces principes, de faire voir pourquoi le Symbole des apôtres n'est pas aussi socinien, à raison de ces omissions, que l'abrégé des points fondamentaux que j'ai proposé dans mon livre, sur le témoignage des évangélistes et de l'auteur des Actes des apôtres.

CINQUIÈME OBJECTION.

Que l'auteur se moque de l'orthodoxie.

Jamais objection ne fut plus mal fondée. Bien loin de me moquer de l'orthodoxie, il n'y a rien que j'estime plus dans ce monde que des opinions droites (car c'est là ce que signifie le terme d'*orthodoxie*), pourvu qu'on défende les opinions qu'on croit orthodoxes avec des sentiments d'un amour sincère pour la vérité. Une telle orthodoxie est toujours accompagnée de modestie et d'un aveu sincère de *faillibilité* dans le temps même qu'on suppose les autres dans l'erreur. D'un autre côté (je le déclare sans façon), rien, à mon avis, n'est plus impertinent et plus ridicule dans un homme ou dans une société d'hommes que de donner le titre d'*orthodoxie* à leurs opinions particulières, comme si leurs systèmes étaient infaillibles, et qu'ils dussent être considérés par tout le reste des hommes comme la règle constante de la vérité : folle prétention qui les porte à s'attribuer le pouvoir de censurer et de condamner tous ceux qui s'éloignent le moins du monde des opinions qu'ils ont embrassées. Un peu de réflexion sur la fragilité humaine devrait suffire pour réprimer une telle vanité. Mais puisque cette considération ne produit pas ce bon effet, et qu'à le bien prendre toutes les sociétés religieuses tombent dans cette faiblesse de vouloir imposer aux autres la nécessité de recevoir leurs dogmes particuliers comme les seuls infailliblement véritables, il suffit, pour voir le ridicule d'une telle *orthodoxie*, de considérer que chacun se l'attribue à son tour. Car chaque société ayant un égal droit de s'estimer elle-même, un homme n'a qu'à passer une rivière ou une montagne pour perdre dans un parti l'*orthodoxie* dont il se parait avec tant de fierté et d'insolence dans un autre, se trouvant là exposé avec autant de justice à de pareils reproches d'erreurs et d'hérésie que d'autres personnes sur qui il les répandait si libéralement dans son pays. Quand il paraîtra que l'infaillibilité a été attachée à un certain ordre de gens d'une dénomination particulière, aux sectateurs de *Calvin*, par exemple, à ceux de *Luther*, de *Socin*, d'*Arminius*, etc., ou que la vérité a été confinée dans un certain coin de la terre, ce sera parmi ces gens-là ou dans ce seul endroit qu'on aura droit d'employer le terme d'*orthodoxie* dans le sens qu'on lui donne présentement partout. Mais jusqu'alors on a beau se servir de ce jargon ridicule, c'est un fondement trop faible pour soutenir l'usurpation qu'on prétend autoriser par là. Ce n'est pas que je ne croie que chacun devrait être persuadé de la vérité des opinions qu'il professe. C'est au contraire ce que je soutiens expressément : et, entre nous, je crains bien que ces grands défenseurs de l'*orthodoxie* ne pèchent souvent de ce côté-là. Car en général nous voyons que ces messieurs s'accordent exactement ensemble sur de longues listes de doctrines qui renferment quantité d'articles particuliers, comme si ces notions avaient été pour ainsi dire empreintes dans leurs esprits avec un même sceau jusqu'au moindre trait. Cependant il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de concevoir que cela arrive à des personnes qui n'embrassent des opinions que par pure conviction. Mais quelque fortement que je sois persuadé de la vérité de ce que je soutiens, je suis obligé en bonne justice d'attribuer la même sincérité à celui qui soutient le contraire : et par là nous sommes en mêmes termes; car cette persuasion où l'on est de part et d'autre d'avoir trouvé la vérité ne donne point à l'un de nous le droit de censurer ou de condamner l'autre. Je n'ai pas plus de raison de maltraiter un homme parce qu'il n'est pas de mon sentiment, qu'il n'en a de me maltraiter moi-même parce que ses opinions sont différentes des miennes. Je puis le plaindre; et je suis obligé de lui communiquer sincèrement mes lumières pour le tirer de l'erreur où je le suppose. Mais pour ce qui est de le mépriser, de le reprendre avec aigreur, de l'injurier ou de le maltraiter en aucune autre manière par la raison qu'il ne pense pas justement comme moi, c'est ce que je ne saurais faire sans injustice. Mon *orthodoxie* ne me donne pas plus d'autorité sur lui que la sienne (car chacun est *orthodoxe* par rapport à soi) ne lui en donne sur moi-même. Et par conséquent,

toutes les fois que le terme d'*orthodoxie*, qui ne signifie dans le fond autre chose que les opinions de mon parti, sert de prétexte pour dominer, comme c'est l'ordinaire, il est et sera toujours très-ridicule.

SIXIÈME OBJECTION.

Que l'auteur parle contre les systèmes, les catéchismes, les confessions et toute sorte de formules de foi.

Selon mon antagoniste, *je hais à mort tous les catéchismes et confessions de foi, tous les systèmes et les formulaires.* Ce sont ses propres termes. Je ne me souviens pas d'avoir inséré une seule fois le mot de *catéchisme* dans la *Religion raisonnable* ni dans la *première Défense* de ce livre; mais mon antagoniste connaît mieux ce qui se passe dans mon cœur que moi-même. Il sait que *je hais à mort tous les catéchismes ;* et moi je n'en sais rien.

Pour ce qui est des systèmes et des formulaires de foi, voici tout ce que j'en ai dit dans les endroits de ma *première Défense* qu'il cite lui-même pour prouver qu'ils sont l'objet déterminé de ma haine : *Il y a des gens qui aimeraient mieux que vous écrivissiez des absurdités et des choses qui tendissent à détruire le dessein que vous avez de dissiper les préjugés qui éloignent les hommes du christianisme, que d'abandonner un seul iota de ce qu'ils ont mis dans leurs systèmes.* Et ailleurs je dis que *certaines gens ne sauraient souffrir que personne parle de religion si ce n'est en suivant exactement le modèle qu'ils en ont fait eux-mêmes.* Dans ces deux passages je ne parle point contre les systèmes ou les *modèles* de religion, mais seulement contre le mauvais usage que quelques personnes en font.

Mais pour m'expliquer un peu plus nettement sur cet article, j'avoue la dette. Mon antagoniste me charge d'avoir parlé contre tous les systèmes. Cela est vrai, je l'ai fait; et je continuerai de le faire aussi longtemps que les systèmes nous seront proposés par des particuliers ou par des sociétés entières de tel ou tel parti, comme la juste mesure de la foi de chacun, et dont il faut nécessairement croire tous les articles pour pouvoir devenir chrétien. Tant qu'on regardera les systèmes sous cette idée, tant qu'on en fera cet usage, je ne cesserai de les condamner hautement jusqu'à ce que notre faiseur de confessions de foi nous dise quel est le système qui parmi ce grand nombre dont le christianisme est accablé, est le seul qu'on doit recevoir avec une entière assurance, en attendant sa liste d'articles fondamentaux, qui n'est pas encore finie, et que je crains bien de ne voir complète de ma vie. Du reste, que chaque particulier doive recevoir d'autrui ou se faire à lui-même un système de christianisme qu'il trouve conforme à la parole de Dieu, autant qu'il est capable d'en juger, c'est ce que je ne désapprouvai jamais. Bien loin de là, je crois que chaque particulier est indispensablement obligé de travailler à cet ouvrage, et de ne rien negliger, durant tout le cours de sa vie, pour en venir à bout, en étudiant tous les jours l'Écriture sainte.

Notre théologien et ceux qui comme lui s'attribuent le droit de gouverner la conscience des autres hommes à leur fantaisie, ne s'accommodent pas de cet expédient, qui les dépouille du privilége d'imposer à qui que ce soit la nécessité de recevoir des *confessions de foi* de leur propre fabrique. Mais si ce privilége n'est fondé sur aucune bonne raison, pourquoi veulent-ils se l'attribuer? Et pourquoi leur en laisserions-nous l'injuste jouissance?

SEPTIÈME OBJECTION.

Que l'auteur de la Religion raisonnable *s'est contredit en soutenant qu'il n'y a que* (1) *deux articles dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, mais que pourtant il y a quantité d'autres propositions que les chrétiens sont indispensablement* obligés *de croire dès qu'ils viennent à découvrir qu'elles ont été révélées par Jésus-Christ.*

« Après avoir lu ce qui a été dit dans ces *Eclaircissements*, il serait aisé de répondre de soi-même à cette objection. Je crois pourtant qu'il ne sera pas inutile de parcourir ce que notre auteur y a répliqué, parce que la manière dont il résout cette difficulté lui fournit une nouvelle occasion de faire voir le dessein de son livre; et cela, d'une manière si sensible qu'il ne sera plus possible de s'y méprendre. Vous n'avez qu'à bien entrer dans ce qu'il va dire sur cet article pour avoir la clé de tout son ouvrage.

« L'objection que je viens de rapporter, n'est pas fondée immédiatement sur le livre de notre auteur, mais sur un sermon qui roule sur les mêmes principes, et qui a été imprimé avec une courte apologie de la *Religion raisonnable*. L'auteur de ces deux ouvrages ne s'est point caché au public. Il se nomme M. *Bold*, savant et pieux théologien de l'Église anglicane, distingué par une charité véritablement chrétienne qui l'engagea, sous le règne de *Charles* II, à se déclarer publiquement contre la persécution, dans un temps qu'il ne pouvait le faire sans être persécuté lui-même, comme il l'éprouva bientôt après.

« M. *Bold* n'eut pas plus tôt publié la défense de la *Religion raisonnable*, que l'antagoniste de notre auteur se déchaina contre lui : et parmi un tas d'injures et de censures puériles qui ne méritent pas d'être relevées, il lui reprocha d'avoir inséré dans son *sermon* cette prétendue contradiction que j'ai mise à la tête de cet article. La voici telle qu'on la trouve dans le sermon même de M. *Bold*. »

Il n'y a effectivement, dit ce judicieux théologien, *qu'un seul article dont la créance soit absolument nécessaire, pour rendre un homme chrétien : mais cependant Jésus-Christ a enseigné et révélé plusieurs autres points que tout*

(1) Il y a un Dieu, et Jésus est le Messie

chrétien doit tâcher d'entendre, pour en faire un légitime usage. Il y a des points et des articles particuliers, dit-il ailleurs, *auxquels les chrétiens sont indispensablement obligés de donner leur consentement, dès qu'ils viennent à connaître qu'ils ont été révélés par Jésus-Christ.* « L'adversaire de notre auteur trouve de la contradiction dans ces paroles, mais il se trompe, comme notre auteur le prouve démonstrativement dans ce qui suit. »

Quelle apparence de contradiction, dit-il, peut-on voir dans ces paroles de M. *Bold ?* Supposons, par exemple, que la liste des points fondamentaux, qui a été dressée par notre faiseur de confessions de foi, ne contienne rien qu'on ne doive croire nécessairement pour être fait chrétien, y aura-t-il aucune contradiction à dire qu'il y a plusieurs autres articles que Jésus-Christ a révélés, et que tout bon chrétien doit tâcher d'entendre? Si cela est, un homme n'a qu'à bien posséder la confession de foi de notre docteur, il n'aura plus besoin de la Bible, et sera dès lors dispensé d'étudier ou d'entendre autre chose dans l'Ecriture sainte.

Mais ce théologien ne croit pas encore son autorité si bien établie, qu'il ose dire que les chrétiens ne sont pas obligés de tâcher d'entendre d'autres articles révélés dans l'Ecriture, qui ne se trouvent pas renfermés dans sa confession de foi. Il n'est pas tout à fait en état de proscrire le reste de ce livre sacré, parce qu'il en a encore besoin pour achever sa confession ; ce qui apparemment nous conservera la Bible encore quelque temps : car je puis bien assurer, sans craindre de me trop avancer, qu'il ne saurait déterminer promptement quels textes de l'Ecriture contiennent ou ne contiennent pas des points de foi absolument nécessaires au salut. Et par conséquent je m'imagine que ce docteur nous accordera, après y avoir bien pensé, que dire : *Il n'y a qu'un article, il n'y a que douze articles, ou tout autant qu'il en voudra proposer (quand il en aura fixé le nombre), dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien ;* et dire : *Il y a pourtant dans l'Ecriture sainte d'autres articles que tout bon chrétien est indispensablement obligé de tâcher d'entendre, et qu'il doit croire nécessairement dès qu'il vient à découvrir qu'ils ont été révélés par Jésus-Christ,* c'est avancer deux propositions qui peuvent fort bien subsister ensemble sans aucune contradiction.

Par exemple, tout chrétien doit participer au pain et au vin qui est la communion au corps et au sang de Jésus-Christ. Il s'ensuit de là que tout bon chrétien est indispensablement obligé de tâcher d'entendre ces paroles dont Notre-Seigneur s'est servi en instituant cette auguste cérémonie : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.* Or si après avoir fait de sincères efforts pour cela, il vient à entendre ces paroles dans le sens littéral, de sorte que, selon lui, Jésus-Christ ait voulu dire que *cela était réellement son corps et son sang, et rien autre chose ;* ne doit-il pas croire nécessairement que dans la sainte cène le pain et le vin sont changés réellement au corps et au sang de Jésus-Christ, quoiqu'il ne sache pas comment se fait ce changement? Ou si ayant l'esprit autrement disposé, il comprend que *le pain et le vin sont réellement le corps et le sang de Jésus-Christ sans cesser d'être véritablement du pain et du vin :* ou bien s'il entend par ces paroles, que *le corps et le sang de Jésus-Christ sont véritablement et effectivement donnés et reçus dans le sacrement d'une manière spirituelle :* ou s'il croit enfin que Notre-Seigneur a voulu dire seulement que *le pain et le vin sont une représentation de son corps et de son sang :* dans lequel de ces quatre sens qu'un chrétien vienne à croire que Jésus-Christ a entendu ces paroles, n'est-il pas obligé de les croire véritables en ce sens-là et de les recevoir sous cette idée ? ou bien, peut-il être chrétien et refuser de les recevoir dans le sens qu'il croit qu'elles ont été entendues par Notre-Seigneur Jésus-Christ? Mais ce serait nier la véracité de ce divin Sauveur, et par conséquent qu'il fût le Messie envoyé de Dieu. C'est pourtant là ce qu'on exige d'un chrétien, lorsque venant à entendre l'Ecriture en un sens, on veut qu'il la reçoive dans un autre. De tout cela il s'ensuit visiblement qu'on peut dire sans contradiction qu'il n'y a qu'un seul article, ou tel nombre d'articles qu'on voudra dont la connaissance et la créance soient nécessaires à un homme pour le rendre chrétien, mais que pourtant il y a plusieurs autres choses dans l'Ecriture qu'un homme doit tâcher d'entendre et auxquelles il est obligé de donner son consentement de la manière qu'il les entend.

Ainsi, supposé que tout ce qui est nécessaire pour rendre un homme chrétien, se réduise uniquement à croire que Jésus est le Messie, et à le prendre pour son seigneur et pour son roi : un homme devenu chrétien par ce moyen-là ne peut-il pas être obligé après cela d'étudier la doctrine et les lois de ce roi, dont il se reconnaît le sujet, et croire que tout ce qu'il a prescrit est véritable? Quelle contradiction y a-t-il en cela, je vous prie ?

Mais notre théologien, voulant jouer à coup sûr, s'est avisé d'un expédient infaillible pour faire tomber M. *Bold* en contradiction, c'est de citer ses paroles autrement qu'elles ne sont dans l'original, et de lui faire dire le contraire de ce qu'il dit : méchante finesse qui fait plus de tort à celui qui s'en sert qu'à celui contre qui elle est employée. Outre l'article dont la créance est absolument nécessaire, dit présentement mon antagoniste, *il y a,* selon M. *Bold, plusieurs autres points, révélés par Jésus-Christ, que tout bon chrétien est indispensablement obligé d'entendre, et auxquels il doit nécessairement donner son consentement dès qu'il vient à connaître que Jésus-Christ les a révélés.* Ayant ainsi falsifié les paroles de M. *Bold*, il en tire cette conclusion : *Or s'il y a d'autres articles particuliers et en fort grand nombre qu'un bon chrétien est indispensablement et nécessairement obligé d'entendre, de croire et d'admettre avec un*

parfait consentement, n'est-il pas visible que cet écrivain accorde en effet la proposition que je soutiens, qui est que la créance d'un seul article ne suffit pas pour rendre un homme chrétien, et par conséquent qu'il renverse lui-même la proposition qu'il a prétendu établir dans son livre?

Mais, monsieur, n'y a-t-il donc point de différence entre *être indispensablement oblige de tâcher d'entendre et être indispensablement obligé d'entendre certains articles de foi?* C'est uniquement la première de ces deux choses que M. *Bold* assure, et c'est sur la dernière que vous fondez ce beau raisonnement par où vous prétendez le battre en ruine : et par conséquent vous n'en pouvez rien conclure contre lui, ni à votre avantage. Car jusqu'à ce que M. *Bold* soutienne (ce qu'il est fort éloigné de faire) que tout bon chrétien est obligé d'entendre tous les textes de l'Ecriture d'où vous aurez tiré tous vos articles nécessaires lorsque la collection que vous avez commencé d'en faire, sera complète ; que tout chrétien, dis-je, est indispensablement obligé d'entendre tous ces articles dans le même sens que vous les entendez, vous ne pouvez rien conclure contre ce qu'il a dit d'un seul article nécessaire pour rendre un homme chrétien ; car il peut fort bien être qu'il suffit à un homme, pour être fait chrétien et pour devenir sujet de Jésus-Christ de prendre Jésus pour le Messie, le roi qui lui avait été destiné, de sorte pourtant qu'il soit indispensablement obligé, en qualité de sujet de ce royaume, de tâcher d'entendre toutes les ordonnances de son souverain, et d'y donner son consentement, selon qu'il les entend. Ces deux choses, dis-je, peuvent très-bien subsister ensemble sans la moindre apparence de contradiction.

Mais voici le dénouement de l'affaire. Ce que prétend notre faiseur de confessions de foi et sans quoi tous ses articles fondamentaux tombent par terre, c'est qu'on lui accorde que tout bon chrétien est nécessairement et indispensablement obligé d'entendre tous les passages de l'Ecriture d'où il a dessein de tirer ses articles, dans leur *véritable* sens, c'est-à-dire, justement dans le sens qu'il trouve à propos de leur donner. Mais son infaillibilité n'est pas encore si bien établie que cette proposition n'ait aucun besoin d'être prouvée. Et quand il aura une fois prouvé que tout bon chrétien est *nécessairement et indispensablement* obligé d'entendre ces passages dans leur vrai sens, et que ce vrai sens est renfermé dans l'explication qu'il en donne, je lui demanderai alors *si tout bon chrétien n'est pas nécessairement et indispensablement obligé* d'entendre d'autres passages de l'Ecriture dans leur vrai sens, quoiqu'ils ne se trouvent point dans son système.

Ainsi, pour me servir encore de l'exemple que j'ai déjà proposé, tout bon chrétien n'est-il pas nécessairement et indispensablement obligé de tâcher d'entendre ces paroles de Notre-Seigneur : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* afin de pouvoir connaître ce qu'il reçoit dans le sacrement de l'eucharistie? Et s'il arrive qu'un homme ne les entende pas justement dans le même sens que notre faiseur de confessions de foi, cesse-t-il dès là d'être chrétien? Ou bien le pape, qui certainement a des prétentions à l'infaillibilité, fondées sur des titres un peu plus anciens que ceux de notre docteur, ne peut-il pas faire de la *transsubstantiation* un article fondamental qu'on doit croire nécessairement à *Rome,* tout aussi bien que ce faiseur de confessions peut ériger ici en articles fondamentaux, qu'il faut croire nécessairement ses explications particulières des passages controversés de l'Ecriture sainte?

Supposons qu'au lieu d'un seul article M. *Bold* ait dit que la véritable intelligence des cent articles de notre faiseur de confessions de foi (si tant est qu'il les borne enfin à ce nombre-là) suffit pour rendre un homme chrétien, il ne laisse pas d'y avoir plusieurs autres points que Jésus-Christ a enseignés et que tout chrétien est indispensablement obligé de tâcher d'entendre pour en faire un légitime usage. C'est là, je crois, ce que mon antagoniste n'osera nier. Cela étant, que dira-t-il si j'emploie ses propres termes pour en tirer cette belle conclusion : *Or s'il y a d'autres articles particuliers et en fort grand nombre qu'un bon chrétien est indispensablement et nécessairement obligé d'entendre, de croire et de recevoir avec un parfait consentement, n'est-il pas visible que cet écrivain accorde en effet la proposition que je soutiens contre lui, qui est que la créance de ces cent articles ne suffit pas pour rendre un homme chrétien.* Car en effet je soutiens que sur ce fondement la créance des articles qu'il a insérés dans ses deux listes ne suffit pas pour rendre un homme chrétien ; s'il est vrai, comme le soutient ce rigide censeur, qu'on peut détruire la supposition d'un seul article nécessaire, par la raison qu'*il y a*, selon M. Bold, *plusieurs autres points que Jésus-Christ a enseignés, et que tout bon chrétien est nécessairement et indispensablement obligé de tâcher d'entendre pour en faire un légitime usage.*

Ce dangereux critique revient encore à la charge; il censure de nouveau M. *Bold,* pour avoir dit qu'*un homme une fois converti au christianisme, qu'un chrétien doit nécessairement croire autant d'articles, qu'il vient à connaître que Jésus-Christ en a enseigné.* Voilà une proposition, dit notre docteur, qui détruit absolument ce que M. *Bold* avait avancé auparavant en ces termes : *Jésus-Christ et ses apôtres n'ont rien enseigné dont la créance soit absolument nécessaire, pour rendre un homme chrétien, que cette seule proposition :* Jésus de Nazareth était le Messie. Et la raison pourquoi la première de ces propositions rend la dernière entièrement inutile, *c'est,* poursuit mon antagoniste, *parce que si un chrétien doit donner son consentement à tous les articles que Jésus-Christ a enseignés dans son Evangile, il s'ensuivra de là que toutes ces propositions que j'ai rassemblées dans mon dernier discours, ayant été enseignées par Jésus-Christ ou par ses apôtres, elles doivent être crues nécessairement.* Mais que deviendront,

je vous prie, les autres propositions *que Jésus-Christ ou ses apôtres ont enseignées* et que *vous n'avez pas rassemblées dans votre dernier discours?* Ne doivent-elles pas aussi être crues nécessairement, s'il est vrai qu'*un chrétien doit donner son consentement à tous les articles qui ont été enseignés par Jésus-Christ ou par ses apôtres?*

Pour raisonner juste sur cette proposition conditionnelle, voici l'usage que vous en devez faire : *Si un chrétien est obligé de donner son consentement à tous les articles qui ont été enseignés par Jésus-Christ et par ses apôtres, il faut qu'il croie nécessairement toutes les propositions contenues dans le Nouveau Testament, qui ont été enseignées par Jésus-Christ ou par ses apôtres.* Cette conséquence est juste et nécessaire, j'en tombe d'accord, et je vous prie d'en tirer tout l'avantage que vous pourrez; mais souvenez-vous cependant qu'elle anéantit entièrement votre liste d'articles fondamentaux, et qu'elle met chaque chrétien dans une nécessité indispensable de croire explicitement toutes les vérités exposées dans le Nouveau Testament.

Mais, monsieur, je dois vous avertir, encore un coup, que vous faites dire à M. *Bold* toute autre chose que ce qu'il a dit effectivement. La proposition que vous lui attribuez ici, c'est qu'*un chrétien doit de toute nécessité donner son consentement à tous les articles qui ont été enseignés par Jésus-Christ.* Mais M. *Bold* n'a rien avancé de pareil. Voici ses propres paroles, telles que vous les avez fidèlement rapportées vous-même : *Un chrétien doit nécessairement croire autant d'articles qu'il vient à connaître que Jésus-Christ en a enseigné.* Quoi donc! monsieur, n'y a-t-il point de différence entre croire tout ce que Jésus-Christ a enseigné et croire tout autant d'articles qu'on vient à connaître que Jésus-Christ en a enseigné? La différence est si palpable qu'on a de la peine à croire qu'elle ait pu échapper à notre docteur, quelque passionné qu'il soit; car, en vertu de la dernière de ces choses, tous ceux-là sont chrétiens qui prenant Jésus-Christ pour le Messie, leur seigneur et leur roi, s'appliquent sincèrement à comprendre sa doctrine, à observer ses lois, et qui ajoutent foi à tout ce qu'ils jugent avoir été enseigné par ce divin maître. L'autre, au contraire, exclut du privilége d'être véritablement chrétien, sinon tous les hommes, du moins neuf cent quatre-vingt-dix-neuf, de mille qui font profession du christianisme; car on peut fort bien dire, sans craindre de se trop avancer, qu'il n'y en a pas un de mille, si tant est qu'il y en ait un seul dans le monde, qui connaisse et qui croie explicitement tout ce que Jésus-Christ et ses apôtres ont enseigné, c'est-à-dire tout ce qui est contenu dans le Nouveau Testament; qui le croie, dis-je, dans le sens que toutes ces choses y ont véritablement et selon l'intention de ceux qui les y ont insérées; car s'il suffit pour être chrétien de les croire en quelque sens que ce soit, notre théologien n'a plus rien à dire contre les sociniens, les papistes, les luthériens et tout autre ordre de gens qui, recevant l'Ecriture pour la parole de Dieu, ne laissent pas de rejeter son système.

Notre docteur ne se rend point encore. Il tâche de prouver que tout ce que chaque chrétien est nécessairement obligé de croire doit être cru nécessairement pour devenir chrétien. *Mais,* poursuit-il, *le défenseur de la* Religion raisonnable *me dira :* La créance de ces propositions ne font pas un homme chrétien. *A quoi je réponds : On n'est donc pas nécessairement et indispensablement obligé de les croire; car ce qui est absolument nécessaire dans le christianisme, est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien.*

Mais ou cette expression, *absolument nécessaire dans le christianisme*, ne signifie autre chose que ce qui est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien : auquel cas notre docteur prouve la même proposition par la même proposition, ce qui est ridicule, ou bien elle a une signification fort obscure et fort équivoque. Car que me répondra-t-il si je lui dis : Est-il absolument nécessaire d'obéir à tous les commandements de Jésus-Christ sans en excepter un seul? S'il me répond que non, je lui demanderai auquel des commandements de Notre-Seigneur *il n'est pas absolument nécessaire dans le christianisme* d'obéir. S'il me répond qu'il est absolument nécessaire d'obéir à tous les commandements de Jésus-Christ sans en excepter un seul, je lui répliquerai qu'il n'y a donc point de chrétiens dans le monde, parce qu'il n'y a personne qui en toutes choses obéisse à tous les commandements de Jésus-Christ, et qui par conséquent ne manque à faire ce qui est *absolument nécessaire dans le christianisme.* Et ainsi, selon cette règle de notre docteur, il n'est point chrétien lui-même. Que s'il me répond qu'un attachement sincère à obéir à l'Evangile renferme tout ce qui est absolument nécessaire, je lui répliquerai qu'une sincère application à comprendre l'Evangile renferme aussi tout ce qui est *absolument nécessaire,* et qu'une intelligence parfaite du Nouveau Testament n'est point absolument nécessaire dans le christianisme, non plus qu'une obéissance parfaite aux préceptes contenus dans ce sacré livre.

Mais afin que sa proposition fût conçue en termes clairs, précis et exempts de toute équivoque, elle devrait être exprimée ainsi : *Tout ce qui est absolument nécessaire à chaque homme est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien.* Et alors on ne saurait conclure des paroles de M. *Bold* que chaque chrétien soit dans une absolue nécessité de croire les propositions que notre docteur a étalées comme fondamentales et comme autant d'articles de foi qu'il faut croire nécessairement. Car cette nécessité indispensable dont parle M. *Bold* n'est pas absolue, mais conditionnelle. Voici ses paroles : *Un chrétien doit croire tout autant d'articles qu'il vient à connaître que Jésus-Christ en a enseigné.* Où vous voyez qu'il fonde la nécessité indispensable de croire, sur la condition qu'on vienne à connaître que Jésus-

Christ l'a enseigné de cette manière. Une application à connaître ce que Notre-Seigneur a enseigné, c'est, selon M. *Bold*, ce qui est absolument nécessaire à tout homme qui est chrétien; et, selon lui encore, chaque chrétien est absolument obligé de croire tout ce qu'il vient à connaître que Jésus-Christ a enseigné. Mais tout cela accordé, comme il doit l'être, il reste encore et il restera toujours à prouver qu'il s'ensuive de là qu'il faut autre chose pour devenir chrétien que recevoir sincèrement Jésus pour le Messie, pour son roi et son seigneur, et former, en conséquence de cette acceptation, une résolution sincère d'obéir à tout ce que ce divin Seigneur a commandé, et de croire tout ce qu'il a enseigné.

Il me souvient à ce propos de la conversion du geôlier dont parle S. Luc dans les Actes des apôtres, (XVI, 30). Ce geôlier ayant demandé ce qu'il devait faire *pour être sauvé*, on lui répondit qu'*il devait croire au Seigneur Jésus-Christ*. Sur quoi S. Luc dit que *le geôlier prit Paul et Silas à cette même heure de la nuit, qu'il lava leurs plaies, et qu'aussitôt il fut baptisé, lui et toute sa famille*. Je demande présentement à notre faiseur de confessions de foi si lorsque S. Paul annonça à ce geôlier *la parole du Seigneur*, comme parle S. Luc, il lui expliqua toutes ces propositions, tous ces points fondamentaux que notre théologien a étalés dans son livre comme autant d'articles dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien. Pour résoudre cette question, considérez, je vous prie, que ce geôlier était païen, et qu'il ne paraît pas avoir eu plus de religion ou d'humanité que les gens de cet ordre ont accoutumé d'en avoir. Car il avait laissé ces prisonniers dans leur cachot sans songer à appliquer aucun remède à leurs plaies, pas même à les laver, depuis le jour précédent jusqu'après sa conversion, qui dut arriver plutôt avant qu'après minuit. Or qui croira qu'entre le temps que le geôlier demanda ce qu'il devait faire pour être sauvé, et le temps auquel il reçut le baptême qui lui fut conféré, dit le texte, *dans cette même heure et tout aussitôt* (*Act.*, XVI, 33, *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ καὶ ἐβαπτίσθη αὐτὸς καὶ οἱ αὐτοῦ πάντες* ΠΑΡΑΧΡΗΜΑ) ; qui croira, dis-je, que dans un si petit espace de temps Paul et Silas eurent le loisir de lui expliquer tous les articles fondamentaux de notre docteur, et de faire comprendre à un tel homme et à toute sa famille tout le système de ce théologien ; surtout, puisque dans toute l'histoire des prédications de Jésus-Christ et de ses apôtres, on n'entend rien dire de pareil ni à la conversion de ce geôlier et de sa famille, ni à celle de tous les autres qui furent attirés à la foi chrétienne ? Qu'on me permette présentement de demander à mon antagoniste et à tous ceux qui raisonnent comme lui sur le chapitre des points fondamentaux, si ce geôlier n'était pas chrétien lorsqu'il fut baptisé, et si en cas qu'il fût mort immédiatement après, il n'eût pas été sauvé, sans croire rien de plus que ce que Paul et Silas lui avaient enseigné ? D'où il s'ensuit que ce qui lui fut proposé alors à croire (et qui n'était autre chose, comme il paraît par le récit de S. Luc, sinon que Jésus était le Messie) renfermait tout ce dont la créance était absolument nécessaire pour le rendre chrétien : ce qui n'empêche pourtant pas que dans la suite il ne pût être nécessairement et indispensablement obligé de croire d'autres articles, lorsqu'il vint à connaître qu'ils avaient été enseignés par Jésus-Christ. Et il n'est pas fort difficile d'en voir la raison ; car, d'un côté, connaître que Jésus-Christ a enseigné une chose, et ne pas la recevoir pour véritable, ce qui est autant que ne pas la croire, et, de l'autre, croire que Jésus est le Messie envoyé de Dieu pour éclairer et sauver le monde, ce sont deux choses absolument incompatibles, tout chrétien étant indispensablement obligé de croire tout ce qui est de révélation divine, jusqu'au moindre mot, dès qu'il vient à connaître qu'il a été enseigné par Jésus-Christ ou par ses apôtres, ou que Dieu l'a révélé de quelque manière que ce soit. Mais cependant il s'en faut bien que par là chaque chrétien soit mis dans une nécessité absolue de connaître tous les textes particuliers de l'Ecriture sainte, et moins encore de les entendre justement dans le sens que notre faiseur de confessions de foi trouve à propos de leur donner.

C'est là ce qu'il ne veut ou ne peut pas comprendre. C'est pourquoi, après avoir dressé une liste d'articles de foi qu'il a extraits de l'Ecriture sainte de sa pure autorité, il nous dit que chacun est indispensablement obligé de les croire pour pouvoir devenir chrétien. Car ce qui est absolument nécessaire dans le christianisme, comme il nous assure que ces articles-là le sont, est aussi, à ce qu'il dit, absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien. Mais qu'on lui demande si ce sont là tous les articles dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, ce profond théologien, qui prétend être le successeur des apôtres, ne saurait vous le dire. Cependant tout homme qui s'attribue le droit de faire des confessions de foi, doit souffrir qu'on lui fasse cette question mille et mille fois, jusqu'à ce qu'il ait dit expressément quels sont les articles dont la créance est absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, ou qu'il ait avoué qu'il ne le peut faire.

En attendant qu'il ait satisfait à cette demande, je prendrai la liberté de lui dire que toute proposition qui se trouve dans le Nouveau Testament comme venant de Jésus-Christ ou de ses apôtres, et qui, de l'aveu de tous les chrétiens, est par conséquent de révélation divine, doit être crue aussi nécessairement par chaque chrétien, dans le temps qu'il comprend qu'elle a été enseignée par Jésus-Christ ou par ses apôtres, qu'aucune des propositions que notre théologien a trouvé bon d'insérer dans ses deux listes d'articles fondamentaux : et s'il est d'un autre avis, je le prie de nous en dire la raison. Pour moi, je suis de ce sentiment pour une

raison qui me paraît de la dernière évidence; c'est qu'en fait de révélation divine, le fondement de notre créance n'étant autre chose que l'autorité de celui qui propose cette révélation, partout où l'autorité est la même, l'obligation de croire est aussi la même. Ainsi, tout ce que le *Messie*, envoyé de Dieu, a enseigné, doit être également cru par tout homme qui le reçoit en qualité de *Messie*, dès qu'il vient à entendre ce qu'il a enseigné. Il ne faut pas songer à *cribler*, pour ainsi dire, la doctrine de ce divin Maître, mettre à part certains articles et prétendre qu'il est plus nécessaire d'en croire une partie que l'autre, lorsqu'on vient à les entendre également. Ce que le Messie dit, est et doit être d'une autorité irréfragable par rapport à tous ceux qui le regardent comme leur roi descendu du ciel. Ils sont dès là dans une égale obligation de regarder comme véritable tout ce qu'il dit, et d'y donner leur consentement. Mais parce que personne ne peut donner explicitement une proposition de Jésus-Christ comme véritable que dans le sens qu'il comprend que ce divin Seigneur l'a prononcée, cette même autorité du Messie oblige indispensablement chaque particulier qui le reconnaît pour tel, à croire chaque partie du Nouveau Testament selon le sens dans lequel il vient à l'entendre, c'est-à-dire selon le sens qu'il est persuadé qu'a eu dans l'esprit l'auteur même de ce sacré livre. Car s'il refuse de recevoir ce sens-là, il rejette l'autorité de celui qui en est l'auteur. Mais parce qu'en recevant Jésus pour le Messie, pour son seigneur et son roi, l'on devient son sujet, et on est par conséquent obligé de faire tous ses efforts pour connaître sa volonté en toutes choses, tout véritable chrétien se trouve dans une nécessité absolue et indispensable, par cela même qu'il est sujet de Jésus-Christ, d'étudier l'Écriture sainte avec un esprit vide de tout préjugé, autant qu'il en a le loisir, la commodité et les moyens, afin de pouvoir trouver dans ce sacré livre ce que son Seigneur et son Maître lui impose de croire ou de faire, par lui-même ou par la bouche de ses apôtres.

CONCLUSION.

« Ce que l'auteur vient de dire à la fin de l'article précédent fait voir assez clairement tout le dessein de son livre de la *Religion raisonnable*. Cependant, comme il a trouvé à propos de donner un abrégé de tout ce qu'il a prétendu soutenir dans cet ouvrage, je vais le transcrire ici mot pour mot. » Enfin, dit notre auteur, pour éviter, s'il se peut, qu'on ne prenne mal le sens de mon livre, je remarquerai que tout ce qu'il contient se peut réduire aux trois propositions suivantes :

I. Qu'il y a une certaine créance qui rend les hommes chrétiens ;

II. Que cette créance se réduit à reconnaître Jésus de Nazareth pour le Messie ;

III. Et que croire que Jésus est le Messie emporte qu'on le reçoit pour son seigneur et son roi, promis et envoyé de Dieu ; ce qui par conséquent met tous ses sujets dans une nécessité absolue et indispensable de donner leur consentement à tout ce qu'ils peuvent venir à connaître qu'il a enseigné, et d'obéir sincèrement à tous ses ordres.

C'est là, dis-je, ce qui me paraît être la doctrine de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de ses apôtres, telle qu'elle se trouve dans le Nouveau Testament, d'où je l'ai tirée, comme je le déclarai dans ma préface de la *Religion raisonnable :* et je serais bien fâché d'être sur cela dans l'erreur. Si donc il y a quelque autre créance, outre celle-ci, qui soit absolument nécessaire pour rendre un homme chrétien, je supplie encore un coup tous ceux qui désapprouvent mon livre, de m'apprendre ce que c'est, je veux dire de me transcrire toutes les propositions dont la créance est si fort nécessaire (car, à ce que je vois, c'est de ce qu'il faut simplement croire qu'il s'agit entre nous), qu'un homme ne peut être *fidèle*, c'est-à-dire chrétien, sans en être actuellement instruit et sans les croire explicitement. Quiconque voudra prendre cette peine pour l'amour de moi, n'obligera point un ingrat. Je lui serai infiniment redevable et je ferai gloire de le reconnaître. Car c'est une affaire que je traite fort sérieusement et où je ne voudrais pas me méprendre.

Que si ceux qui ont condamné publiquement mon livre font difficulté de me donner cet éclaircissement, j'en dois conclure avec le reste des hommes, que ces messieurs ayant examiné de nouveau ma doctrine, ont été convaincus qu'elle est véritable, et qu'on n'y peut rien trouver à redire. Car il est impossible de concevoir que d'honnêtes gens, que des gens charitables et qui aiment sincèrement la vérité, veuillent continuer de condamner le compte que j'ai rendu de la foi que je suis persuadé qui constitue un chrétien, et cependant me refuser la grâce de m'apprendre (dans le temps que je les en supplie instamment) ce que c'est que ce surplus dont la créance est absolument nécessaire à tout homme, avant qu'il puisse être fidèle, c'est-à-dire ce qu'on est indispensablement obligé de savoir et de croire explicitement pour pouvoir devenir chrétien.

Il me tarde de trouver un homme qui, renonçant à tout *amour de parti*, à tout préjugé et intérêt particulier, manie les controverses de religion, de manière à faire connaître qu'il défend la vérité pour l'amour d'elle-même : qualité qui n'est pas si difficile à reconnaître, qu'il est malaisé de la posséder véritablement. Quiconque sera dans cette aimable disposition d'esprit m'obligera par cela même qu'il entrera en dispute avec moi. Car une personne qui se proposera de me convaincre d'une erreur, par pur amour pour la vérité, ne saurait accompagner sa critique de fiel et d'aigreur, ni d'aucun signe de mauvaise volonté. Bien loin de donner dans ces excès, elle sera aussi disposée à entendre raison qu'à proposer ce qu'elle jugera raisonnable. Et deux personnes ainsi disposées ne peuvent guère manquer de trouver la vérité

si elles s'appliquent sincèrement à sa recherche; ou du moins, elles ne renonceront jamais à ces manières civiles et honnêtes qui sont des marques d'une bonne éducation, et surtout ils n'oublieront jamais la charité, cette excellente vertu dont l'exercice est beaucoup plus nécessaire aux hommes que la connaissance de ces vérités obscures qu'il n'est pas facile de découvrir et dont pour cette raison il n'est pas apparemment fort nécessaire d'être instruit.

La seule chose qui autorise les controverses, c'est, à mon avis, de n'avoir sincèrement nul autre dessein en écrivant, que de défendre et de faire connaître la vérité. Et il est certain que ceux qui écrivent dans cet esprit, se distinguent visiblement de tous les autres par le succès et l'utilité qui accompagnent leurs ouvrages. Rien n'est plus beau ni plus utile que les efforts qu'un homme fait pour en tirer un autre d'erreur, lorsqu'il est pénétré d'un amour sincère pour sa personne et pour la vérité. Mais si l'amour de parti, la passion ou la vanité conduisent sa plume et se mêlent dans la dispute, rien n'est plus malséant, plus funeste et plus odieux. J'ai déjà déclaré dans la petite préface que j'ai mise au devant de la *Religion raisonnable*, ce que je penserais d'une personne qui avec des sentiments d'un bon chrétien voudrait prendre la peine de m'enseigner ce que c'est qu'il faut croire nécessairement pour devenir chrétien; et je suis encore dans la même disposition d'esprit, si je ne me trompe.

Pour ceux qui entreprendront de censurer publiquement l'imparfaite découverte que j'ai faite de ce en quoi consiste la foi qui rend un homme chrétien, mais qui pourtant refuseront de me dire quelle autre chose il faut croire nécessairement pour devenir chrétien, c'est à eux à justifier cette conduite dans l'esprit des autres hommes, je leur en laisse le soin.

« Voilà ce que l'auteur de la *Religion raisonnable* a trouvé à propos de dire pour la défense de son ouvrage. Si ces Eclaircissements ne persuadent pas tout le monde de la solidité de sa doctrine, il n'y aura du moins personne, si je ne me trompe, qui, après les avoir lus, ne voie clairement ce qu'il a prétendu établir dans son livre.

« Comme j'ai été obligé de prêter quelques périodes à mon auteur afin de faire mieux sentir la liaison et la force de ses pensées, je me suis par ce moyen engagé tout ouvertement dans son parti. Ma fonction de traducteur ne m'obligeait point à cela. Mais puisque je ne voyais rien que de raisonnable dans sa doctrine, je me suis fait un plaisir de le dire. Ceux qui aiment sincèrement la vérité, ne le trouveront pas mauvais, j'en suis sûr, supposé même qu'ils viennent à désapprouver le parti que j'ai pris. Pour les déclamateurs et les malhonnêtes gens qui sont résolus de défendre les opinions qui s'accommodent le mieux avec leurs intérêts, vraies ou fausses; qu'ils en disent ce qu'ils voudront, je ne m'en mets pas en peine. Je sais qu'on ne peut leur plaire qu'en leur ressemblant; et je ne serai jamais d'humeur d'acheter leur amitié à si haut prix. »

VIE DE LAMI.

LAMI (dom François), bénédictin, né à Montreau, village du diocèse de Chartres, l'an 1636, de parents nobles, porta d'abord les armes, qu'il quitta ensuite pour entrer dans la congrégation de Saint-Maur. Il y fit profession en 1659, et mourut à Saint-Denis, le 4 avril 1711. Il fut infiniment regretté, tant pour les lumières de son esprit que pour la bonté de son cœur, la candeur de son caractère et la pureté de ses mœurs. Les ouvrages dont il a enrichi le public portent l'empreinte de ces différentes qualités. On en peut voir la liste dans la *Bibliothèque des auteurs de la congrégation de Saint-Maur*, par dom Tassin. Les principaux sont: un traité estimé *De la connaissance de soi-même*, Paris, 1694, 1698, 6 vol. in-12, dont la plus ample édition est celle de 1700; *Nouvel athéisme renversé*, Paris, 1696, in-12, contre Spinosa; *Les gémissements de l'âme sous la tyrannie du corps*, Paris, 1701, in-12; *Lettres philosophiques sur divers sujets*, Paris, 1703, in-12; *Les premiers éléments*, ou *Entrée aux connaissances solides*, suivi d'un *Essai de logique* en forme de dialogue, Paris, 1706, in-12; *Lettres théologiques et morales*, Paris, 1708, in-12; *L'incrédule amené à la religion par la raison*, ou *Entretien sur l'accord de la raison et de la foi*, Paris, 1710, in-12: livre estimé et peu commun; *De la connaissance et de l'amour de Dieu*, Paris, 1712, in-12, ouvrage posthume; *Réfutation du système de la grâce universelle*, de Nicole; *Réflexions sur le traité de la prière publique*, de Duguet; un petit traité de physique, fort curieux, sous ce titre: *Conjectures sur divers effets du tonnerre*, 1689, in-12; *Les leçons de la sagesse sur l'engagement au service de Dieu*, Paris, 1703, in-12; *La Rhétorique du collége trahie par son apologiste*, in-12, contre Gibert. Le père Lami brillait surtout dans la dispute. Il en eut une assez sérieuse au monastère de la Trappe avec le célèbre abbé de Rancé, au sujet des études monastiques, et devant un auditoire nombreux et choisi. Le bénédictin remporta la victoire, ce qui ne fit qu'augmenter sa réputation.

Préface.

Après avoir donné *les Eléments des Sciences* comme une *entrée aux connaissances solides*, celle de la religion étant de toutes la plus intéressante et la plus solide, je n'ai pas hésité à faire commencer par là l'essai des règles et des vérités qu'on y a établies.

Le meilleur usage qu'on puisse faire des lumières de la raison, est de s'en servir pour aller à la religion, ou pour découvrir la véritable à ceux qui ont le malheur de ne la connaître pas ; c'est précisément jusque-là que doivent nous mener celles dont j'ai fait usage dans ces entretiens. On y trouvera une suite de propositions, dont l'enchaînement conduit assez juste à la vérité de la religion catholique.

Peut-être que quelques-uns de nos principes ne seront pas reçus indifféremment de tout le monde, mais il suffit qu'ils aient l'approbation du plus grand nombre et l'aveu des plus solides esprits, surtout de ceux que ce traité regarde plus directement.

Presque tous ceux qui, faisant profession d'incrédulité et de libertinage, se piquent de raison et de force d'esprit : tous ceux qui, pour se mettre au large et au dessus de toute religion, se retranchent à ne rien recevoir que de conforme à la raison ; tous ces esprits, dis-je, reçoivent les principes dont on fait ici usage, ou du moins ils sont disposés à entrer dans les démonstrations qui les établissent.

On en connaît un bon nombre de ce caractère, et ce n'a même été que par les conversations qu'on a eues avec eux, et par la facilité qu'on a trouvée à leur faire suivre l'enchaînement de ces propositions, qu'on a pris le parti d'écrire sur ce sujet et de ranger dans un ordre suivi ce que les écarts et les interruptions ordinaires aux entretiens familiers n'ont permis de leur exposer qu'à diverses reprises.

Il faudrait être bien chagrin pour trouver mauvais que l'on fît usage de lumières qui, bien suivies, servent à lever les principales difficultés et les plus forts obstacles qu'on oppose à la religion. Or on croit pouvoir se flatter qu'on les trouvera ici, je ne dis pas toujours parfaitement levés, mais au moins fort aplanis par une suite de propositions presque toujours tirées de l'idée de l'Etre infiniment parfait.

I. C'est sur cette idée qu'on commence par ruiner les principaux retranchements de l'incrédulité, mais surtout l'athéisme et le déisme.

De l'idée de Dieu bien prise et bien établie, et de la considération de la nature de l'homme, l'on vient à découvrir quelle a été sa destination, et pour quelle fin il a été créé.

De là l'on infère évidemment non seulement la nécessité d'une religion, mais même la nature de son culte.

De là naît la découverte des principaux devoirs de l'homme.

De là rejaillissent les plus considérables vérités de la morale et de la perfection.

De là enfin se trouve écrite dans le cœur de l'homme la loi de Dieu, comme le sceau que son auteur y a gravé de sa main.

II. Après cela l'on vient à découvrir le dérangement arrivé à la situation de ce cœur, son égarement, son éloignement de Dieu, son penchant pour la créature.

Et de là l'on conclut que l'homme n'étant plus tel que Dieu l'avait fait, il faut que par quelque péché secret il ait irrité son auteur, qu'il soit tombé dans sa disgrâce, et qu'il l'ait obligé à le priver de ses dons et à changer de conduite avec lui.

De là l'on infère le besoin d'un médiateur pour s'approcher de Dieu et lui faire satisfaction.

De la nature de cette satisfaction on découvre la dignité du Médiateur, et qu'il doit être Dieu et homme tout ensemble.

Mais comme une pareille découverte ne peut paraître qu'un pur paradoxe aux lumières de la raison humaine, on se sert de cette même raison pour faire convenir qu'une religion qui aurait pour caractère l'avantage de nous apprendre quel est notre crime, et de nous découvrir un tel Médiateur, devrait passer incontestablement pour la véritable.

III. On démontre ensuite que c'est à la religion chrétienne que conviennent ces caractères, et l'on ne se sert pour cela que de faits qui sont à la portée de tout le monde ; et soit qu'on les prenne en gros ou en détail, on fait voir qu'ils sont d'une force contre laquelle nulle incrédulité, nulle opiniâtreté, nul bon sens, ou du moins nulle bonne foi ne peuvent tenir.

IV. Enfin comme dans la religion chrétienne il y a plusieurs communions fort différentes les unes des autres, on prouve avec étendue que de toutes ces sociétés, la catholique est la seule où se trouve la vraie religion, parce qu'il n'y a qu'elle qui ait conservé dans son intégrité la doctrine chrétienne, et cela en s'attachant au canal immanquable de la tradition universelle dont on démontre l'infaillibilité.

V. Ce fut là où se terminèrent d'abord ces Entretiens ; mais ayant appris ensuite que quelques esprits, faussement prévenus que la raison est contraire à la foi, s'étaient mal à propos choqués du seul projet de mener les incrédules à la religion par la raison, et de leur prouver la vérité de notre religion

par la lumière naturelle, on a destiné un nouvel entretien à leur faire voir que leur scandale est très-mal placé, et que c'est faire scrupule de mettre en usage l'unique moyen que nous ayons de procurer aux incrédules l'entrée à la religion; car comme ils ne sont incrédules que parce qu'ils ne reçoivent point la révélation, ce serait fort inutilement qu'on tenterait de leur en tirer des preuves.

On fait donc voir que la foi et la raison, prises selon leurs vraies idées, n'ont rien d'opposé, qu'au contraire elles ont entre elles de très-étroites alliances, et forment un accord parfait, pourvu qu'on les contienne chacune dans sa sphère.

Il paraît de là que loin que la religion ait quelque chose à craindre de la part de la raison, celle-ci est très-propre à mener à celle-là; et qu'enfin, conduire ainsi à la foi par la raison, ce n'est pas rendre évident ce que l'on doit croire, mais que c'est simplement convaincre qu'on le doit croire; y ayant une extrême différence entre dire que *ce qu'on doit croire est évident*, et dire qu'*il est évident qu'on le doit croire*.

VI. Au surplus, je ne me flatte pas que toutes mes preuves doivent passer universellement pour démonstratives : tous les esprits ne sont pas d'une même force ni d'une égale pénétration; ce qui n'est pas prouvé pour quelques-uns, se trouve invinciblement démontré pour quelques autres. Dès que nos propositions forment les anneaux d'une chaîne, qui a un aussi heureux terme que celui qu'on vient de marquer, c'est la meilleure preuve que l'on puisse donner de leur vérité. Ce qui conduit si directement au vrai, ne passera jamais pour erreur, de sorte qu'il se peut dire que nos preuves et la vérité qu'elles découvrent se soutiennent mutuellement, et que si les preuves découvrent que la religion catholique est la véritable, la vérité de cette découverte affermit celle des preuves.

VII. Au reste, comme ces *Entretiens* sont une suite de ceux que l'on a eus sur les *Eléments des sciences*, et qu'on y fait paraître le même jeune homme qui a joué son rôle dans les premiers, on a cru devoir, à sa considération, destiner le premier entretien au discernement des sciences, et à lui marquer celles que l'on juge les plus propres à former l'esprit : les sciences de mémoire et l'étude excessive et prématurée des faits y sont un peu maltraitées, parce que ce sont celles pour lesquelles les jeunes gens ont d'ordinaire plus de passion, celles qui souvent sont plus funestes à la perfection du jugement, et qui demandent plus de précaution et de retenue; mais je prie qu'on se souvienne que je n'en veux qu'à l'excès, ou au contre-temps de ces études.

VIII. Je ne dois pas aussi omettre d'avertir que j'ai déjà travaillé sur ce même sujet, par un traité qui a pour titre : *Vérité évidente de la religion chrétienne*, et qui n'a pas été désagréable au public : mais outre que la méthode est très-différente, et bien moins à la portée de tout le monde que celle de celui-ci, il est encore vrai que je ne pris pas alors les choses de si haut, et que je ne les poussai pas si loin que je l'ai fait ici; je ne prouvai que la vérité de la *religion chrétienne*, au lieu que je prouve ici celle même de la *religion catholique*, non pas véritablement dans toute l'étendue qu'on aurait pu le faire, mais avec une précision qui, sans rien ôter d'essentiel aux preuves, met un esprit en état de les avoir toujours à la main, et de les rappeler avec facilité dans le besoin.

L'INCRÉDULE AMENÉ A LA RELIGION PAR LA RAISON.

ENTRETIEN PREMIER.

QUELLES ÉTUDES SONT PROPRES A FORMER L'ESPRIT.

Timandre. Quoi! c'est vous, Arsile? Eh! je vous croyais perdu.

Arsile. Mille pardons, Timandre, j'ai tous les torts du monde.

Timandre. Comment? ne m'avoir pas donné un seul signe de vie depuis un temps infini?

Arsile. Je meurs de confusion. Encore une fois, Timandre, j'ai tort, et plus même que je ne puis vous le dire.

Timandre. Mais encore, d'où vient cela?

Arsile. J'ai voulu tenter d'aller seul aux découvertes; et comme vous m'aviez flatté qu'avec vos instructions je pouvais passer de moi-même aux connaissances solides, j'ai voulu tenter ce passage.

Timandre. Si c'est là tout votre tort, Arsile, il sera aisé de vous en laver avec moi. De quelque agrément que me soient vos visites, je me consolerai toujours aisément de leur privation, quand je saurai que vous êtes occupé à faire votre cour à la souveraine vérité. Quelles sont donc ces solides connais-

sances qui m'ont dérobé de si agréables moments ?

Arsile. Je n'ose presque vous le dire, tant je crains qu'elles ne soient pas de votre goût.

Timandre. Si elles sont du vôtre, Arsile, il m'a paru jusqu'à présent si bon, que vous ne devez point craindre qu'elles ne soient pas du mien.

Arsile. Il n'y a pas moyen de vous le céler. J'ai un ami très-savant. C'est un prodige de mémoire. Sa tête est le magasin de toute l'antiquité profane et sacrée. Il perce avec une merveilleuse facilité dans les siècles les plus reculés, et à le voir ainsi rétrograder dans les historiens des nations les moins connues, il est malaisé de se défendre de croire le monde beaucoup plus vieux qu'on ne le pense ordinairement. Dans la conversation ce ne sont que faits historiques, que beaux traits d'auteurs ecclésiastiques et profanes, et il débite tout cela d'un si beau feu et avec tant d'agrément, qu'on a peine à ne lui porter pas quelque envie, et que le moins qu'on puisse faire, est de l'admirer.

Timandre. Eh bien, Arsile, il faut l'admirer : cela est assurément plus admirable que imitable ; mais pour lui porter envie, je veux dire, envier son talent, je ne vous le conseillerais pas. Est-ce-là votre tort ?

Arsile. Je vous l'avoue, Timandre, j'ai souhaité de l'imiter, au moins de loin. Il a même beaucoup contribué à me mettre dans ce goût ; et il est vrai que sur sa parole, je me suis jeté dans les faits, pour ainsi dire, à corps perdu.

I. — ETUDE PRÉMATURÉE ET EXCESSIVE DES FAITS, NUISIBLE A LA JUSTESSE ET A LA PERFECTION DE L'ESPRIT.

Timandre. Ne diriez-vous point mieux, Arsile, *à esprit perdu* ; car il y a peu d'études plus propres à faire perdre le bon esprit à certaines gens, qu'une lecture prématurée et excessive des faits historiques.

Arsile. Au moins, il est certain que je m'y suis livré avec beaucoup d'emportement. La facilité que j'y ai trouvée, le plaisir qui m'en est revenu, la vaine démangeaison d'en faire parade dans la conversation, et la secrète passion de me distinguer et de passer pour savant, ne m'ont guère permis d'examiner si cela me gâtait ou me perfectionnait l'esprit.

Timandre. De pareilles dispositions sont assez ordinaires aux jeunes gens. Mais est-il possible, Arsile, qu'une aussi sotte vanité que celle-là vous ait fait perdre le goût que vous aviez pour la justesse d'esprit, et pour les études propres à le perfectionner ?

Arsile. A Dieu ne plaise ! Je n'ai pas prétendu renoncer à ce goût, ni au dessein de me perfectionner l'esprit : au contraire, ce qui m'a le plus excité à m'engager dans cette étude, c'est qu'on m'a représenté que c'était par la multitude des connaissances que l'esprit se perfectionnait, et qu'ainsi on ne pouvait trop les multiplier.

Timandre. Il est vrai ; c'est par les connaissances que l'esprit se perfectionne ; mais c'est par des connaissances solides, par la connaissance des vérités importantes et fécondes ; connaissances acquises par un sérieux examen, par de profondes réflexions, par une juste méthode, et sur des principes inébranlables ; connaissances enfin liées entre elles, ordonnées et rangées chacune à sa place. C'est, dis-je, par de telles connaissances que l'esprit se perfectionne, parce que c'est par elles qu'il apprend à juger juste, à raisonner de suite, à suspendre son jugement jusqu'à ce que l'évidence l'emporte : c'est par elles qu'il devient plus pénétrant, plus étendu, plus libre, plus judicieux, plus ferme dans ce qu'il sait : c'est enfin par cette sorte d'étude qu'il fait usage de sa raison ; au lieu que par celle que vous venez de faire, mon cher Arsile, par la connaissance des faits et par ces prodigieuses lectures, on ne fait guère usage que de sa mémoire.

Arsile. A vous entendre, Timandre, on s'imaginerait que ces lectures ne regardent que des histoires et ne roulent que sur des faits. Il est vrai cependant qu'on lit aussi des livres savants, des traités dogmatiques, les ouvrages des pères, où se trouvent un grand nombre des solides vérités.

Timandre. Je le sais, Arsile ; ces lectures renferment d'excellentes vérités ; mais comme ce sont des vérités qu'on n'a point découvertes par soi-même, qu'on n'examine point actuellement, dont on ne s'efforce point de se convaincre en remontant jusqu'à leurs principes, qu'on ne se met pas en peine d'approfondir en perçant dans leurs conséquences, et dont on n'a nul soin de s'assurer la possession par de fréquentes réflexions ; enfin, comme on ne les lit, ainsi que tout le reste, que historiquement, elles ne peuvent ordinairement tenir lieu que de purs faits historiques dans la mémoire.

Arsile. Mais pour juger de la vérité de ces faits, ne faut-il pas du discernement et de la justesse de jugement ?

Timandre. Assurément il en faut : mais ce n'est pas cette sorte d'étude qui les donne : elle les suppose. Pour la faire avec fruit, il faudrait avoir déjà le discernement exquis et le jugement parfaitement formé. Sans cela, de pareilles études sont souvent beaucoup plus nuisibles que profitables.

Arsile. Nuisibles, Timandre ? Ayez donc la bonté de m'en faire connaître tout le mal : car j'avoue que je n'y en vois point.

Timandre. Il n'en est point de plus dangereux que celui dont on ne s'aperçoit point. Il en fait plus sûrement son chemin, et ne se laisse voir que lorsqu'il est assez fort pour résister aux remèdes. Je n'entreprendrai pas pour aujourd'hui de vous découvrir celui-ci tout entier. Il faudrait vous faire voir que ces sortes d'études faites à contre-temps et sans avoir le jugement formé, sont sujettes à être presque également funestes à la perfection de l'esprit et à celle du cœur. Mais comme mon dessein n'est pas présentement de vous parler de morale, je me borne à ce qui regarde l'esprit.

Arsile. La seule proposition m'en alarme.

Timandre. Je me flatte néanmoins qu'il ne

me sera pas difficile de vous en convaincre, pour peu que vous vouliez vous appliquer et vous dégager, pendant quelques moments, de vos préventions en faveur de ces études.

Arsile. Parlez, Timandre, je vous écoute, et je congédie mes préventions : ou du moins je me dérobe pour quelque temps à leur compagnie.

II. — MAUVAIS EFFETS DES VASTES LECTURES ET DES RICHESSES DE LA MÉMOIRE.

Timandre. L'esprit étant fait pour la vérité souveraine, il ne peut trouver toute sa perfection que dans la possession de cette vérité : or ce n'est d'ordinaire que par la découverte des vérités particulières, qui sont autant d'écoulements et de participations de cette souveraine vérité, qu'il peut parvenir à cette possession. Mais remarquez, Arsile, que je dis *la découverte* des vérités, et non pas leur simple lecture sans réflexion : car lire une vérité de cette sorte, et la placer dans sa mémoire (je viens de vous le dire), ce n'est pas la découvrir, ce n'est pas s'en nourrir, ce n'est pas la posséder, ce n'est pas être en état de la prouver, et de la défendre : ce que peut faire néanmoins quiconque l'a découverte par ses réflexions et par son travail.

Arsile. Je comprends cette différence, Timandre, et je vous suis ; continuez, s'il vous plaît.

Timandre. Or rien ne nuit plus à cette découverte que la lecture excessive des faits, et qu'une mémoire chargée d'érudition, surtout lorsque le jugement n'est pas encore parfaitement formé et que l'esprit n'a pas assez de justesse. Cette proposition vous surprend, je le vois bien ; mais suivez-moi donc, en voici la preuve.

Le rapport de conformité ou de difformité, de ressemblance ou de dissemblance qui se trouve entre plusieurs idées ou plusieurs choses est ce qui s'appelle vérité. Pour trouver donc des vérités, il s'agit de trouver des rapports : or les rapports des choses (prenez-y garde, Arsile), ces rapports ne sautent pas toujours aux yeux, ils sont souvent cachés. Les différences des choses que l'on examine sont souvent en très-grand nombre, souvent très-délicates, souvent fort imperceptibles. Chaque objet a plusieurs côtés qui doivent être examinés. Il est question de comparer ces objets et de les comparer par les côtés propres à faire naître l'évidence de leur rapport. Il faut approcher leurs idées les unes des autres. Il faut pour les mesurer juste, les appliquer pour ainsi dire les unes sur les autres. Pour réussir dans cette application, il faut également observer et de ne leur rien ôter de ce qui leur convient, et de ne leur ajouter rien d'étranger ; dans l'un et dans l'autre de ces défauts l'erreur est inévitable. On ne peut manquer de juger, ou que des choses conviennent qui ne conviennent pas, ou que celles qui n'ont nulle convenance conviennent en effet. Et il se peut dire que c'est là l'une des principales sources des faux jugements et des mauvais raisonnements.

Jugez donc Arsile, de ce petit détail de précautions nécessaires pour découvrir les rapports des choses ; quelle application d'esprit, et quelle attention demande la découverte des vérités.

Arsile. Vous m'étonnez, Timandre, par ce détail ; car je vois bien que tout y est essentiel, et je n'aurais jamais cru que les vérités coûtassent si cher, ni que leur découverte demandât tant de fonctions d'esprit.

Timandre. Cet esprit cependant est borné, sa capacité est étroite. Tout ce qui va donc à la partager inutilement fait obstacle à la découverte de la vérité, parce qu'il affaiblit l'attention et l'application nécessaires pour les autres fonctions. Jugez donc maintenant, Arsile, quels obstacles n'y forme pas une mémoire trop instruite et trop chargée. Quelle place n'enlève pas cette multiplicité de faits et d'images, et quel resserrement ne cause pas cet amas monstrueux de toute sorte de matériaux.

Arsile. Mais, Timandre, quand on a une fois bien placé cette multitude de faits et de matériaux dans les coffres de la mémoire, n'est-on pas libre d'en user ou de n'en pas user, d'ouvrir ces coffres ou de les fermer, et d'empêcher ainsi qu'ils ne fassent obstacle à la découverte de la vérité ?

Timandre. Quoi ! Arsile, avez-vous déjà oublié que nous ne sommes pas ainsi maîtres de nos pensées, et que le seul cours fortuit des esprits animaux sur une des traces du cerveau est capable d'exciter cent diverses images d'objets que nous ne cherchons pas, et qu'il n'est pas en notre pouvoir de repousser dans leurs retraites ?

Arsile. D'après cela, Timandre, ces traces sont les serrures des coffres de la mémoire ?

Timandre. N'en doutez pas, Arsile ; mais ce sont serrures qui d'ordinaire ont entre elles une telle liaison, que le même mouvement qui sert à en ouvrir une, suffit à en faire ouvrir sur-le-champ cent autres.

Méditez un peu, Arsile ; cherchez par vous-même la vérité ; observez ce qui se passe alors dans votre esprit, et vous verrez quelle violence feront sans cesse à son attention les images dont vous venez de remplir votre mémoire ; vous sentirez quel partage elles vous causeront, de quel bruit elles vous étourdiront, et si vous serez alors bien à portée de comparer tranquillement les idées des objets que vous méditez, de découvrir leurs rapports et d'en juger sainement.

Arsile. Il me semble, Timandre, qu'en observant bien les règles de votre logique, on ne peut manquer de bien juger de toutes choses.

Timandre. Eh ! ne voyez-vous pas, Arsile, que tout ce que je viens de vous dire là et ce que vous avez reconnu vous-même être si essentiel à la découverte des vérités, n'est que la pure et simple exécution de nos règles de logique ? La difficulté n'est donc que de savoir si l'on est bien en état de les garder avec une mémoire trop chargée de faits.

Arsile. Je ne puis pas désavouer que cette multitude d'images ne forme quelque obstacle à l'attention : mais...

Timandre. Les *mais* ne manquent jamais lorsqu'on nous veut enlever ce qui nous tient au cœur, quelque méprisable qu'il soit. Ecoutez-moi, Arsile. Vous savez, puisque vous vous souvenez de votre logique, que pour la perfection du jugement, rien n'est plus nécessaire que la justesse d'esprit, que la précision et l'exactitude. Il faut de l'exactitude pour ne rien ôter aux idées de ce qui leur convient. Il faut de la précision pour leur ôter tout ce qui ne leur convient pas ou qui est étranger au sujet de la question. Le défaut de ces qualités est ce qui rend l'esprit faux, et ce qui lui donne du travers. Rien cependant n'est plus opposé à ces deux qualités qu'une mémoire trop chargée de faits. Est-il question de former un jugement juste et précis sur un sujet? Les esprits animaux coulant d'eux-mêmes naturellement (comme il arrive souvent) sur la trace d'un objet qui lui ressemblera, il s'en excitera tant d'idées étrangères à ce sujet, qui s'y joindront imperceptiblement, qu'il en deviendra méconnaissable, et que quelquefois même on passera jusqu'à prendre le change et à substituer une idée complexe à une idée simple, ou une idée tronquée à une idée complète. Les exemples en sont infinis dans l'usage ordinaire; et c'est ce qui forme les équivoques, qui produit les disputes de mots, et ce qui rend les contestations interminables : parce que les contestants (permettez-moi ce mot) ont en vue des objets différents, quoiqu'ils se servent du même mot.

Arsile. Vous expliquez tout cela si naturellement, Timandre, que quand on n'en aurait jamais rien éprouvé, il serait difficile de disconvenir que les choses ne se passent ordinairement ainsi. Mais je veux bien vous avouer que j'en ai quelquefois fait, à mes dépens, de fâcheuses expériences.

III. — HOMMES D'ÉRUDITION SOUVENT GRANDS DISCOUREURS, MAUVAIS RAISONNEURS.

Timandre. C'est surtout dans la conversation où elles sont fréquentes. Dans son cabinet, tête-à-tête, pour ainsi dire, avec soi-même, lorsqu'on examine un sujet, on est en garde contre ces fâcheuses irruptions d'images dont la mémoire est pleine, et l'on en est assurément moins insulté et moins fatigué. Mais dans la conversation, le plaisir d'y briller et d'y faire parade d'érudition, et le vain désir de s'acquérir ou de conserver le nom de savant, ne souffrant plus cette retenue, et renversant toutes les digues de l'imagination, il faut voir quelle inondation d'images savantes se répand sur toute la surface de l'esprit, par rapport au sujet que l'on traite. Ce ne sont que faits et que citations à tort et à travers. On fait passer en revue les ombres des plus grands personnages de l'antiquité. La raison et le bon sens radotent dès qu'ils ne conviennent pas avec ce que ces premiers auteurs ont pensé. Ce ne sont que fausses comparaisons, qu'exemples pris de travers, qu'écarts, que faux-fuyants, que des à-propos hors de propos; ce ne sont que digressions propres à faire perdre le point de vue, ou même à faire disparaître l'état d'une question. Que si à tout cela vous joignez les airs de hauteur et de suffisance si ordinaires à ces messieurs, jugez quelle justesse peut se trouver dans leur conversation.

Aussi les voit-on perpétuellement battre la campagne, passer de questions en questions, alléguer des auteurs pour et contre, sans jamais rien décider, et quelquefois aussi décider fièrement sans rien écouter, éluder les raisonnements les plus précis par des airs de hauteur ou par des déclamations en l'air, sans jamais venir au fait.

Enfin une malheureuse expérience nous apprend que d'ordinaire il n'est point dans la conversation de plus grands discoureurs, plus contredisants, moins écoutants, plus irramenables à la raison que ces hommes d'érudition et de faits.

Arsile. Encore une fois, Timandre, je vous l'avoue : j'ai souvent été témoin de pareilles scènes dans la conversation avec cette sorte de savants; et depuis vos instructions de logique, j'ai eu même le plaisir de voir que nul n'était plus faible dans le raisonnement que ces hommes de faits et d'érudition; que toujours prêts à décider sur les plus anciennes histoires, ils succombent sous le moindre argument régulier, et que souvent, pour renverser ces hommes d'érudition, il ne fallait que les trois propositions d'un syllogisme à la portée d'un logicien de deux jours. Rien n'est plus plaisant que de voir quelquefois l'inutilité des mouvements convulsifs qu'ils se donnent, et les galimatias dans lesquels ils se jettent pour parer le coup.

Timandre. Je suis très-aise, Arsile, que vous ayez fait par vous-même cette expérience; cela doit vous apprendre que quand vous voudrez tâter le pouls à ces savants dont les airs sont souvent si imposants, le grand secret est de les réduire à des idées précises, les obliger d'y répondre régulièrement et les empêcher de battre la campagne. Vous en connaîtrez bientôt par là le fort et le faible, et que les plus grands discoureurs sont ordinairement les plus mauvais raisonneurs.

Arsile. Pour de pareilles tentatives, il faudrait, Timandre, avoir plus d'âge et d'autorité que je n'en ai; car je me souviens bien qu'ayant voulu, un jour, ramener un de ces savants aux règles de la logique, et l'obliger de répondre en forme, il me traita de petit philosophe, de petit logicien, et me dit que je n'étais pas théologien.

Timandre. C'est assez là la méthode de ces messieurs lorsqu'ils se trouvent embarrassés. Ils se font regarder comme des auteurs divinement inspirés, ou comme si la révélation divine de toutes les vérités leur avait été faite immédiatement, et qu'il n'y eût qu'eux de vrais théologiens : mais comptez que ce terme n'est, à leur égard, qu'un faux-fuyant pour se tirer de presse.

Arsile. Qu'est-ce donc, à proprement parler, que la vraie théologie, afin qu'en pareilles occasions je sache à quoi m'en tenir?

IV. — IDÉE DE LA BONNE THÉOLOGIE.

Timandre. Il faut avouer qu'on attache aujourd'hui de très-différentes idées à ce terme. Il y a des esprits si prévenus contre la scolastique, que, bannissant tout raisonnement et tout usage de la logique, ils ne mettent la théologie que dans de pures citations de faits et de passages souvent mal choisis sur chaque sujet.

Je dis *souvent mal choisis*, car ce serait à la logique à leur en donner le juste discernement : mais comme c'est ce qui leur manque, rien ne leur est plus ordinaire que de prendre de travers les termes des propositions, et de produire pour preuve d'une vérité ce qui n'est propre qu'à la renverser, ou du moins ce qui ne lui convient point.

Comme le moindre rapport des termes d'une proposition avec le sujet qu'ils traitent, suffit pour les déterminer à s'en faire une preuve, la moindre couleur suffit pour leur faire prendre parti entre les divers systèmes théologiques : un peu plus d'éclat et de brillant dans l'un que dans les autres, plus d'honneur à le soutenir, plus de vaine réputation de bel esprit, sont souvent les plus fortes raisons qui forment les partisans des systèmes : mille s'y embarquent, je ne dis pas sans les posséder, je dis même sans les connaître, loin de pouvoir les prouver.

Cependant, ce parti ainsi pris est ce que ces gens-là appellent *théologie.* Ceux qui les soutiennent sont les seuls *vrais théologiens*; nul de ceux qui s'en écartent ne peut prétendre à ce titre.

Arsile. Ce que vous dites là, Timandre, est si vrai, que j'ai vu des auteurs qui, après avoir passé toute leur vie pour excellents théologiens et avoir même écrit avec succès contre les hérétiques, ont tout d'un coup perdu ce titre pour avoir osé se départir, par quelque endroit, du système favori : les raisonnements les plus théologiques, pour justifier leur sentiment, n'ont servi qu'à les faire traiter de mauvais théologiens.

Timandre. C'est la plus ordinaire réponse que ces messieurs fassent aux raisonnements qui les embarrassent, et ils sont fort sujets à en trouver de cette nature : car, comme ils ont la tête peu exercée à suivre un raisonnement, il ne faut quelquefois qu'une faible objection pour les déconcerter. Il leur est donc bien plus facile et plus court de se tirer d'affaire par un : *Vous n'êtes pas théologien.*

Arsile. Le dénoûment est aisé, mais je le trouve peu théologien.

Timandre. Il y a d'autres esprits qui, négligeant les sources de la vraie théologie, l'Ecriture et la tradition, ne mettent la théologie qu'à raisonner, chicaner et souvent à vétiller. Ils révoquent tout en doute, ils mettent tout en question, ils en forment de ridicules et d'extravagantes, et particulièrement sur la puissance de Dieu et sur la possibilité de certains faits chimériques que leur fournit une imagination égarée.

Ceux-ci ne font pas moins de tort à la religion que les premiers, parce que leur méthode donne lieu de croire qu'en théologie tout est indifférent et problématique; et c'est ce qui a donné sujet à tant de gens de décrier l'école.

Arsile. Quel parti prendre donc, Timandre, entre ces deux extrémités; car je vois bien qu'il les faut éviter pour être bon théologien?

Timandre. Il faut retenir de ces méthodes ce qu'elles ont de bon, et laisser ce qu'elles ont de mauvais. Il faut, d'une part, bannir ces excès de contestations, ces chicaneries, ces vétilles, ces vains raffinements, ces questions frivoles, ridicules, extravagantes ou vainement curieuses : et quand après cela on vous dira que vous n'êtes pas théologien, vous répondrez que l'Ecriture et la tradition sont les sources de la vraie théologie, et que toutes les questions, tous les raisonnements théologiques qui ne portent pas sur ces fondements, portent ordinairement à faux.

D'un autre côté, il faut garder une sage médiocrité dans les citations de passages, un juste discernement dans leur choix, beaucoup d'exactitude à bien prendre leur sens, et un solide raisonnement pour en faire valoir toute la force. Il faut dire à ces éternels citateurs que ces citations destituées de discernement, de méthode et de raisonnement, sont des pierres sans ciment ou des membres sans liaison ; qu'ôter le raisonnement à la théologie, c'est lui ôter ses nerfs, et exposer la religion aux insultes des hérétiques, qui se piquent surtout d'exactitude et de justesse. Il faut enfin leur dire que la théologie dont l'Eglise fait usage et dont elle se sert pour la défense et pour l'établissement même des vérités, est essentiellement discursive; qu'à proprement parler cette théologie n'est qu'une logique qui raisonne juste sur les dogmes révélés, et qui en déduit clairement les vérités qu'ils contiennent; qui sait les mettre à couvert des objections et des sophismes des hérétiques ; qui dans l'étude de l'Ecriture et de la tradition sait prendre juste le sens naturel des propositions, et discerner partout ce qui fait preuve d'avec ce qui n'en a qu'une vaine couleur; car toutes ces fonctions appartiennent à la logique. Quiconque sait en faire usage est vraiment théologien ; et qui ne le sait pas, de quelque érudition qu'il se pique, n'aura jamais droit à ce titre : et ainsi, Arsile, comptez que qui n'est pas philosophe (ou au moins) qui n'est pas *logicien*, ne sera jamais bon théologien.

Enfin, Arsile, je reviens toujours. Otez-moi la justesse à un esprit, et donnez-lui tout le savoir du monde, de quel usage cela lui pourra-t-il être? Plus il fera de progrès dans cette érudition, plus il s'éloignera de la justesse. Il ne faudrait pas remonter bien haut dans le siècle que nous venons de quitter, pour y trouver des ouvrages d'une merveilleuse érudition, étrangement destitués de justesse et de discernement. De tels esprits pourraient être bons en second dans un ouvrage de conséquence : mais il faudrait qu'ils en abandonnassent la direction et l'arrangement à un habile raisonneur.

Arsile. Est-il possible que la justesse du discernement puisse manquer dans une tête où se trouve un si vaste savoir ?

Timandre. Je vois bien, Arsile, que vous voulez quelque exemple. Le père Combefis a passé constamment pour savant ; voici cependant ce qu'un des plus modestes et des plus judicieux critiques de nos jours en a dit (1). *La grande érudition de ce savant religieux n'était pas jointe à une prudence assez judicieuse et assez exacte pour bien discerner*, etc. On pourrait lui donner en cela quelques compagnons, mais cet exemple suffit.

V. — DIFFICULTÉ D'ALLIER UNE MÉMOIRE TROP INSTRUITE AVEC LA JUSTESSE DU JUGEMENT.

Arsile. Mais, Timandre, voudriez-vous donc soutenir que cette multiplicité de connaissances, d'images et de faits dans la mémoire soit absolument incompatible avec le jugement et la justesse d'esprit ?

Timandre. Non, Arsile, je ne prétends point qu'absolument parlant il y ait de l'incompatibilité. Il est vrai qu'il y en a à l'égard de bien des sujets, mais il y a d'heureuses exceptions. Il se trouve des esprits qui excellent, et dans la multiplicité, et la variété de l'érudition, et dans la justesse du jugement. Le nombre cependant, il faut l'avouer, en est très-petit ; et je n'ai de mes jours connu que peu de personnes, où l'on vît une heureuse alliance de ces qualités.

Arsile. Oserait-on, Timandre, vous demander qui sont ces esprits privilégiés ? Au moins j'ai connu un solitaire (2) qui mériterait fort d'être de ce petit nombre, et je suis trompé s'il n'était assez de vos amis pour que vous lui fissiez l'honneur de l'y faire entrer.

Timandre. Je sais de qui vous voulez parler ; et je suis très-aise que nous nous rencontrions si juste à cet égard. Ce solitaire est un de ceux que j'avais en vue sans que l'amitié y eût part ; car il est vrai qu'on ne peut guère savoir plus qu'il ne savait, ni être en même temps plus judicieux. Il formait donc une heureuse exception du grand nombre de ceux à qui l'étude des faits et la multitude des connaissances historiques gâtent ou du moins affaiblissent l'esprit.

Arsile. Dès que vous reconnaissez, Timandre, qu'il y a des exceptions, tout le monde prétendra être dans le cas ; et ainsi les choses iront toujours leur train.

Timandre. Je ne prétends pas ici réformer tout le genre humain, je ne parle qu'à Arsile ; et je serai content s'il tire quelque fruit de nos entretiens. Mais enfin si tout le monde prétend à l'exception, que tout le monde observe à quelles conditions nous y mettons notre solitaire, et ce qui a contribué à former en lui l'alliance de deux choses qui nous ont paru si incompatibles.

Arsile. Voyons cela, Timandre, je vous prie.

Timandre. Je ne dis rien de ses heureuses dispositions de corps, comme de celles de la tête et du tempérament. Elles entrent néanmoins toujours pour quelque chose dans celles de l'esprit. Je commence par remarquer que la science des faits n'était nullement en lui, comme dans plusieurs autres, le fruit de lectures inconsidérées et faites au hasard, sans dessein, sans réflexion et sans autre attrait que celui de la curiosité et du plaisir de savoir et de faire parade de ce que l'on sait. Naturellement judicieux, et l'esprit déjà formé avant que de s'appliquer aux faits, il consulta la raison sur son dessein, et la prit pour guide dans son exécution. Elle présida à toutes ses démarches ; elle lui donna le discernement des faits ; elle prit soin de les arranger dans sa mémoire, par rapport à certaines vues et à certaines fins. Il mêla cette étude de réflexions fréquentes, d'observations, de dissertations, de remarques savantes sur les dogmes et sur la discipline ecclésiastique. Il sut en tirer des inductions utiles à la religion. Enfin il se peut dire que dans cette étude, tout historique qu'elle paraissait, il fit beaucoup plus d'usage de sa raison et de son jugement que de sa mémoire. Doit-on s'étonner après cela si l'étude des faits ne lui gâta pas l'esprit, et s'il sut faire une si heureuse alliance d'une érudition non commune avec un jugement exquis ?

Arsile. S'il m'était permis d'ajouter quelque chose à ces traits et à ces raisons, je dirais que comme il avait beaucoup de piété, il chercha moins dans ses études à devenir savant qu'à nourrir sa piété et celle de ses frères.

Timandre. Votre remarque, Arsile, est judicieuse. C'est encore ce qui fit qu'on ne lui vit nul des défauts des faux savants, nul empressement de se produire, nulle démangeaison de converser, nulle envie de paraître ou de faire parade d'érudition, nul air de suffisance dans les entretiens. Naturellement modeste, il parlait peu ; retenu et précautionné, il ne se rendait à dire son sentiment qu'aux instances qu'on lui en faisait : il avait de la vivacité, mais il savait en user ou la réprimer à propos. Elle ne l'empêchait point d'écouter tranquillement ceux qui n'étaient pas de son sentiment ; toujours disposé à se rendre à la raison dès qu'elle paraissait. Voilà donc, Arsile, ce qui s'appelle un vrai savant ; mais donnez-m'en beaucoup de ce caractère ?

Arsile. J'en cherche, Timandre, mais vous les voulez si parfaits, qu'il est bien difficile d'en trouver.

Timandre. On parlait, il y a quelque temps, en présence d'un illustre cardinal, d'un de ces savants qui a excellé dans la connaissance de l'antiquité la plus reculée, et qui a même beaucoup écrit. Tout le monde s'efforça de lui rendre justice sur son savoir. Le cardinal ne fut pas des derniers à la lui rendre : mais il ajouta que c'était dommage que cet auteur n'eût pas eu plus de justesse. Sur cela quelqu'un reprit : mais on ne peut pas contester qu'il ne fût très-savant. Je ne le conteste pas aussi, répliqua le cardinal ; mais autre chose

(1) M de Tillemont, tom. IX de ses mémoires, pag. 717.
(2) Le R. P. D. Jean Mabillon, Bénédictin de la congrégation de S. Maur.

est d'être savant, et autre chose d'avoir l'esprit juste et judicieux.

Arsile. Cette différence me paraît très-réelle ; cependant bien des gens n'y regardent pas de si près.

Timandre. C'est qu'on ne distingue point entre esprit et imagination, entre esprit et bon esprit, entre mémoire savante et jugement.

Arsile. Cela est étrange qu'il y ait si peu de concert entre le jugement et une heureuse mémoire.

VI. — PRÉFÉRER LA SOLIDITÉ DU JUGEMENT AU BRILLANT DE LA MÉMOIRE.

Timandre. Ce qui fait d'ordinaire leur mésintelligence, c'est que lorsqu'une mémoire est heureuse, on s'applique trop à la surcharger. Or les richesses de la mémoire servent à affaiblir, à appauvrir le jugement. Celle-là fait peu de nouvelles acquisitions qu'il n'en coûte à celui-ci. Je vous en ai dit la raison. La mémoire et le jugement sont dans l'esprit comme deux bassins de balance; mais il est rare qu'ils soient jamais en équilibre : si l'on surcharge le bassin de la mémoire, on court risque d'affaiblir celui du jugement; et dans la nécessité d'opter (comme effectivement c'en est une aux trois quarts du monde), il me paraît qu'on ne doit pas hésiter à préférer le poids du jugement, et qu'il faut travailler à la solidité de celui-ci, aux dépens même de la mémoire, et préférer le flegme de l'un au brillant de l'autre.

Arsile. Tout ce que vous me dites-là, Timandre, me paraît si fort avoué du bon sens, qu'on ne peut s'y opposer sans risque de se brouiller avec lui. Mais aussi faudra-t-il donc renoncer absolument à l'étude des faits ?

VII. — JUSTES BORNES ET CONDITIONS DE L'ÉTUDE DES FAITS.

Timandre. Je suis bien éloigné de le prétendre. Ce serait se priver de connaissances, non seulement utiles, mais même nécessaires. A force de vouloir corriger un excès, il faut bien se garder de passer dans un autre. Il y a une quantité de faits qu'on ne peut raisonnablement se dispenser d'apprendre. Les principales preuves de notre religion roulent sur des faits. On ne peut donc hésiter à se donner au moins la connaissance du corps de l'histoire ecclésiastique, et de ce qui est requis de la profane pour l'intelligence de celle-là. Je ne trouverais pas même à redire que des esprits, qui se sentent les dispositions nécessaires, allassent beaucoup plus loin dans l'étude des faits, pourvu qu'ils y observassent ces conditions : 1° de ne s'y engager qu'après s'être suffisamment formé l'esprit, en avoir fait usage sur des matières de raisonnement, et s'être acquis assez de justesse et de discernement pour pouvoir se flatter de ne pas donner dans le faux ; 2° de n'étudier ces faits que par rapport à un dessein formé, comme de mieux savoir la religion et mieux connaître l'homme; car dans toutes les histoires particulières il y a toujours une histoire générale et dominante du cœur humain, laquelle règne partout, et sur laquelle cependant on fait d'ordinaire moins de réflexions; 3° de réfléchir sans cesse sur la lecture; 4° d'arranger dans sa mémoire ou sur le papier chaque fait considérable par rapport à son dessein, et d'en tirer les inductions convenables; 5° quand on rencontre des vérités, s'efforcer de les approfondir, remonter jusqu'à leurs principes, percer dans leurs conséquences, et s'en assurer la possession par de fréquentes réflexions.

Arsile. Je comprends bien, Timandre, qu'une étude de faits, qui aura ces conditions, ne fera point de tort au jugement, et pourra rendre les esprits solidement savants ; mais ne pourrait-on point le devenir à meilleur marché ?

VIII. — IDÉE DE L'ÉTUDE ET DE LA SCIENCE DE L'HISTOIRE.

Timandre. Sans cela, Arsile, eussiez-vous tous les faits et toutes les histoires du monde dans la tête, je vous les croirais plus nuisibles qu'utiles.

Arsile. Nuisibles, Timandre? voilà la science de l'histoire bien flétrie et étrangement dégradée.

Timandre. Non, Arsile, ce n'est point à la science de l'histoire que j'en veux. Apprenez bien à démêler ce que dit un auteur de ce qu'il ne dit pas, et à ne lui pas faire condamner (comme font certaines gens) une science ou un art dont il ne condamne que l'excès ou l'abus. N'imitez pas ces écrivains qui, faute de logique ou de sincérité, se tuent à vouloir faire combattre un fantôme, parce qu'ils ne peuvent parer les coups qu'on porte sur une réalité qui leur est chère. Se défendre ainsi n'est qu'un indigne jeu de main, qui ne peut surprendre que des enfants. Encore une fois donc, Arsile, ce n'est point à la science de l'histoire que j'en veux, ce n'est qu'à ses dehors fastueux. Voulez-vous savoir ce que c'est que la réalité de la science de l'histoire, et quels sont ses dehors ? Ne m'en croyez pas, si vous ne voulez ; mais rapportez-vous-en au moins à ce sage solitaire dont nous venons de parler, à ce génie même si distingué dans la science des faits. Voici de quelle manière il s'en explique dans un endroit où il traitait exprès de ce sujet ; et je l'ai toujours retenu, parce qu'il m'a paru plein de bon sens.

C'est peu de chose d'avoir la mémoire remplie d'une enfilade, pour ainsi dire, d'années, de siècles, d'olympiades, d'époques, et de savoir une infinité de noms d'empereurs et de rois, de conciles et d'hérésies, et même une infinité d'événements et de faits (1).

Voilà les dehors de l'histoire, Arsile, et je suis trompé si vous ne les trouvez beaux.

Arsile. Assurément, Timandre, je les trouve si beaux que je les prendrais pour la réalité même ; et je ne comprends pas comment cet auteur dit que c'*est peu de chose*.

Timandre. Voyez donc ce qu'il ajoute encore pour marquer le cas qu'il en fait.

(1) Traité des études monastiques, part. 2, ch. 8

Cette manière de connaître ces faits, par la mémoire seulement, ne mérite pas même le nom de science de l'histoire.

Arsile. Mais qu'est-ce donc que cette science? quelle est sa réalité?

Timandre. Doucement, Arsile, écoutons notre ami : *Savoir, c'est connaître les choses par leurs causes et par leurs principes. Et ainsi, savoir l'histoire, c'est connaître les hommes qui en fournissent la matière; c'est juger de ces hommes sainement. Etudier l'histoire, c'est étudier les motifs, les opinions et les passions des hommes, pour en connaître tous les ressorts, les tours et les détours; enfin toutes les illusions qu'elles savent faire à l'esprit et les surprises qu'elles font au cœur. En un mot, c'est apprendre à se connaître soi-même dans les autres.*

Voilà, mon cher Arsile, selon notre ami, la réalité de la science de l'histoire.

Arsile. Je ne m'étonne pas, Timandre, si elle est de votre goût. J'aurais cru cette idée de votre façon, si vous ne m'assuriez qu'elle est de ce sage solitaire. Je vous l'avoue franchement; je n'avais jamais conçu la science de l'histoire sous cette idée : mais je la trouve si raisonnable, que je ne puis la désapprouver. Mais aussi sur ce pied-là où se trouveront donc les vrais historiens, les vrais savants dans l'histoire? Qui sont ceux qui connaissent bien l'homme et qui se connaissent bien eux-mêmes? Que le nombre des faux savants sera grand! et que l'étude de l'histoire deviendra inutile à bien des gens!

Timandre. C'est trop peu dire, Arsile; ajoutez hardiment que cette étude leur deviendra pernicieuse et funeste; car voici, si je m'en souviens bien, ce qu'ajoute notre ami :

Sans ces dispositions, au lieu que l'histoire devrait servir à nous apprendre la morale par de sages réflexions, elle ne sert qu'à nous donner une vaine idée d'une science fade, et à nous persuader que nous savons quelque chose, lorsqu'en effet nous ne savons rien.

Eh bien, Arsile, après la censure de ce savant du premier ordre, trouverez-vous encore que je maltraite trop la science des faits?

Arsile. Je me rends, Timandre, plus néanmoins à vos raisons à l'un et à l'autre, qu'à votre autorité; et je vois bien qu'il faut travailler à réformer sur cela mes idées. Mais je ne puis m'empêcher de vous redire que si, pour devenir solidement savant, il faut observer toutes les règles que vous et cet auteur nous prescrivez, le nombre des savants deviendra bien petit, et leur science même aura peu d'étendue.

IX. — JUSTESSE D'ESPRIT, CLEF DES SCIENCES, OU SCIENCE UNIVERSELLE.

Timandre. J'avoue qu'à suivre cette méthode, on ne sera pas toujours en état de briller dans les conversations, de les assaisonner de mille bons mots, de jolis traits, de citations savantes, ni enfin de parler sur-le-champ de toutes choses; l'esprit d'universalité, d'érudition est un peu à l'étroit dans ces règles. Mais ce qui doit consoler de ces privations un esprit qui a de la justesse, c'est qu'avec cette seule qualité, il est en état, je ne dis pas simplement d'éviter l'erreur, je dis même de juger sainement de tout, en quelque matière que ce puisse être, dès qu'il voudra se donner la peine de l'examiner et d'en connaître les matériaux. Il a un discernement et une méthode qui ont lieu partout, qui s'étendent à tout : de sorte qu'il peut se flatter d'avoir, dans sa justesse, la clef de toutes les sciences; et en un mot, de posséder éminemment la science universelle. Cela ne vaut-il pas bien, Arsile, la brillante et souvent même la funeste érudition de vos savants?

Arsile. Funeste, Timandre? vous m'étonnez.

Timandre. Est-il rien de plus funeste à l'esprit que ce qui va à le fausser et à lui donner du travers? On a connu des gens dont tout le progrès dans l'érudition ne servait qu'à leur rendre l'esprit faux, et qu'à augmenter leur travers naturel.

Arsile. Je vous l'avoue, Timandre, vous me faites, à l'heure qu'il est, une grande honte d'avoir donné dans le spécieux panneau de l'érudition : mais par bonheur je n'y ai pas fait un long séjour, et j'espère que si j'y ai pris quelque mauvais pli, il me sera aisé de me corriger.

Timandre. Eh, mon Dieu! vous paraissiez si content de nos entretiens; vous goûtiez si fort notre méthode de chercher la vérité; vous alliez si bien : qui vous a ainsi fasciné les yeux et dégoûté?

Arsile. Non, Timandre, je n'ai, grâces à Dieu, perdu ni ce goût de la vérité que vous m'avez donné, ni celui de votre méthode, ni la satisfaction où j'étais de vos entretiens. Ils ont toujours pour moi le même charme. Je vous avoue cependant de bonne foi qu'on a voulu me prévenir contre l'utilité que je m'en promettais; on a tenté de me les faire passer pour de petites connaissances philosophiques, plus curieuses qu'utiles; et l'on s'étonnait même qu'à votre âge vous eussiez voulu vous abaisser jusqu'aux premiers éléments et aux premières instructions des enfants.

Timandre. Après la réception et l'approbation qu'a eue ce livre, je ne m'attendais guères à cette espèce de critique, ni qu'au défaut de sujets réels l'on dût s'en prendre à l'âge de son auteur. Cela fait voir qu'il y a des goûts du moins aussi extraordinaires pour les aliments de l'esprit que pour ceux du corps. Quoi qu'il en soit, je ne sais point d'âge où l'on doive rougir d'instruire les enfants et de leur apprendre les premiers principes de la religion. Ce ministère a été autrefois confié aux plus vénérables vieillards. Ils ne l'ont pas trouvé indigne d'eux, et je ne me tiendrais nullement déshonoré qu'on m'y destinât. A plus forte raison ne sais-je rien d'indécent, à mon âge, d'écrire quelque chose d'utile à la jeunesse. De tous les ministères de l'Eglise, il n'en est guère de plus important que celui de l'éducation des jeunes gens. On est longtemps jeune avant que d'arriver à l'âge de maturité; et il est rare qu'on s'éloigne dans la vieillesse des impressions

qu'on a prises dans la jeunesse (1) : de sorte qu'il se peut dire qu'instruire les jeunes gens, c'est former les vieillards, c'est leur donner de quoi se soutenir dans un âge où tout leur manque et où tout fond sous leurs pieds.

En un mot, Arsile, je regarderais comme une grâce singulière de mourir en apprenant à de jeunes gens (comme je crois l'avoir fait dans cet ouvrage) que rien de tout ce qui est visible ou sensible n'est capable de les rendre heureux; que les créatures n'ont nulles des qualités qui leur plaisent le plus; que tous leurs attraits ne sont que de pures illusions; qu'il n'y a que Dieu qui puisse nous rendre heureux ou malheureux; que toute la figure de ce monde n'est, suivant l'expression d'un père, qu'une fable monstrueuse, et qu'un mensonge infini (2). Si dans le dictionnaire de vos savants, cela s'appelle de *petites connaissances philosophiques, plus curieuses qu'utiles*, ils me permettront de les appeler, suivant le dictionnaire du bon sens, *des connaissances chrétiennes beaucoup plus utiles que curieuses*. Et vous-même, Arsile, je me souviens bien de vous avoir vu plus d'une fois touché et édifié de ces connaissances.

Arsile. Je ne l'ai pas non plus oublié, et je ne puis encore y penser sans ressentir les mêmes dispositions : mais ces messieurs appellent ces connaissances *philosophiques*, parce qu'ils prétendent qu'elles n'ont nul rapport ni à la religion, ni à la morale.

Timandre. Rien ne fait mieux voir de quelle manière ces savants jugent des ouvrages de réflexion, avec quelle justesse ils prennent le sens des auteurs et entrent dans leurs desseins, et quel discernement ils font de leurs principes et de leurs preuves. Je ne m'étonne pas si on leur voit quelquefois faire de si plaisantes analyses des ouvrages d'esprit. Quoi qu'il en soit, Arsile, il faut que ces messieurs, dont vous me parlez, n'aient nulle idée, ni de la philosophie, ni de la religion, ou du moins qu'ils ne mettent nulle distinction entre la philosophie chrétienne et la païenne. Il faut qu'ils ne sachent pas que la bonne philosophie est la contemplation et l'amour de la sagesse; que c'est le meilleur usage qu'on puisse faire de sa raison; que la connaissance de soi-même est l'introductrice à la connaissance de Dieu, et que pour être ferme dans sa religion et surtout d'une manière à la pouvoir persuader aux autres, il faut, outre la grâce de Dieu, être inébranlable dans les principales vérités que comprennent nos entretiens.

Arsile. Apparemment, Timandre, ceux qui en parlent ainsi, n'en jugent que sur l'idée imparfaite que je leur en ai tracée, ou peut-être sur le titre si simple que vous leur avez donné de *premiers éléments des sciences*.

Timandre. Justement, Arsile, ce n'est que ce titre qui leur impose. Ce n'est guère que par les titres que ces savants jugent des livres. Le livre est bon ou mauvais, selon que le titre leur plaît ou leur déplaît. Ils ne suivent en cela nulle autre règle que celle du vulgaire. Un titre modeste est capable de défigurer tout un ouvrage dans leur esprit, comme dans celui de la multitude. C'est la plupart du temps ce qui fait la bonne ou la mauvaise fortune des livres : il faut du brillant dans le titre et dans la préface, pour leur donner un heureux débit : cette marchandise, plus qu'aucune autre, doit être surfaite pour être bien vendue.

Arsile. Je me suis aperçu, Timandre, de ce que vous dites. La simplicité de ces termes, *premiers éléments*, m'a paru blesser la délicatesse de bien des esprits, et leur faire imaginer qu'on voulait les renvoyer aux petites écoles. Et comme la bizarrerie des esprits est grande, j'en ai vu d'autres que le terme de *sciences* effrayait et cabrait. Ils ont tant d'éloignement de tout ce qui est un peu abstrait ou qui demande quelque raisonnement (car c'est ce qu'ils appellent philosophie) que les plus grandes vérités de la religion, traitées méthodiquement et avec quelque exactitude, ne leur paraissent que des *opinions philosophiques plus curieuses qu'utiles*.

Timandre. Excellente méthode pour se former l'esprit! Ne juger d'un livre que par les dehors. J'aimerais autant en juger par la reliure, les estampes et par la dorure.

Arsile. Il serait moins déraisonnable d'en juger par le titre : mais j'en ai vu qui jugent des ouvrages par des circonstances bien plus extérieures. Il leur suffit qu'un livre soit fait pour ou contre leur sentiment favori; qu'il touche bien ou mal un auteur, dont ils se sont fait un héros, pour l'approuver ou le condamner sans même l'avoir lu. C'est en vain qu'on les prie de le lire et d'en juger par les choses mêmes qu'il contient. En vain vous les obligez d'examiner son dessein, sa méthode et ses preuves : vous ne prenez pas garde que vous parlez à des gens qui ne peuvent lire sans lunettes, et sans lunettes toutes teintes de la couleur de leur préjugé; et qu'ainsi ils ne peuvent rien voir qu'au travers de ce préjugé. *Quoi! un tel sentiment serait faux? Quoi! un tel auteur aurait tort? C'est ce que je ne passerai jamais. Qu'est-ce que ce nouvel écrivain nous veut dire? Où a-t-il pris ces nouvelles idées?*

Timandre. Vous représentez assez bien le rôle de ces messieurs. Comme ils ne lisent les ouvrages que par leurs lunettes, et que ces lunettes ne sont pas toutes de la même couleur, les jugements qu'ils en forment doivent être très-différents. Mais on serait bien malheureux s'il fallait s'assujettir à cette bizarrerie de goûts; il suffit de s'assujettir à celui des esprits raisonnables : et l'on a la consolation d'apprendre que ceux-ci trouvent qu'on ne pouvait guère traiter de vérités plus solides, plus importantes et plus essentielles à la religion et à la morale que celles qu'on a prouvées ou éclaircies dans ces en-

(1) Adolescens juxta viam suam etiam cum senuerit non recedet ab eà. *Prov.* XXII.

(2) Ingens fabula, et longum mendacium. *S. Aug. Conf.* IV.

tretiens; et que loin de l'avoir fait d'une manière chicaneuse et rebutante ou de leur avoir donné un air mystérieux ou scientifique, on ne pouvait guère les rendre plus aisées, plus familières et plus à la portée de tous ceux qui veulent s'assujettir à faire quelque usage de leur raison.

Arsile. Oh! pour cela, Timandre, l'expérience que j'en ai faite ne me permet pas d'en douter. Mais est-il donc bien vrai que les vérités que vous y avez prouvées soient si importantes à la religion et à la morale? Si cela est, Timandre, vous me feriez un vrai plaisir de me le faire voir, ne fût-ce que pour m'apprendre de quelle manière je devais m'en servir pour passer suivant vos intentions, aux connaissances solides.

Timandre. Vous vous moquez de moi, Arsile, quand vous me faites cette demande. Je suis sûr que vous voyez ou du moins que vous pouvez voir comme moi l'importance de ces vérités, et les avantages qu'elles apportent à la religion, pour peu que vous vous souveniez de nos entretiens.

Arsile. Je crois, Timandre, me souvenir assez bien de ces vérités; mais je vous avoue que je les ai rarement envisagées de ce côté-là : et j'aurais au moins besoin que vous me missiez un peu sur les voies.

Timandre. Arsile, vous voulez apparemment me faire parler, et je veux donc bien entrer, sur cela, en quelque détail avec vous. Mais je suis trompé si vous ne parlez plus que moi dans l'examen que nous allons faire. Je suis, dis-je, trompé si vous ne vous trouvez plus savant que vous ne croyez, et si vous ne vous sentez assez fort pour mener, par nos principes, un incrédule jusqu'à connaître la vraie religion; mais réservons cela à un autre entretien.

ENTRETIEN II.

Arsile. Me voici, Timandre, tout disposé à vous écouter et même à parler, si vous le voulez; car je me souviens bien que vous prétendez ici me rendre savant malgré moi.

Timandre. Non, Arsile, je ne prétends faire en vous nulle métamorphose; je ne veux que vous faire voir que vous êtes plus savant que vous ne pensez. Je ne vous demande pour cela que de répondre sincèrement aux questions que je vous ferai, après que je vous aurai marqué le dessein que j'ai eu dans nos entretiens; car avec cette clef vous irez partout comme de vous-même : tout vous sera ouvert.

Arsile. Voyons cela, Timandre, je vous prie.

I. — LE RENVERSEMENT DES PRINCIPAUX OBSTACLES A LA RELIGION ET SA DÉCOUVERTE ONT ÉTÉ LE BUT PRINCIPAL DES PREMIERS ENTRETIENS.

Timandre. Rien n'est plus important à la religion; rien de plus propre à mener à sa découverte ceux qui en ont le plus d'éloignement, que de lever les principaux obstacles que l'on y oppose. Or c'est particulièrement et cette découverte et la ruine de ces obstacles que j'ai eus en vue dans nos entretiens : et c'est pour cela que je leur ai donné le titre d'*Entrée aux connaissances solides.*

Arsile. Assurément il n'en est point de plus solides que celles qui nous donnent le moyen de lever les obstacles à la religion et d'arriver à la découverte de la véritable.

Timandre. Commençons donc par lever les obstacles. Je les réduis à six : 1° le scepticisme ou le pyrrhonisme; 2° l'athéisme; 3° le déisme; 4° l'incrédulité; 5° le préjugé de la mortalité ou de l'anéantissement de l'âme; 6° le torrent des passions. Entreprenez un libertin sur son impiété et sur le déréglement de sa conduite : 1° il vous dira que sa passion pour les objets créés est légitime. Faites-lui voir le déréglement et le ridicule de ces passions; essayez de l'en détacher en l'intimidant sur l'avenir; 2° il vous dira qu'il n'y a point d'autre vie que celle-ci, que tout meurt avec l'homme, l'âme et le corps, et qu'ainsi il faut jouir du présent. Prouvez-lui l'immortalité de son âme; 3° il vous dira qu'il s'inscrit en faux contre tout ce qu'on dit de l'autre vie, des supplices des méchants et de la récompense des bons. Faites-lui voir que ce sont des vérités soutenues par la raison et attestées par Jésus-Christ, la souveraine vérité; 4° il vous dira que c'était le sentiment de Jésus-Christ; mais que ce Jésus-Christ était un homme comme les autres, et que ce qu'on appelle incarnation est une chimère qui enveloppe contradiction. Prouvez la vérité de l'incarnation et la divinité de Jésus-Christ; 5° il ne craindra pas de vous dire qu'il n'y a point de Dieu. Enfin démontrez-lui par les plus claires raisons l'existence de Dieu; 6° plutôt que de s'y rendre, il passera jusqu'à soutenir qu'il n'y a rien de vrai, rien de certain; que tout est douteux, et qu'il doute de tout.

II. — JUSTIFICATION DE CE DESSEIN PAR LA RUINE DE CES OBSTACLES.

Voilà les six retranchements du libertinage contre la religion, ou plutôt les six degrés par lesquels il monte au comble de l'impiété. Pour faire donc voir les avantages que l'on peut tirer de nos entretiens contre ces retranchements, il n'y a qu'à approcher ces six chefs des principales vérités de nos entretiens. Voilà proprement la clef de tout l'ouvrage. Allons, Arsile, mettons la main à l'œuvre. Commençons par le dernier; la méthode en sera plus claire, plus forte et plus convaincante. Pour peu que vous vous souveniez de ces entretiens, je mets en fait qu'il n'y en aura pas un qui ne vous serve à sa manière à forcer ces retranchements et à lever quelqu'un de ces obstacles.

Arsile. Que cela me ferait de plaisir si je le pouvais! Ces entretiens m'en deviendraient une fois plus précieux, et j'aurais bien de la complaisance de me voir par là toujours en état de pouvoir combattre avec succès les diverses espèces de libertinage.

Timandre. Ne dites point, Arsile, si je le pouvais; vous le pouvez dès que vous le voudrez; et c'est en cela que je prétends que

vous êtes plus savant que vous ne pensez. Ayez seulement soin de rappeler vos idées.

Arsile. Je ne me défie pas tant de ma mémoire. J'ai repassé trop souvent ces entretiens avec plaisir, pour ne me pas souvenir de ce qu'ils ont de plus considérable ; mais, je vous l'avoue, Timandre, je me défie fort de mon discernement, et j'appréhende de me l'être un peu gâté.

Timandre. Ne craignez point, Arsile. Encore une fois vous vous allez trouver plus habile que vous ne pensez. Mais venons au fait, je veux dire au *scepticisme*.

III. — RENVERSEMENT DU SCEPTICISME.

Le scepticisme ou le pyrrhonisme est le sentiment de certains philosophes qui doutaient ou qui affectaient de douter de tout, et qui soutenant qu'il n'y avait rien de sûr ni de certain, hésitaient sur toutes choses et n'assuraient rien, parce qu'ils ne trouvaient rien de démontré. Eh bien, Arsile! ne vous souvient-il point que dans nos entretiens, nous ayons rien dit de propre à faire voir l'illusion et la chimère de ce sentiment ?

Arsile. Vous m'y avez fait, Timandre, tant de vraies démonstrations, que je ne comprends pas qu'après les avoir vues, on puisse sans délire persister dans le doute sur les sujets qu'elles regardent.

Timandre. Mais, vous-même, Arsile, ne vous souvenez-vous pas d'en avoir fait de très-fortes ? Le raisonnement que vous me fîtes dans notre second entretien pour me prouver votre existence, était assurément à l'épreuve de tous les doutes les plus outrés et de toutes raisons de douter. Quel doute pourrait tenir contre ces deux mots : *Je pense, donc je suis ?*

Arsile. Mais d'ailleurs, Timandre, ne m'avez-vous pas fait clairement voir dans notre douzième entretien que le caractère du vrai, dans les choses qui ne sont que du ressort de la raison, est l'évidence, et que celui de l'évidence est l'invincibilité ou l'impuissance de résister, de suspendre et de douter ? Qui est-ce qui ne se trouve pas quelquefois dans cette impuissance, et quel est le doute qui puisse tenir contre les démonstrations que vous m'avez données de l'immortalité de l'âme, de l'existence de Dieu, de l'infinie divisibilité de la matière et de tant d'autres sujets ? Non, Timandre, le pyrrhonisme n'est qu'un vain fantôme qui disparaît à la lumière de vos entretiens, comme la nuit disparaît à la lumière du soleil.

IV. — RENVERSEMENT DE L'ATHÉISME ET DE SES RETRANCHEMENTS.

Timandre. Vous voilà donc convaincu que l'obstacle du pyrrhonisme se trouve suffisamment levé par nos entretiens. Voyez s'ils ne font pas aussi disparaître celui de l'athéisme.

Arsile. Oh ! pour cela, si par l'athéisme l'on n'entend que le sentiment de ceux qui ne croiraient pas l'existence de Dieu, il me paraît, Timandre, que vous l'avez suffisamment réfuté, et que le quatrième de nos entretiens fut tout destiné à démontrer cette existence.

Timandre. Vous souviendrait-il bien de quelqu'une de ces démonstrations?

Arsile. Il y en a une surtout qui m'est devenue fort familière, parce que je la repasse souvent. La voici :

Je suis ; je suis un être pensant ; je ne suis pas de moi-même : j'ai donc un auteur de mon être. L'être pensant en moi ne tient rien de la matière. Il peut être conçu sans penser à elle, et même en la supposant impossible; il n'a donc rien de matériel. Mon auteur ne m'a donc pas tiré du sein de la matière. C'est donc par la voie de création qu'il m'a produit. Il est donc tout-puissant, il est donc Dieu : il y a donc un Dieu.

Vous voyez bien, Timandre, que je ne fais que marquer la suite des idées moyennes d'un long raisonnement, suivant la méthode de votre logique.

Timandre. Je suis ravi, Arsile, de vous voir faire un si juste usage des idées de métaphysique et des règles de logique. Mais pour lever parfaitement l'obstacle de l'athéisme, ce n'est pas assez de démontrer l'existence de Dieu, il faut forcer tous les retranchements des athées, et lever toutes les difficultés qu'ils forment contre cette existence ; et ils en forment de plus d'une sorte.

V. — ABSURDITÉ DU PROGRÈS A L'INFINI DANS LA PRODUCTION DES ÊTRES.

Les uns vous diront qu'il n'y a point de premier être qui soit improduit, et que tous les êtres tiennent leur existence successivement les uns des autres en remontant à l'infini, sans qu'il soit possible d'arriver jusqu'au premier.

Arsile. Je répondrais que la question n'est pas de savoir si l'on peut parvenir au premier ; mais qu'il s'agit de savoir si dans la collection de tous les êtres, il y en a au moins un qui ne succède à personne et qui ne tienne son existence de qui que ce soit. Or il est aisé de faire voir qu'il y a contradiction qu'il n'y ait pas un tel être ; car s'il n'y en a point, il faut que la collection de tous les êtres ne soit composée que de succédants ou de descendants; en sorte qu'il ne s'en trouve pas un qui ne descende d'un autre. Or de qui pourrait descendre cette collection d'êtres, puisque, hors d'elle, il n'y a que le néant ? Ce seraient donc des descendants sans antécédents, des successeurs sans prédécesseurs, c'est-à-dire des vallées sans montagnes.

Et qu'on ne dise point qu'ils descendraient les uns des autres : car il faut dans une production successive, qu'il y en ait au moins un qui ne descende de personne.

Timandre. Vous vous souvenez assez bien de nos preuves, et vous ne réfutez pas mal ces athées : mais il en est d'autres qui prétendent qu'il n'y a que des êtres matériels, et que la matière est nécessaire et éternelle.

Arsile. Cette seconde espèce d'athées ne m'embarrasserait pas plus que la première. Vous me fîtes trouver, dès notre second entretien, une si prodigieuse différence entre

un être pensant et les êtres matériels ; et par la méthode que vous me donnâtes, il est si aisé à chaque particulier de s'assurer qu'il est un être pensant et que l'être pensant ne tient rien de la matière, que pour peu que ces athées eussent de bonne foi, il leur serait aisé de revenir de ce préjugé.

VI. — ABSURDITÉ DE RÉDUIRE TOUS LES ÊTRES A LA MATIÈRE ET DE LA FAIRE ÉTERNELLE.

Timandre. Et que dites-vous de l'éternité et de la nécessité de la matière ?

Arsile. Cela me paraît ridicule. Je vous avoue néanmoins que je ne me souviens pas bien de ce que vous m'avez dit sur cela.

Timandre. Est-il possible ? Quoi, n'avons-nous pas dit qu'un être nécessaire et éternel doit exister par lui-même; que rien d'imparfait ne peut exister de soi-même; qu'exister par soi-même et essentiellement, c'est exister par l'excellence de sa nature, et par l'infinité de ses perfections; et qu'ainsi un être qui existe par lui-même les doit avoir toutes, rien n'ayant pu le borner; et que cependant la matière est d'elle-même très-imparfaite, sans force, sans activité, sans pouvoir de rien faire que par le mouvement, et encore par un mouvement qui doit lui venir d'ailleurs, et qu'elle ne peut se donner?

Arsile. Je vous avais bien dit, Timandre, que vous ne me trouveriez pas toute l'habileté que vous attendiez. J'ajouterai néanmoins à tout ce que vous venez de dire, que la matière étant dans un changement continuel, sujette à mille divers arrangements et dérangements, il faut bien qu'il y ait un premier moteur, une première cause de tous ces changements, qui soit un être différent de la matière : puisque ces arrangements marquent visiblement dessein et sagesse, et par conséquent connaissance, ce qui ne convient point à la matière.

VII. — STUPIDITÉ DE NE RECONNAITRE POINT D'AUTRE AGENT DANS L'UNIVERS QU'UNE NATURE AVEUGLE.

Timandre. Ces messieurs prétendent que cette première cause est la nature, et que c'est elle qui produit et qui fait tout.

Arsile. Si par la *nature* ils entendent un être intelligent, éclairé et sage, c'est ce que nous prétendons et ce que nous reconnaissons pour Dieu. Mais s'ils entendent par ce terme quelque chose d'aveugle et de stupide, un être privé de connaissance et de sagesse; vous m'avez fait voir, Timandre, trop d'art et de sagesse dans les ouvrages de l'univers, ne fût-ce que dans l'union de l'esprit avec le corps, et dans la mécanique du corps humain et de ses organes, pour croire que ces ouvrages n'aient point d'autre cause qu'une telle nature.

Je ne voudrais même que cette raison pour confondre les athées et leur faire voir que pour de si merveilleux ouvrages, il faut une cause non seulement intelligente, mais même parfaitement sage, n'y ayant point d'extravagance pareille à celle de vouloir faire exécuter toutes les beautés de l'univers, tous ces arrangements si industrieux, toute cette régularité de mouvement par une cause qui non seulement n'est pas parfaitement sage, mais même qui ne sait ce qu'elle fait, et qui exécute régulièrement un plan, sans en avoir d'idée, et sans connaître les lois de l'exécution.

VIII. — PAREILLE EXTRAVAGANCE SOUTENUE PAR LES CHINOIS.

Timandre. C'est pourtant ce que font les lettrés chinois, ces esprits si éclairés et si élevés : car outre la matière, ils reconnaissent un être éternel et nécessaire, qu'ils regardent comme une justice et une sagesse, dans laquelle nous connaissons tout ce qui est juste, et tout ce qui est vrai, dans laquelle nous trouvons les idées de toutes choses : car ils prétendent que c'est cet être qui donne à la matière ses formes et ses arrangements, et qui produit régulièrement tous ces merveilleux ouvrages de l'univers, sans néanmoins avoir de connaissance.

Arsile. Est-il possible, Timandre, que des esprits qui passent pour éclairés et élevés, puissent digérer de pareilles absurdités ? Un être nécessaire et éternel, qui contient une infinité de perfections sans avoir celle de penser ; qui a les idées de toutes choses sans les connaître, qui produit tout sans le vouloir et sans le savoir, qui fait tout ce qu'il y a de plus beau et de plus régulier dans l'univers, et qui ne sait ce qu'il fait ; un être enfin qui est la sagesse même, et qui n'est pas sage : je ne sais lequel est le plus monstrueux, ou de cette chimère, ou des esprits qui sont capables de la dévorer.

Timandre. Je conviens avec vous, Arsile, qu'un tel renversement d'esprit est surprenant, et j'ajoute qu'il est déplorable que des esprits qui ont pu s'élever jusqu'à la connaissance d'une justice et d'une sagesse éternelles, qui en font le sujet le plus ordinaire de leur contemplation et la règle de leurs devoirs, aient pu tomber dans ce sens réprouvé ; car pour n'être plus athée, il ne leur faudrait que reconnaître que cette justice éternelle qu'ils honorent, est également intelligente et sage.

Arsile. Eh ! ne pourrait-on point les obliger à lui faire restitution de ces deux perfections qu'ils lui dérobent si injustement?

Timandre. Si quelqu'un est capable de les amener là, c'est un illustre prélat que j'ai l'honneur de connaître (1). Il a pour cela toute la lumière et tout le zèle qu'on peut souhaiter. Quoi qu'il en soit, je puis vous dire que vous venez de leur faire, et aux autres semblables athées, le plus fort argument qu'on puisse leur proposer et qu'assurément jamais personne n'y répondra directement d'une manière un peu raisonnable. Il faut néanmoins vous dire qu'il se trouve en Europe des athées qui prétendent y répondre indirectement, c'est-à-dire en le retournant et le renversant sur ceux qui le leur proposent ; car ils objectent que beaucoup de philosophes qui reconnaissent le vrai Dieu, ne

(1) M. de Lionne, l'évêque de Rosalie.

font point de difficulté de soutenir que les créatures, même inanimées, sont par leur nature particulière ou par leurs formes substantielles, de vraies causes efficientes de plusieurs effets qui demandent de l'intelligence et de la sagesse (1). Ils prétendent que c'est la nature qui produit les fruits dans les plantes, et les mouvements dans les bêtes; que c'est encore elle qui forme la merveilleuse structure des organes et des bêtes et des plantes, etc., et que cependant il est certain que cette nature ne connaît rien de ce qu'elle fait et qu'elle ignore même son existence. Il est bien vrai que ces partisans de la nature reconnaissent qu'elle a besoin du concours de Dieu pour agir actuellement; mais ils soutiennent en même temps que c'est elle qui détermine ce concours, et qu'ainsi ce n'est en quelque façon qu'en second que Dieu intervient dans ces ouvrages : par exemple, ils prétendent que dans la formation des germes d'une plante ou d'un animal (germes, dis-je, qui sont l'ébauche de la plante et de l'animal), ce n'est pas Dieu qui dirige l'âme végétative de l'une, et l'âme sensitive de l'autre; qu'il est vrai qu'il leur donne son concours; mais que ce sont elles qui l'appliquent et le dirigent, quoiqu'elles n'aient nulle idée de ces excellents ouvrages, et qu'il soit certain qu'elles ne savent ce qu'elles font.

Sur ces exemples et ces instances, que ces athées multiplient à l'infini, voici comme ils raisonnent.

Il n'est pas plus impossible que la *nature* prise en général et la *justice éternelle* des Chinois, toutes privées qu'elles sont d'intelligence et de connaissance, agissent régulièrement, observent les lois les plus sages, et forment des ouvrages pleins de sagesse, que de voir la nature particulière de chaque être, ou sa forme substantielle, tout aveugle qu'elle est, agir dans ses fonctions avec la même régularité : que de voir les âmes végétatives et sensitives bâtir leur maison et former la merveilleuse structure du corps des animaux et des plantes sans avoir nulle connaissance et sans savoir ce qu'elles font : or vous admettez ce dernier; il n'y a donc rien d'impossible dans le premier.

Que répondriez-vous donc, Arsile, à ces instances? vous semblent-elles de peu de conséquence? et nos entretiens ne vous fournissent-ils rien de propre à parer ces fâcheuses ripostes?

IX. — FAIBLESSE DE CES PHILOSOPHES DANS LA RÉFUTATION DES ATHÉES.

Arsile. Dans les principes que vous m'avez donnés, Timandre, je ne les trouve de nulle force et de nul embarras; et il me sera aisé de vous le faire voir : mais avant cela, je vous avoue qu'elles me font une vraie peine pour les philosophes qui n'ont pas d'autres principes que ceux-là : car il est fâcheux de les voir ainsi embarrassés et comme réduits à l'impuissance de se servir du principal argument que la raison nous fournisse contre les athées. Néanmoins ne pourraient-ils pas parer ces ripostes en disant qu'il est vrai que c'est la nature particulière de chaque être qui produit tous ces merveilleux effets; mais qu'elle ne le fait que par sa forme substantielle et par les vertus et les facultés qu'elle a reçues de Dieu?

Timandre. Mais prenez garde, Arsile, si ces formes substantielles, ces facultés et ces vertus sont aussi aveugles et aussi destituées de connaissance que la nature même; si elles ne savent rien, ni de ce qu'elles font, ni même de ce qu'elles sont, comment voulez-vous qu'elles agissent avec quelque régularité? L'embarras que vous avez voulu ôter à la nature retombe tout entier sur ces pauvres facultés et sur ces formes substantielles; et je ne suis pas moins que vous touché de voir que des philosophes chrétiens, pour s'attacher à de semblables principes, s'engagent, sans y prendre garde, à soutenir des sentiments qui vont à favoriser l'athéisme; ou du moins à rendre inutile le principal raisonnement dont on peut battre les athées, et dont même je sais qu'un de mes amis s'est depuis peu servi pour essayer d'amener les Chinois à la vérité. Car si Dieu a pu donner à la matière ces formes et ces facultés capables d'agir ainsi régulièrement, c'est une marque qu'elles ne répugnent point à la nature des choses, et qu'elles n'ont nulle incompatibilité avec la matière. Elles ont donc pu être aussi éternelles, et servir ainsi à l'arrangement de ses parties. Il en est de même du mouvement. Si la matière a pu recevoir de Dieu la vertu motrice, il y a une compatibilité naturelle entre cette vertu et la matière. Dans la supposition donc que la matière ait existé d'elle-même de toute éternité, on ne peut nier que sa vertu motrice ne lui soit coéternelle; et l'on ne peut parer ce coup qu'en soutenant, avec les cartésiens, que la matière n'est nullement susceptible de la force de se mouvoir, et que Dieu seul peut la remuer.

Arsile. Quel est ce raisonnement, Timandre, que le sentiment des aristotéliciens peut rendre utile?

Timandre. Je vous l'ai déjà touché, Arsile, cet argument est pris de l'ordre de l'univers, de la beauté et de la régularité des cieux, de l'industrie et de la sagesse qui éclatent dans les machines des plantes et des animaux, où l'on voit clairement que les pièces et les ressorts sont dirigés à certaines fins, et toutes les parties formées les unes pour les autres; car tous les athées naturalistes ou matérialistes qui, comme Strabon, ne reconnaissaient d'autre puissance divine que celle de la nature, et qui soutenaient que la nature était toute corporelle, et qu'il n'y avait de toute éternité que la matière, étaient obligés d'avouer qu'une nature qui n'avait ni sentiment, ni vie, ni connaissance, avait produit tous ces merveilleux ouvrages, et que sans savoir ce qu'elle faisait, elle y avait mis un ordre, une symétrie et une subordination, qui ne pouvaient être que les caractères constants d'une intelligence assez sage pour choisir juste ses fins et ses moyens.

(1) Ce paradoxe est favorisé par les sentiments des aristotéliciens.

Arsile. Assurément, un pareil aveu était d'une extravagance à devoir guérir d'un tel athéisme tous ceux qui en étaient malades, à moins que leur maladie ne consistât à ne pas voir l'excès de ce délire; et ce serait bien dommage qu'il se trouvât parmi nous des philosophes dont les sentiments allassent à ruiner ou même à affaiblir cet argument, que je trouve invincible pour les athées qui n'ont pas renoncé à toute raison.

Timandre. C'est néanmoins ce qu'ils font car si Dieu a pu, comme ils le prétendent, donner à la matière ces formes substantielles et ces facultés qui, bien que destituées de toute connaissance, agissent régulièrement et produisent les plus merveilleux ouvrages de l'univers; il paraît s'ensuivre qu'elles n'ont nulle incompatibilité avec la matière. Or cela étant une fois admis, il sera aisé aux athées qui soutiennent que la matière est éternelle, de soutenir aussi que ces formes, ces vertus et ces facultés lui sont coéternelles, et qu'ainsi la nature, tout aveugle qu'elle est, a pu, par le moyen de ces formes, de ces vertus et de ces facultés, produire les plus beaux ouvrages de ce monde, et le former tel qu'il est; et que par conséquent il n'y a nulle absurdité à reconnaître qu'il y a des choses qui agissent régulièrement et qui observent les lois les plus admirables, sans savoir ce qu'elles font.

Arsile. Mais, Timandre, ces philosophes aristotéliciens ne pourraient-ils pas répondre que la nature n'a pu exécuter tous ces excellents ouvrages que par le mouvement, et que dans la supposition qu'il n'y eût point de Dieu, la matière serait sans mouvement, parce qu'il n'y a que Dieu qui le lui puisse donner.

Timandre. Cette réponse serait solide, si les aristotéliciens reconnaissaient non seulement que la matière est d'elle-même incapable de se mouvoir, mais même qu'elle n'est pas susceptible de la vertu motrice, et qu'elle ne peut être en mouvement qu'autant que Dieu l'y met actuellement et la transporte. Mais comme ils tiennent que la matière est susceptible de cette vertu motrice, cette vertu n'ayant nulle incompatibilité avec la matière, les athées soutiendront avec une égale facilité que cette vertu lui est coéternelle; et l'on ne peut parer ce coup qu'en soutenant que la matière n'est nullement susceptible de la force de se mouvoir.

Arsile. Suivant cela, Timandre, il n'y aurait pas grande différence entre la nature reconnue de ces philosophes et celle des athées.

Timandre. Toute la différence est que la nature des athées a d'elle-même ses facultés, et que celle de ces philosophes les a reçues de Dieu, et qu'ainsi ceux-là sont de vrais athées, et que ceux-ci ne le sont pas. Mais, après tout, ils sont également et les uns et les autres dans une inévitable nécessité de reconnaître qu'il y a des choses qui agissent régulièrement, et qui observent les lois les plus admirables, sans savoir ce qu'elles font, et ainsi ces philosophes ne peuvent se servir contre les athées de cette redoutable objection, sans s'exposer à la voir tourner avec avantage contre leurs formes, leurs vertus et leurs facultés.

Arsile. Mais, Timandre, ces philosophes ne pourraient-ils pas répondre que ces facultés sont toujours sous la direction de Dieu, et que c'est lui qui les dirige à leurs fins?

Timandre. Je l'avoue, Arsile; ces grands mots de *direction de Dieu* sont spécieux et éblouissants; mais dès qu'on les aura expliqués, ou ils ne signifieront rien, ou ils ne diront que ce que nous voulons. Comme un maître écrivain peut diriger son écolier en deux manières, ou en lui donnant des préceptes et lui montrant ce qu'il doit imiter, ou en lui tenant la main et lui donnant toutes les inflexions nécessaires à la formation des caractères: les auteurs de cette prétendue *direction de Dieu* ne peuvent l'entendre que de l'une de ces deux manières. Ce ne peut être de la première: Dieu ne peut donner des règles et des préceptes à des facultés qui n'ont nulle connaissance. De quelle absurdité, par exemple, ne serait-il pas d'ordonner à la prétendue faculté motrice des corps, d'avancer ou de reculer, ou de s'arrêter à la rencontre d'un autre corps, suivant telles et telles mesures? La direction de Dieu ne peut donc raisonnablement s'entendre que de la seconde manière: il faut que Dieu tienne, pour ainsi dire, lui-même la main à ces facultés et à ces vertus corporelles: ou plutôt il faut qu'il devienne lui-même la vertu des corps, en les transportant ou les arrêtant suivant les mesures et les lois que lui-même a établies; et alors toutes ces facultés et ces vertus deviennent inutiles, et l'on ne s'expose point à se voir ainsi repoussé par les athées.

Arsile. Au moins, Timandre, les philosophes modernes sont fort à couvert de ces fâcheuses ripostes.

Pas tant que vous le croyez: car, quoiqu'ils aient banni cette nature aveugle et les facultés de sa suite; quoiqu'ils se soient réduits au seul mouvement local, quelques-uns d'entre eux soutiennent encore que les corps sont la vraie cause effective de ce mouvement et des effets qui en résultent: ces corps, dis-je, qui ne savent ni s'ils sont, ni où ils sont, ni ce qu'ils sont, étant destitués de toute connaissance; comment vouloir que dans ces dispositions ils se meuvent avec quelque justesse, suivant des lois qui leur sont inconnues?

Ceux mêmes d'entre ces philosophes qui veulent que l'union de l'esprit et du corps consiste dans l'action réciproque de ces deux substances l'une sur l'autre, ne veulent-ils pas que ce soit l'âme, qui par une vraie activité remue la langue, les mains, les pieds, comme il lui plaît; et néanmoins ils conviennent que cette âme ne sait ni quels muscles il faut gonfler, pour remuer ces parties, ni où ces muscles sont placés, ni quels nerfs y aboutissent, ni quels esprits il faut envoyer par ces nerfs, ni même souvent ce que c'est que nerfs, que muscles et qu'esprits. Ils admettent donc aussi le para-

doxe que nous reprochons aux athées, d'une cause qui agit avec une parfaite régularité, sans néanmoins savoir ce qu'elle fait ni même le moyen de le faire.

Arsile. Je n'aurais jamais cru que tous ces sentiments de philosophie eussent eu de si mauvaises suites pour la religion, et il est fâcheux que des chrétiens donnent ainsi, sans y penser, des armes à ses ennemis; ou du moins qu'ils rendent inutile et sans force le plus violent coup qu'on puisse leur porter.

X. — UNIQUE SYSTÈME PROPRE A RENDRE INUTILES LES EFFORTS DES ATHÉES.

Timandre. Mais vous donc, Arsile, comment vous défendez-vous, dans nos principes, des ripostes des athées si embarrassantes pour les autres philosophes?

Rien ne me paraît plus aisé, et malgré mes courses inconsidérées dans le pays des faits et des événements, je n'ai pas oublié 1° que dans l'étroite union de l'esprit avec le corps, vous ne donnez à ces deux êtres nulle vraie activité de l'un sur l'autre, et que Dieu seul est la cause effectrice et de leur union et des impressions réciproques qu'ils font l'un sur l'autre, comme causes instrumentelles ou occasionnelles. (*Entretiens* VI *et* VII.)

2° Je me souviens bien encore que par les seules dispositions mécaniques, vous expliquâtes si clairement les principales fonctions du corps attribuées à l'âme, comme à leur véritable cause, que je ne pus m'empêcher de convenir qu'elle n'en était ni la cause effectrice, ni même la directrice, puisque le plus souvent elle n'a nulle connaissance ni du détail de ces fonctions, ni des voies de leur exécution (*entretien* IX); et qu'il est ridicule, pour ne rien dire de plus, de donner la direction d'ouvrages qui demandent de la sagesse, à des êtres qui ne savent pas les moyens de les exécuter.

3° Pour ce qui regarde l'activité des causes secondes et des formes substantielles, les exploits de la nature et de ses facultés, de ses vertus et de ses qualités sensibles, dont les athées tirent de si fortes objections, je n'ai nulle peine à les réduire en fumée, en leur répondant qu'elles ne me regardent point. Tout cela n'est, à proprement parler, que le masque de ce monde visible. Je leur apprendrai donc à le démasquer, suivant la méthode que vous m'en avez donnée, en leur faisant voir, d'une part, qu'il n'y a que Dieu et un Dieu infiniment intelligent, qui soit la vraie cause efficiente de tous les effets qu'on attribue à une nature aveugle, et leur démontrant de l'autre, que les objets sensibles n'ont nulle de ces qualités sensibles qu'on leur attribue si libéralement (*Entretien* XI).

4° Enfin, Timandre, je me souviens bien qu'en dépouillant le corps de toutes ces qualités ou facultés, vous réduisez presque toutes leurs forces au mouvement local; mais vous n'avez garde de vouloir que les corps soient les vraies causes efficientes de ce mouvement. Vous m'avez fait voir en trop d'endroits que Dieu seul en qualité d'être intelligent, peut mettre le mouvement dans la matière en s'engageant à la transporter lui-même suivant les lois qu'il a établies; que le corps n'a nulle vraie activité, et qu'il ne peut, comme cause véritable, ni donner du mouvement aux autres corps, ni s'en donner à lui-même (*Entretien* VI *et* VII).

Timandre. C'est bien dommage, Arsile, que vous ne fassiez pas plus fréquemment usage de votre raison et des principes que nous avons établis dans nos entretiens: car je vois bien, et vous pouvez vous même vous en apercevoir, que vous les porteriez bien loin.

Arsile. Il faudrait, Timandre, pour cela, que je vous eusse toujours avec moi: car, outre que vous me mettez précisément sur les voies, je sens bien aussi que votre présence me donne de l'esprit.

Timandre. Vous êtes toujours poli, Arsile, et cette qualité sied parfaitement bien avec l'esprit. Profitons donc de ces bonnes dispositions. Voici un dernier retranchement des athées: il faut que vous trouviez encore de quoi le forcer par nos entretiens.

XI. — NÉCESSITÉ D'UNE INTELLIGENCE DISTINGUÉE DE LA MATIÈRE ET SUBSISTANTE PAR ELLE-MÊME.

Il s'en trouve enfin qui vous diront que la supposition d'une substance intelligente distinguée de la matière est une pure fiction; que la pensée n'est qu'un mouvement local ou une manière d'être de la matière qui en naît naturellement, qui s'engendre et qui se détruit, qui sort du néant et qui y retourne, et qu'ainsi il n'est pas nécessaire d'avoir recours à une autre substance intelligente qui soit Dieu et le principe de toutes choses.

Eh bien, Arsile, que diriez-vous à cela?

Arsile. C'est ne me guère ménager, Timandre, que de m'exposer à de tels traits; mais c'est sur votre secours que je compte. Il me paraît au moins que cette objection est très-forte contre ceux qui ne donnent aux bêtes qu'une âme matérielle, et qui, ne reconnaissant en elles rien que de matériel, leur attribuent néanmoins de la connaissance et du sentiment. Rien ne peut donner plus de prise à ces sortes d'athées, puisque c'est par là leur accorder que la pensée a pu sortir de la matière, et qu'elle peut n'être qu'une de ses modifications et de ses accidents, et que même l'âme raisonnable n'est que matérielle et par conséquent mortelle; et il ne servirait de rien de répondre que l'âme de l'homme pense bien plus noblement que celle des bêtes: le plus et le moins ne changent nullement l'espèce; tout le monde en convient: et si une pensée moins noble a pu sortir de la matière, pourquoi une plus noble ne le pourra-t-elle pas? Quoique l'or soit infiniment plus précieux que le plomb, serait-on bien venu à dire que le plomb peut bien sortir de la matière, mais que l'or ne le peut pas?

Je trouve même qu'il n'est guère moins favorable à ces athées d'enseigner, comme font quelques philosophes, que nous n'ayons nulle connaissance que dépendamment des sens et de l'action des objets corporels sur nos organes; car c'est faire la connaissance postérieure aux corps, dépendante du corps et relevant de ses mouvements : et de là il n'y a pas loin jusqu'à croire que la pensée est sortie de la matière comme tous les autres êtres, et qu'ainsi la supposition d'une première intelligence distinguée de la matière est une pure fiction.

Timandre. Vos réflexions, Arsile, sur ces sentiments de quelques philosophes, à l'occasion des objections des athées, sont fort justes. Mais voyons si vous vous démêlerez de ces instances et de ces coups mieux que ceux sur qui vous les faites tomber.

Arsile. Vous m'avez fait voir trop de réalité et trop de sagesse dans l'idée de la souveraine intelligence pour ne la regarder que comme une pure fiction ou comme une simple manière d'être, et pour ne la prendre pas pour l'être même infiniment parfait (*Entretien* IV). La preuve m'en est encore très-présente.

Vous m'avez trop bien prouvé que cet être existe par lui-même pour douter que ce ne soit une vraie substance parfaitement indépendante de tout appui.

Enfin vous m'avez démontré en tant de manières évidentes que la pensée, la connaissance et le sentiment ne peuvent sortir du sein de la matière, et que celle-ci ne peut être ni la cause effectrice ni la cause subjective de la pensée (*Entretiens* V *et* IX), qu'il n'y a point d'athée que je ne croie pouvoir confondre sur cela, et amener à la vérité pour peu qu'il lui reste de bon sens.

Timandre. Mais encore, Arsile, comment vous y prendriez-vous?

Arsile. Je ne voudrais pour cela que lui faire le petit inventaire des modalités de la substance étendue, et lui montrer qu'elles se réduisent toutes au mouvement et au repos, à la figure et à la situation, et que même les trois premières se réduisent à la dernière; car après cela je n'aurais qu'à lui demander dans laquelle de ces modalités il met l'*essence de la pensée;* quelle est celle qu'il croit susceptible de connaissance ou de sentiment; quelle sorte de situation lui paraît être une pensée, et s'il peut concevoir qu'une matière incapable par elle-même de penser ou de sentir, puisse en devenir capable dès qu'on l'aura mise en telle ou telle situation, en haut ou en bas, à droite ou à gauche, en repos ou en mouvement, c'est-à-dire dans une situation fixe ou changeante.

Timandre. De cela seul, Arsile, il me paraît, non seulement que vous démontez tout le système de ces athées sur la pensée de manière à ne pouvoir plus le relever, mais même que vous pouvez vous servir de son débris pour leur prouver qu'ils ne peuvent faire voir qu'il y ait au monde de la connaissance et de la pensée sans reconnaître un premier être intelligent et subsistant par lui-même. Voyez, pensez-y un peu.

Arsile. Attendez, Timandre..., je me suis prouvé à moi-même que, comme être pensant, je ne suis pas de moi-même ni de toute éternité, et je ne doute point que chaque homme n'en puisse faire autant de sa propre âme. Si donc les âmes ne sont pas d'elles-mêmes ni de toute éternité, et que, comme nous venons de le voir, elles n'aient pu sortir du sein de la matière, c'est une nécessité qu'il y ait pour ainsi dire une première âme, je veux dire une première intelligence nécessaire, éternelle, existante par elle-même, qui ait donné l'être à toutes les autres; ou bien enfin il faudrait dire que toutes ces âmes sont d'elles-mêmes sorties du néant sans qu'aucune cause ait contribué à les en tirer, ce qui est inconcevable. Otez donc cette première intelligence, et voyez où vous pourrez trouver de la connaissance et de la pensée.

Timandre. Il ne se peut rien de mieux; mais enfin, Arsile, il y a des gens qui combattent l'existence de Dieu par les contradictions qu'ils prétendent trouver entre les perfections que nous lui attribuons, par exemple, entre sa liberté et sa nécessité d'être, entre son immutabilité et ses décrets libres, entre sa justice et sa bonté, entre sa conduite dans le gouvernement du monde et son équité. Que diriez-vous donc à ces messieurs?

Arsile. Je leur dirais que leurs prétendues contradictions ne viennent que de ce que l'objet dont ils prétendent juger est trop grand, trop vaste, trop élevé pour la portée de leur esprit; que cet objet est infini, et que leur esprit est borné, et que c'est un principe de bon sens que nul esprit fini ne peut comprendre l'infini. Je prierais ces messieurs de bien s'affermir dans cette vérité, que *Dieu est l'être infiniment parfait*, et de s'accoutumer à dissiper par là tous les nuages de doutes qui s'élèvent dans leur esprit, et à briser contre cette pierre tous les petits soulèvements de leur cœur. Je vous avoue que c'est la méthode dont je me sers dans ceux que j'éprouve quelquefois. De quelque pensée que je me trouve agité contre la justice de Dieu, contre sa bonté, contre sa providence, j'en appelle à son infinie perfection; et, sûr que rien d'injuste, rien de cruel, rien de dur ne peut convenir à l'être infiniment parfait, je me dis à moi-même que c'est que je ne comprends pas ses voies, que je ne vois qu'une très-petite partie du plan de sa conduite, que lui seul se comprend; en un mot j'adore et me calme.

Timandre. Voilà, Arsile, forcer l'athéisme dans tous ses retranchements, et cela sans autres armes que celles que vous avez tirées de nos entretiens. Vous pouvez donc voir que ce petit ouvrage n'est pas aussi inutile à la religion qu'on voulait vous le faire croire.

Arsile. J'en suis charmé, Timandre, et confus en même temps d'en avoir fait si peu d'usage. Continuons, je vous prie.

Timandre. Il s'agit maintenant du déisme, mais respirons un peu.

ENTRETIEN III.

I. — CE QUE C'EST QUE LE DÉISME, SES ERREURS.

Timandre. Il s'agit maintenant, Arsile, d'attaquer le déisme, c'est-à-dire le sentiment de ceux qui, reconnaissant l'existence de Dieu, croient que toute la religion consiste à le regarder comme le premier principe, sans qu'il soit nécessaire de lui rendre aucun culte, ni de l'honorer par ses actions et par sa conduite.

Arsile. Est-il possible de reconnaître qu'il y a un Dieu et de ne se pas croire obligé de l'honorer et de le servir? Ce Dieu, d'ailleurs, ne nous a-t-il pas expressément marqué cette obligation et la forme de ce culte par Jésus-Christ son Fils?

II. — EXTRAVAGANCE DE PRÉTENDRE QUE DIEU N'EXIGE DE NOUS NUL CULTE; QU'IL NE PREND NULLE CONNAISSANCE DE CE QUI SE PASSE ICI-BAS, OU QU'IL LE NÉGLIGE.

Timandre. Ces déistes prétendent que Dieu ne se mêle point de ce qui se passe sur la terre, et qu'il n'en prend nulle connaissance. A l'égard de Jésus-Christ, de sa divinité et du mystère de son incarnation, ils regardent comme une pure fiction tout ce qu'on en dit. Ils prétendent qu'il est impossible que Dieu s'unisse à l'homme, et prenne la forme d'un homme; qu'une telle union n'aurait pu se faire sans mélange, sans confusion et sans altération; tous défauts dont la divinité est incapable, et que le tout qui résulterait de cette union ne serait plus ni Dieu ni homme, mais une chimère. Voyez donc, Arsile, si vous ne trouverez dans nos entretiens rien de propre à réfuter ces prétentions.

Arsile. A l'égard de la première, que *Dieu ne se mêle point de ce qui se passe sur la terre, et qu'il n'en prenne nulle connaissance*, vous m'avez donné, Timandre, trop de préservatifs contre une pareille extravagance pour en être susceptible, et pour n'être pas en état de la réduire en fumée.

En effet, comment sans délire peut-on se figurer qu'un être infiniment intelligent, infiniment sage, infiniment parfait (tel que vous m'avez fait voir qu'est Dieu) n'ait pas de connaissance de ce qui se passe sur la terre? Comment se laisser aveugler jusqu'à croire que le créateur et le conservateur de toutes choses ne se mêle pas de ce qui se passe dans l'univers, où il ne se passe rien qu'il ne le fasse ou ne le permette? Quelle idée faut-il avoir de Dieu pour entrer dans ces sentiments? Apparemment ces messieurs ne regardent Dieu que comme un souverain dans sa ville capitale dont il ne sort que rarement; ou comme un artisan, qui après avoir livré son ouvrage, ne s'en mêle plus.

Timandre. Justement voilà leur idée, et l'unique qu'ils croient digne de Dieu.

Arsile. Fausse idée, s'il y en eut jamais. C'est bien à d'autres conditions que Dieu a formé l'univers: cet ouvrage est dans une telle dépendance de la main de son auteur, qu'il n'y a pas un moucheron dans l'univers qui ne demande à tous moments l'application de cette main adorable. Oui, tout ce grand ouvrage, selon toutes ses parties, est dans une si essentielle dépendance de l'action de ce souverain artisan, que s'il cessait un seul moment d'employer, pour sa conservation, toute la force et toute la puissance qu'il employa d'abord pour sa création, dès là cet ouvrage ne serait plus; et c'est se tromper grossièrement que de regarder cette indispensable nécessité comme une servitude en Dieu, rien n'étant plus propre à nous donner une grande idée de la souveraineté et de l'universalité de son domaine. C'est le privilége de la divinité que rien ne puisse subsister un seul moment sans son opération continuelle, que rien ne puisse se passer d'elle, que rien ne puisse lui échapper.

Vous m'avez, Timandre, trop bien démontré que Dieu est seul vraie cause effectrice de tout ce qu'il y a de réel dans son ouvrage (sans pourtant exclure la part que la créature raisonnable doit avoir à ses actions libres) pour croire qu'il en puisse être absent, ou que cet ouvrage pût persévérer s'il l'abandonnait un seul moment; et l'on ne peut concevoir qu'il se trouvât des hommes capables de donner dans une telle extravagance, s'ils faisaient quelque réflexion sur ces vérités que la seule lumière naturelle nous apprend. Non, Timandre, quand par impossible Dieu n'aurait pas de prescience, il ne pourrait cependant ignorer rien de ce qui se passe dans l'univers: puisqu'il ne peut s'y passer quoi que ce soit qu'il ne le fasse ou ne le permette, et qu'il n'est pas possible qu'une souveraine intelligence fasse ou permette quelque chose sans le savoir.

Timandre. On ne peut, Arsile, être plus pénétré que vous ne l'êtes de cette vérité, ni en produire de plus fortes preuves. On ne voit pas par quel endroit les déistes pourraient les éluder: il faut absolument qu'ils conviennent que Dieu voit tout ce qui se passe sur la terre; mais ils vous diront qu'il le voit et le néglige, et qu'étant infiniment au-dessus de nous, il méprise fort tout ce que nous appelons offense ou péché.

Arsile. Dieu étant non seulement infiniment au-dessus de nous, mais même inaltérable par sa nature, nous n'avons garde de prétendre que nos offenses aillent jusqu'à le blesser véritablement, ou jusqu'à lui ôter quelque chose de réel. Mais il suffit qu'elles soient de vrais violements de ses ordres pour les regarder comme des crimes: c'est assez qu'il voie la mauvaise volonté de la créature et son injustice pour la condamner. Que les déistes ne se flattent donc point, que connaissant leurs voies dépravées et le déréglement de leur conduite, il les néglige et les méprise jusqu'à les laisser impunis. Vous m'avez trop bien prouvé (*Entretiens* IV *et* V) qu'il est essentiellement juste et justice subsistante, pour croire qu'il puisse connaître l'in-

justice sans la désaprouver et sans la punir en cette vie ou en l'autre.

Timandre. Voilà, Arsile, faire le meilleur usage qu'il se puisse des connaissances qu'on vous a données : mais il vous reste encore à dire quelque chose sur ce que les déistes, et surtout les sociniens opposent à Jésus-Christ et à la vérité de l'incarnation, car ils la croient impossible.

III. — LE SOCINIANISME.

Oh! pour celui-là, Timandre, vous me prenez sans vert ; car je n'ai nul souvenir que vous m'ayez rien dit de ce mystère.

Timandre. Non, Arsile, je l'avoue, nous n'en parlâmes pas : mais ne dîmes-nous rien qui puisse servir à lever la difficulté que les déistes y opposent, et à faire disparaître l'impossibilité qu'ils imaginent dans l'union de Dieu avec l'homme ?

Arsile. Je vous l'avoue à mon tour, encore une fois, rien ne me vient sur cela.

Timandre. C'est que vous ne vous souvenez plus de ce que nous avons dit de l'union de l'esprit avec le corps ; car celle-ci ne donne pas de petits secours pour expliquer celle-là. Il est vrai qu'il y a infiniment plus de distance de l'homme à Dieu, que du corps à l'esprit : mais il n'y a pas plus d'opposition ; au contraire, on ne voit nulle opposition entre l'Esprit éternel et l'esprit humain : au lieu qu'on en voit de très-grandes entre un être pensant et un corps.

Arsile. Je suis présentement au fait, Timandre ; sur ce pied-là, il est visible que si Dieu a pu faire avec tant de facilité l'union de l'esprit avec le corps, on ne peut raisonnablement imaginer aucune sorte d'impossibilité dans l'union de la nature divine avec la nature humaine.

Timandre. Cela est fort bien, Arsile ; mais ce n'est pas là l'unique avantage que notre union nous donne sur la prétention de ces déistes. Pour vous faire comprendre les autres, il faut vous apprendre les imaginations ou les visions sur lesquelles cette prétention est fondée.

Ils s'imaginent qu'afin que Dieu prenne la forme d'un homme, il faut qu'il perde celle de Dieu et qu'il cesse d'être Dieu. Ils se figurent que l'union de deux natures ne se peut faire sans confusion, et que comme le tout qui résulte du mélange de deux liqueurs est fort différent de chacune en particulier, le tout qui résulterait de l'union de la nature divine avec la nature humaine, ne serait plus ni Dieu ni homme ; mais quelque chose de fort différent de l'un et de l'autre ; et qu'ainsi Dieu peut aussi peu s'unir à la nature humaine qu'il peut cesser d'être ce qu'il est : lui qui est naturellement immuable.

Arsile. A ces caractères, Timandre, j'entrevois, ce me semble, de quel usage nous peut être l'idée que vous nous avez donnée de l'union de l'esprit et du corps, pour réfuter ces déistes ; ou plutôt pour les guérir de ces préjugés ou de ces fausses imaginations.

Timandre. Voyons donc, Arsile, comment vous vous y prendriez. Je serais ravi que vous pussiez réussir à la guérison de ces malades ; car le nombre en est plus grand que vous ne pensez, et il se peut dire que c'est principalement de la guérison de ces préjugés que dépend le salut entier du grand hôpital des sociniens.

Arsile. Je commencerais, Timandre, par prier ces messieurs de bien distinguer, conformément à votre doctrine, entre *union* et *confusion;* et de considérer que l'union précisément prise n'enferme ni mélange, ni confusion, ni accrochement, ni entrelacement de parties, ni altération quelconque des propriétés des substances unies.

Je les obligerais ensuite à jeter les yeux sur eux-mêmes, et à remarquer s'ils ne sont pas composés de deux très-différentes substances, dont l'union, quoique très-étroite, ne tient rien ni du mélange, ni de la confusion, ni de l'accrochement, etc.

Je leur ferais observer si, malgré cette union, ces substances ne gardent pas toujours leurs différences et leurs propriétés ; si l'esprit n'est pas toujours distingué du corps, et le corps parfaitement distingué de l'esprit ; en un mot, si l'esprit n'est pas toujours proprement esprit et le corps vraiment corps.

Enfin, après les avoir fait convenir de tous ces faits, par les preuves invincibles que nous en apportons, je leur demanderais pourquoi ils les croient impossibles, lorsqu'il s'agit de l'union de la nature divine avec la nature humaine? pourquoi cette union n'aurait pas pu se faire sans mélange et sans confusion, et pourquoi il faudrait que le tout qui en résulterait ne fût plus ni Dieu ni homme comme ils le prétendent ?

Timandre. Votre méthode, Arsile, est assez insinuante et assez persuasive. Je prévois néanmoins que ces messieurs ne manqueraient pas de vous dire que le tout qui résulterait de l'union de la nature humaine avec la nature divine, serait tout ensemble Dieu et homme, passible et impassible, mortel et immortel, éternel et sujet au temps, immuable et changeant : ce qui formerait autant de visibles contradictions.

IV. — FAIBLESSE DES OBJECTIONS SOCINIENNES A CET ÉGARD.

Arsile. Il me semble qu'il serait encore aisé de lever cette difficulté, en leur faisant remarquer que la contradiction, pour être véritable, doit regarder non seulement le même sujet, mais aussi la même partie du sujet ou le même sujet pris précisément selon la même partie ; et que, sans cela, l'affirmation tombant sur une partie, et la négation sur une autre, il n'y aurait point de contradiction. Or c'est justement ce qui arrive à l'égard des prétendues contradictions que ces messieurs trouvent dans le sujet en question ; car il est vrai que Jésus-Christ est tout ensemble Dieu et homme, passible et impassible, mortel et immortel, etc.

Mais ces attributs ne lui conviennent que par rapport à deux natures très-différentes qui, malgré leur union, gardent toujours leur,

propriétés. Il est passible selon l'humanité, impassible selon la divinité, etc.

Timandre. Vous pourriez ajouter, Arsile, qu'il faut bien que ces messieurs eux-mêmes reconnaissent cette vérité et admettent de pareilles prétendues contradictions dans un sujet que nous les forçons de regarder comme très-réel ; je veux dire dans l'homme ou dans le composé qui résulte de l'union de l'esprit avec le corps : car il est vrai de dire de ce composé, qu'il est tout ensemble incorruptible et corruptible, indivisible et divisible, immatériel et matériel, immortel et mortel, intelligent et sans connaissance ; et il n'y a point d'autre voie de faire disparaître ces espèces de contradictions, qu'en faisant voir que ces attributs ne conviennent à ce tout que par rapport à deux substances très-différentes, qui dans cette union gardent toujours leurs propriétés et ce qui les distingue l'une de l'autre.

Arsile. Je n'aurais jamais cru que l'explication que vous m'avez donnée de l'union de l'esprit humain avec le corps, pût être d'un aussi grand usage pour l'éclaircissement du mystère de l'incarnation. Il semble que ce composé qu'on appelle homme, ne soit fait que pour rendre croyable ce mystère et pour lever les difficultés des sociniens et des autres déistes.

Timandre. C'est aussi l'usage que les pères en ont fait ; et il n'en faut pas davantage pour faire voir que les sociniens n'ont nulle raison un peu recevable de combattre la possibilité de ce mystère. Ils ne pourraient donc se retrancher que sur le fait ; mais la révélation en est trop claire dans les Ecritures, pour tenir longtemps dans ce retranchement quand on les admet comme ils font.

Arsile. C'est beaucoup de mettre leur raison en état de ne pas se cabrer contre ce mystère : car ce qui éloigne le plus les incrédules de recevoir nos mystères, c'est l'incompatibilité qu'ils imaginent dans les idées qu'ils renferment. Ils commencent par consulter leur faible raison ; et puis, les ayant jugés impossibles à son tribunal, ils s'appliquent, ou à altérer l'Ecriture, ou à l'amener, par des explications forcées, dans leur sens réprouvé, ou à la rejeter absolument.

L'INCRÉDULITÉ.

Timandre. Après cela, Arsile, vous n'aurez pas de peine à confondre l'incrédulité et à trouver dans nos entretiens de quoi ruiner son plus ordinaire retranchement.

Arsile. Quel peut être ce retranchement, Timandre ?

V. — RENVERSEMENT DU PRINCIPAL RETRANCHEMENT DE L'INCRÉDULITÉ.

Timandre. Il consiste à révoquer en doute tout ce que la religion enseigne de la haine que Dieu porte au péché, et des extrêmes supplices dont Dieu punit les méchants en l'autre vie.

Arsile. Dès qu'on connaît le fait de l'incarnation, on ne peut douter de ces vérités, après que Jésus-Christ les a si formellement et si clairement marquées et attestées ; mais de plus, je vous répète ce que j'ai déjà eu l'honneur de vous dire. Vous m'avez trop clairement fait voir que Dieu étant aussi juste qu'il l'est, il ne peut pas ne point désapprouver l'injustice, ni se dispenser de punir les coupables, selon l'ordre de sa justice et l'énormité de leurs crimes. Cette punition est une justice qu'il se doit à lui-même, et qu'il ne peut se refuser sans se démentir : de sorte que, puisqu'il ne se la rend pas en cette vie, où les plus grands scélérats sont souvent le plus à leur aise, c'est une nécessité qu'il y ait une autre vie destinée à la punition des méchants et à la récompense des bons.

Timandre. Votre raisonnement, Arsile, est également juste, serré et pressant ; et je ne vois pas comment les incrédules pourraient y répondre directement. Mais ils ont encore une autre ressource, savoir, la mortalité ou *l'anéantissement de l'âme.*

LE PRÉJUGÉ DE LA MORTALITÉ, OU DE L'ANÉANTISSEMENT DE L'AME.

C'est ici un des plus considérables retranchements des libertins. Ils comptent que tout meurt avec l'homme, le corps et l'âme ; le corps qui, comme les sens mêmes en rendent témoignage, se réduit en poussière ou en vapeur ; et l'âme qui n'étant, selon eux, qu'une manière d'être du corps, n'a pas plus de consistance que lui : et sur ce pied-là ils concluent qu'ils n'ont rien à craindre de cette autre vie dont vous les menacez. A cela donc, Arsile, qu'auriez-vous à répondre, et quels secours tireriez-vous de nos entretiens pour forcer ces messieurs dans ce retranchement ?

VI. — VAINE RESSOURCE QUE CELLE QU'ON RECHERCHE DANS LA MORTALITÉ DE L'AME, OU DANS SON ANÉANTISSEMENT.

Arsile. Quels secours plutôt n'en tirerais-je pas ? Je trouverais leur conclusion fort juste, supposé la vérité de leur principe. Mais en combien de manières n'en avons-nous pas fait voir la fausseté ? N'avons-nous pas clairement démontré, par la seule considération de la nature de l'âme raisonnable, l'immatérialité, l'indivisibilité et l'immortalité de cette âme ? N'avons-nous pas prouvé que la pensée ne peut jamais être une manière d'être de la matière, et qu'il est imposssible que celle-ci considérée ou en elle-même, ou avec ses modalités, devienne jamais capable de penser ?

D'ailleurs, quelle manière de philosopher, de prendre pour juges de ce qui arrivera à l'âme après la mort de l'homme, les sens corporels qui ne savent ce que c'est que l'âme pendant même la vie du corps ? Ils ne voient plus l'âme d'un homme après sa mort : d'accord ; mais la voient-ils pendant sa vie ?

Timandre. Vous ne pressez pas mal ces messieurs : mais vous ne les tenez pas encore ; et il s'en pourrait trouver qui vous diraient que l'âme raisonnable n'est immortelle de sa nature que par rapport à l'action des agents naturels ; mais nullement par rapport à la toute-puissance de Dieu ; qu'il est toujours maître de l'anéantir, et qu'il l'anéantit effectivement lorsque le corps se détruit.

Arsile. Ils ne m'échapperaient pas encore

par là. Ce n'est pas qu'à ne regarder que la toute-puissance, je doute que Dieu puisse absolument anéantir les âmes. Je suis même persuadé qu'il n'en coûterait rien à sa puissance : comme la création des êtres les plus parfaits ne dépend que d'un acte de la volonté de Dieu, et que la conservation (comme je vous l'ai vu prouver quelquefois), n'étant qu'une création continuée, ne dépend que de la persévérance de cet acte, il est visible que pour l'anéantissement d'une âme, Dieu n'aurait nul besoin d'une action positive de sa puissance ; la simple cessation de l'acte de son vouloir suffirait. Je conviens donc que l'immortalité étant prise en ce sens, je veux dire, pour l'incapacité naturelle d'être anéantie, l'âme n'est point immortelle par sa nature ; mais je soutiens qu'elle l'est par une raison pour le moins aussi forte et aussi immuable que celles qui se prennent de la nature des choses, savoir, la justice que Dieu se doit à lui-même et à ses attributs.

Timandre. Faites voir cela un peu plus clairement, je vous prie, Arsile ; car je sais des gens qui en doutent, ou qui ne regardent cette preuve que comme une raison morale peu considérable.

Arsile. Voici, ce me semble, à peu près ce que vous m'avez fait l'honneur de m'en apprendre. L'ordre essentiel de la justice n'exige rien plus étroitement que la récompense des bonnes œuvres et des services, et la punition des crimes et de l'infidélité. La plus simple lumière de la raison enseigne cela à tous ceux qui n'y ont pas absolument renoncé. Or il est visible, à quiconque y veut faire réflexion, que cette vie n'est ni le lieu de la récompense des bons, ni celui de la punition des méchants ; puisque les douceurs de la vie ne sont d'ordinaire que pour ceux-ci, et les rigueurs que pour ceux-là. Il faut donc conclure, ou que Dieu ne garde pas l'ordre essentiel de la justice, ce qu'on ne peut concevoir, ou bien qu'il réserve la récompense et les peines à une autre vie, et qu'ainsi les âmes ne sont pas anéanties après celle-ci.

VII. ÉTERNITÉ DES SUPPLICES ET DES RÉCOMPENSES.

Timandre. Cela prouve bien, Arsile, que l'âme ne sera pas anéantie avec le corps et qu'elle passera à une autre vie : mais cela ne prouve pas que cette autre vie doive être éternelle et que l'âme ne doive jamais être anéantie.

Arsile. Ici, Timandre, je vous avoue que j'ai besoin de recourir à la foi, qui nous apprend l'éternité des peines, et celle des récompenses.

Timandre. Mais pourquoi, Arsile, ne joignez-vous pas à la lumière de la foi celle de de la raison ? Est-ce qu'elle ne vous apprend pas que la même justice immuable qui décerne les récompenses et les peines, exige qu'il y ait de la proportion entre les peines et les crimes, entre la récompense et les bonnes œuvres ?

Arsile. Je me souviens, Timandre, que vous m'avez dit quelque chose de cela ; mais je vous avoue qu'il m'a échappé.

Timandre. Il est vrai que je touchai cet endroit assez superficiellement. Mais je vous avertis aussi, dès le commencement de nos entretiens, que je ne prétendais que vous mettre d'abord sur les voies pour vous donner lieu d'aller ensuite de vous-même plus loin. Vous auriez donc pu voir, avec un peu de réflexion, que l'énormité des offenses croissant à proportion de la dignité de la personne offensée, les offenses commises contre Dieu sont d'une énormité infinie ; et qu'ainsi les peines, leur devant être proportionnées, doivent être infinies, au moins en durée, si elles ne le sont pas dans la violence.

Arsile. Cela prouve bien que les peines doivent être éternelles ; mais il me semble que cela ne le prouve pas pour les récompenses.

Timandre. On comprend aisément que Dieu ne doit pas être moins magnifique à récompenser le mérite et la vertu qu'à punir le vice et le violement de ses ordres.

Mais, Arsile, reprenons les choses par leurs principes. Vous savez que Dieu a fait toutes choses pour lui-même et pour sa gloire. On ne peut au moins douter que s'il a fait des âmes et des êtres pensants, ce ne soit pour en être honoré par leur connaissance et par leur amour.

Arsile. Il ne faut que les premières étincelles de la lumière naturelle pour convenir de ces vérités.

Timandre. Cependant, Arsile, il n'en faut pas davantage pour prouver que Dieu n'anéantira jamais les âmes. Je vois clairement leur immortalité dans leur destination à aimer Dieu ; car ou elles rempliront ce devoir, ou elles le violeront. Si elles le remplissent et qu'elles soient fidèles dans leur amour pour Dieu, avec quelle justice concevez-vous qu'il vienne à les anéantir ? Par quel caprice prendrait-il un tel dessein ? S'il n'a pas cru indigne de lui l'amour pour lequel il les a créées, y a-t-il quelque apparence que cet amour ait perdu de son prix par sa fidélité et par sa persévérance ? Est-il vraisemblable que Dieu vienne à s'en dégoûter, ou à s'ennuyer d'être aimé ? S'il a trouvé une espèce de gloire dans cet amour naissant, peut-on s'imaginer qu'il n'y en trouvera plus à mesure qu'il croîtra, qu'il se fortifiera, qu'il se perfectionnera ?

D'ailleurs, rien n'est tant de l'ordre que la récompense des services, et que la proportion de la récompense avec les services. L'essentiel du service que Dieu demande aux esprits, c'est leur amour. Or quel est l'amour que Dieu leur demande, à votre avis, Arsile ?

Arsile. Il ne faut, Timandre, que jeter les yeux sur le précepte pour voir que c'est un amour sans limites et sans bornes, un amour qui n'admet ni partage ni interruption, un amour enfin qui, de lui-même, ne doit jamais s'arrêter.

Timandre. On ne peut, Arsile, nous don-

ner une plus juste ni une plus belle idée de l'amour que Dieu nous demande. Voyons donc quelle proportion l'ordre doit mettre entre un tel amour et sa récompense. Cet amour étant en quelque manière infini, serait-il de l'ordre de ne lui donner qu'une récompense bornée à un certain temps? Serait-il de la bonté et de la magnificence de Dieu d'éteindre une flamme qui tend à brûler toujours, de peur d'être obligé à la récompenser toujours et sans fin? Il faut au moins convenir qu'il serait contre l'ordre de punir et d'affliger une âme pénétrée d'un tel amour. Cependant, quelle punition ne serait-ce pas que l'anéantissement et la destruction d'un amour qui fait son bonheur? Enfin, où serait la sagesse de Dieu dans cet anéantissement? Il n'a créé cette âme que pour en être aimé et honoré. Elle l'aime de tout son cœur, avec une persévérance inviolable; et le voilà qui l'anéantit. N'est-ce pas faire à Dieu bien de l'honneur que de le croire capable d'une telle conduite?

Que les impies ne comptent donc point sur l'anéantissement des âmes et sur le souverain pouvoir que Dieu a de les anéantir. Personne ne conteste ce souverain pouvoir: mais comme on ne doute point aussi que son usage ne soit réglé par sa sagesse et sa justice, on est bien sûr qu'il n'en usera ni pour les bons, ni pour les méchants.

L'anéantissement comparé à l'être étant un vrai mal, il ne convient point aux bons: au contraire, l'anéantissement comparé à un état de supplice et de souffrances, étant un vrai bien, il convient aussi peu aux méchants. Les bons doivent donc s'assurer contre les frayeurs de l'anéantissement, et les méchants ne doivent point se flatter vainement de l'espérance de cet anéantissement, ni s'attendre que, pour les préserver des supplices qu'ils méritent, Dieu ait la complaisance d'user du pouvoir qu'il a de les anéantir.

Arsile. Voilà pousser les impies jusques dans leur dernier retranchement contre la justice de Dieu.

LE TORRENT DES PASSIONS.

Timandre. Il ne vous reste plus, Arsile, qu'à trouver dans nos entretiens quelque espèce de digue contre le torrent des passions. Quoique ce soit le dernier, il se peut dire que c'est le principal obstacle à la religion. Les impies forcés dans tous les retranchements que nous venons de voir, viennent enfin jusqu'à vous dire qu'ils ne peuvent résister au torrent des passions; qu'elles sont et trop violentes et trop flatteuses; qu'il faudrait se faire une guerre continuelle pour suivre la religion; que cet état est trop violent et que l'homme n'est pas capable de cette violence.

VIII. REMÈDE CONTRE LE TORRENT DES PASSIONS.

Arsile. Vos entretiens, Timandre, ne fournissent pas moins de secours contre cet obstacle que contre les autres. Rien n'est plus propre à affaiblir le torrent des passions que d'en faire voir le ridicule; et rien ne peut mieux en faire voir le ridicule que de découvrir le vide, la fausseté et les illusions de leurs objets. Or c'est, Timandre, ce que vous me développâtes avec une grande netteté. Vous me fîtes voir ces objets si dénués, si dépouillés de tout ce qu'une imagination séduite leur attribue, que j'en eus horreur. Vous ne leur ôtâtes pas simplement toute activité, vous leur enlevâtes encore toutes ces qualités sensibles dont nous sommes le plus vivement frappés. C'est-à-dire que dans l'examen que vous fîtes de leurs prétendues perfections, vous ne leur laissâtes ni force ni efficacité, ni couleur, ni saveur, ni odeur, ni son, ni voix, ni chaleur, ni fraîcheur; en un mot, vous ne leur laissâtes rien de tout ce qui est propre, je ne dis pas à allumer, mais même à exciter la moindre passion. Cela est si vrai, que je me souviens bien que dans le temps que vous me faisiez l'anatomie de ces objets (*Entretien* XI), voyant tout ce monde sensible réduit à n'être plus qu'un misérable squelette, je me sentis si glacé pour tous ces objets, pour qui j'avais eu le plus d'ardeur, que je pensai mourir de honte et de dépit d'en avoir été la dupe.

Timandre. C'est l'effet naturel que devrait produire dans tous les esprits la connaissance de cette vérité, si nous étions maîtres des premières impressions qui se passent dans notre corps, et de celles qui en résultent dans notre âme. Mais comme tout cela se passe en nous nécessairement et indépendamment des ordres de notre volonté, il faut avouer que pour résister à la tentation qui en résulte, la connaissance de cette vérité ne suffit pas si elle n'est soutenue intérieurement par un secours surnaturel. Mais la même religion qui nous appelle et qui nous engage à résister à nos passions, nous promet ce secours et s'engage à nous le donner.

Arsile. Je le sais, Timandre; mais il est ici question de recevoir cette religion et de lever les obstacles que les libertins y opposent. Il faudrait donc que Dieu révélât aux hommes quelle est cette religion, et qu'il la leur mît dans le cœur. Or combien peu y en a-t-il qui connaissent la religion, ou du moins qui connaissent la véritable?

Timandre. Je conviens de la vérité du fait, et heureux véritablement ceux à qui Dieu la donne par sentiment et l'imprime lui-même dans leur cœur! Mais je suis persuadé que la raison peut mener les hommes, non seulement à la connaissance de la nécessité d'une religion, mais aussi au discernement de la véritable. Remarquez que je dis *à la connaissance*, et non pas *à l'amour*, tel qu'il le faut, ni à une foi véritable; car pour cela il faut que Dieu *incline le cœur* à croire et à aimer.

Arsile. Vous m'étonnez, Timandre, que la raison puisse nous mener à ce discernement et à cette connaissance: connaissance, dis-je, qui en suppose tant d'autres.

Timandre. Pour peu que vous y fassiez réflexion, vous verrez bien que jusqu'ici nous n'avons presque eu besoin que de la

raison pour toutes les connaissances qui ont fait le sujet de nos premiers entretiens et de ceux-ci : or je suis persuadé qu'il ne faut que ces connaissances pour mener les esprits à la découverte de la nécessité d'une religion et au discernement de la véritable.

Arsile. J'aurais bien de la joie, Timandre, que vous voulussiez que nous fissions désormais de ce sujet celui de nos entretiens.

Timandre. C'est bien mon intention, Arsile, et c'est même la principale partie du dessein que nous nous sommes proposé. Ce sera donc pour la première entrevue.

ENTRETIEN IV.

Arsile. Me voici, Timandre, avec bien de l'empressement de profiter de vos lumières sur la religion.

I. LA LUMIERE DE LA RAISON PEUT MENER A LA DÉCOUVERTE DE LA VRAIE RELIGION.

Timandre. Soyez le bien-venu, Arsile, nul sujet ne mérite plus notre zèle et notre curiosité que celui de la religion.

Arsile. Ce n'est pas que j'hésite sur sa nécessité ou sur sa vérité. Dieu m'a fait la grâce d'être bien persuadé de l'une et de l'autre ; mais comme je trouve quelquefois dans mon chemin des gens qui traitent cette religion bien cavalièrement et fort indignement, je serai très-aise que vous me mettiez en état de m'opposer avec quelque succès à leurs insultes, et d'en défendre au moins la nécessité et la vérité par les lumières de la raison.

Timandre. Vous avez pris, Arsile, tous les devants pour cela ; et il vous doit être fort aisé de vous donner vous-même tout ce que vous me demandez, pour peu que vous vouliez faire usage des vérités que nous avons établies. Il ne faut pour cela que vous mettre sur les voies.

II. — L'IDÉE QU'ON SE FORME DE DIEU EST DÉCISIVE DE LA NATURE DE SON CULTE.

Il s'agit de la religion. Par le terme de religion on entend le culte, le service de Dieu, la manière de l'honorer : et ainsi pour juger de la religion et de sa nécessité, il ne faut que consulter l'idée de Dieu ; il ne faut qu'en juger sur cette idée. Or, pour cela, vous n'avez besoin que de la raison. Voyez donc, Arsile, examinez, jugez et décidez.

Arsile. S'il ne s'agissait que de me décider moi-même, cela serait bientôt fait. Sur l'idée que vous m'avez donnée de Dieu, il me serait fort aisé de prendre parti sur la religion. Mais il s'agit ici de me mettre en état d'y amener les autres. Or vous savez, Timandre, que tous ceux qui reconnaissent un Dieu n'en ont pas la même idée, et que cependant c'est cette idée qui, selon vous-même, est décisive de la nature du culte.

III. — BIZARRERIE DANS LA DIVERSITÉ DE CES IDÉES.

Timandre. Je vous l'avoue, Arsile, les idées que les hommes se forment de la Divinité sont très-différentes, et toutes ne sont pas propres à bien décider la nécessité du culte de Dieu, ni à déterminer la nature de ce culte.

Spinosa a reconnu un Dieu. Mais de l'idée qu'il s'en est formée, il a conclu que ce Dieu n'avait ni liberté ni sagesse, et que la meilleure manière de l'honorer était de suivre le mouvement de ses passions.

Arsile. Je ne vois pas grande différence entre ne reconnaître point de Dieu et n'en reconnaître qu'un taillé sur ce modèle. Le pur athéisme n'a jamais donné plus de liberté aux passions.

Timandre. Plusieurs philosophes n'ont reconnu pour Dieu qu'un être nécessaire et éternel ; mais qui n'avait rien produit.

Quelques autres ont reconnu un Dieu qui avait produit le monde ; mais qui, après l'avoir produit, ne s'en mêlait plus, n'avait nulle part à ses événements et ne prenait nul intérêt à ce que faisaient les hommes. Jugez quel culte ils devaient lui rendre.

Non seulement les anciens philosophes ne pouvaient concevoir Dieu sans étendue, il en est encore entre les modernes dans ce préjugé, et il se trouve même bien des esprits, dans le sein du christianisme, qui ne peuvent s'élever jusqu'à se former une idée de Dieu plus épurée, et qui, sans le secours de quelques basses et grossières images, croiraient ne pas penser à Dieu. Témoin le solitaire Sérapion, qui se plaignait que *l'obliger* (comme faisait Théophile, évêque d'Alexandrie) *à croire que Dieu n'est pas corporel, c'était lui ôter son Dieu et tout l'appui de son oraison.* Tout cela doit-il produire un culte bien spirituel ?

Enfin, entre ceux qui ne reconnaissent rien moins qu'un être infiniment parfait pour leur Dieu, il y en a qui ne se servent de l'idée de cette infinie perfection et de cette infinie distance où elle le met au-dessus de nous, que pour se persuader que nous ne pouvons avoir auprès de lui nul accès, nul commerce avec une si haute et si redoutable majesté. En faut-il davantage pour bannir toute religion ?

Arsile. Comment donc faire, Timandre, dans cette diversité d'idées, si peu propres à fixer le vrai culte de Dieu ? et comment amener par raison ces esprits à la religion ?

IV. — VRAIE IDÉE PROPRE A CETTE DÉCISION ET MISE A LA PORTÉE DE TOUT LE MONDE.

Timandre. Rien n'est plus essentiel que de s'appliquer à réformer leurs idées et à leur en donner une vraie de la Divinité. Il faut leur faire concevoir Dieu sous l'idée d'un être infiniment puissant, infiniment sage, qui nous donne l'être et nous le conserve, et qui est attentif à tous nos besoins et à tout ce qui nous regarde. Vous trouverez dans nos entretiens les preuves de tout cela.

Arsile. J'en conviens, Timandre, et je n'en ai pas perdu le souvenir ; mais je crois ces preuves un peu abstraites pour la plupart des esprits.

Timandre. Pas tant que vous le croyez.

Mais enfin il me paraît aisé d'en former une qui soit à la portée des moins intelligents, sans que pour cela il soit nécessaire de sortir de la sphère de l'homme et de ce que chacun peut aisément découvrir de soi-même.

En voici une où il n'entrera rien qui ne vous soit parfaitement connu, familier et constant, et qui servira même d'une espèce d'introduction à la découverte de la nécessité d'une religion. Suivez-moi seulement.

Puisque le premier de tous les biens et le fondement de tous ceux qu'on peut espérer est l'être ; puisqu'on sent bien qu'on ne s'est pas donné cet être et qu'on ne peut pas même s'assurer de se le conserver quelques moments, il est visible que l'homme n'a point de devoir plus essentiel que celui de chercher à connaître l'auteur de son être, et à lui marquer sa reconnaissance. Or, pour peu que l'homme jette les yeux sur lui-même, pour peu qu'il rentre en lui-même, il lui sera aisé de découvrir que son auteur ne doit être rien moins qu'un être infiniment parfait ; je veux dire un être infini en puissance, en sagesse, en providence.

Arsile. J'y songe, Timandre, je me regarde, je rentre en moi-même, je m'examine, mais je vous avoue que cette découverte ne me saute pas aux yeux.

Timandre. Encore un moment d'attention, Arsile, et vous l'allez voir.

Composé d'un être pensant et d'un être étendu, pour peu que vous réfléchissiez sur l'extrême différence de ces deux êtres et sur la perfection de leur alliance, ne voyez-vous pas clairement qu'une si surprenante et si étroite union ne peut être ni l'effet du hasard, ni une suite du penchant naturel de ces deux êtres, ni l'ouvrage d'une nature corporelle et aveugle?

Arsile. Je vous l'avoue, cela me paraît clair.

Timandre. Et que conclure de là, sinon qu'il faut que ce soit le chef-d'œuvre d'une intelligence infinie en puissance, en sagesse, en providence ?

Arsile. D'une intelligence, soit ; mais pourquoi infinie en puissance, en sagesse et en providence?

Timandre. Elle a dû être *infinie en puissance*, pour créer et pour approcher des êtres qui sont naturellement dans une si prodigieuse distance l'un de l'autre.

Infinie en sagesse, pour inventer les moyens de cette union et pour en établir les lois.

Infinie en providence et en pénétration, pour observer ponctuellement ces lois dans tous les temps, dans tous les lieux, dans toutes les circonstances ; je veux dire, pour savoir, dans tous les moments de la vie des hommes, tous les changements qui arrivent à l'un et à l'autre des deux êtres dont ils sont composés, afin de produire dans l'un des impressions convenables à celles qui se passent dans l'autre, et perpétuer ainsi constamment ce commerce mutuel d'impressions dans lequel consiste leur union.

Arsile. Je ne sais, Timandre, s'il est possible de trouver une plus forte preuve de l'excellence de l'auteur de notre être ; mais je ne crois pas qu'on en puisse trouver une plus proportionnée à la portée de tout le monde, puisque celle-ci se prend de ce qui nous est le plus intime, le plus familier et le plus connu. J'y trouve même ce que vous m'avez fait l'honneur de me marquer, qu'elle est très-propre à faire sentir et à démontrer la nécessité de la religion.

Timandre. Que j'aurais de plaisir, Arsile, à vous voir établir cette preuve !

Arsile. Apparemment je m'avance trop, mais enfin voici ma raison, Timandre, vous en jugerez :

Si la religion consiste à honorer Dieu, à lui témoigner notre estime et notre respect, notre amour et notre reconnaissance, que peut-on imaginer de plus propre à exciter tous ces sentiments et ces mouvements, que la connaissance de ses principales perfections, et que de savoir que c'est à elles que nous sommes redevables de notre être, qui est le premier des biens et le fondement de tous les autres ? Un aussi grand avantage que celui de la création et de la conservation, une aussi persévérante attention et application à tous nos besoins, peuvent-ils nous laisser sans une obligation continuelle à l'amour, au respect, à la reconnaissance envers notre adorable bienfaiteur? La plus simple lumière de la raison ne suffit-elle pas pour en reconnaître la nécessité indispensable? Dès que la nature de notre être nous prouve l'infinité de la puissance, de la sagesse et de la providence de notre Auteur, elle nous prouve aussi la nécessité d'une reconnaissance, s'il se pouvait, infinie.

Timandre. On ne peut guère, Arsile, entrer dans cette preuve ni l'exposer mieux que vous ne le faites ; mais je suis trompé si les philosophes dont vous me parliez, il y a quelques moments, ne répondent que la nécessité de notre reconnaissance et de notre religion serait véritablement raisonnable et même indispensable, si Dieu y prenait quelque part et qu'il nous fût permis d'avoir auprès de lui quelque accès ; mais qu'il est trop élevé au-dessus de nous, qu'il habite une lumière inaccessible, et que la distance du Créateur à la créature étant infinie, il ne peut jamais être à la portée d'aucune.

V. — QU'IL EST PERMIS A L'HOMME DE S'APPROCHER DE DIEU ET D'AVOIR COMMERCE AVEC LUI PAR SA CONNAISSANCE ET PAR SON AMOUR.

Arsile. Ingénieuse défaite, ou plutôt bizarre conduite des libertins et des impies ! Dans la nécessité de reconnaître l'existence d'une Divinité, tantôt ils l'avilissent et l'abaissent jusqu'à lui donner des passions tout humaines, et tantôt ils l'élèvent si fort au-dessus de nous et nous en placent à une si prodigieuse distance, qu'ils prétendent qu'on ne peut y avoir d'accès ; comme si la distance de dignité et de perfection était une distance locale ; comme si Dieu pouvait produire les créatures, les conserver et agir

sans cesse en elles sans leur être infiniment uni? Que ces messieurs apprennent au moins de leurs philosophes païens que c'est en Dieu que nous vivons, que nous nous remuons et que nous sommes, *in ipso vivimus, movemur et sumus.*

Timandre. Mais, Arsile, est-il donc permis à l'homme, en cette vie, d'arriver jusqu'à cette souveraine sagesse, de la consulter, de s'en faire écouter, éclairer, aimer ?

Arsile. Que d'adresse, Timandre, pour mener un esprit à la vérité ! Vous me rendez là l'objection que je pris un jour la liberté de vous faire sur un sujet semblable, et vous me rappelez par là la réponse si lumineuse que vous y fîtes. Souffrez donc que j'aie l'honneur de vous la rendre et de vous dire à mon tour que, *non seulement cela lui est permis, mais que c'est même un de ses principaux devoirs ; qu'il n'est fait que pour se tourner vers Dieu, que pour le chercher et pour s'y unir* (1).

IV. — QUE C'EST UN DE SES PRINCIPAUX DEVOIRS.

Timandre. Je suis ravi, Arsile, que vous vous souveniez si bien de cette réponse ; car, pour peu que vous la pénétriez, vous verrez qu'elle peut fournir encore une excellente preuve de la nécessité d'une religion. Mais si l'on vous la contestait cette réponse? si l'on vous niait que l'homme soit fait pour se tourner vers Dieu et pour s'unir à lui ?

Arsile. Je ne pense pas qu'on le puisse faire de bonne foi. Il me semble que c'est une notion commune, et que tout le monde sent intérieurement la vérité de cette parole de S. Augustin : *Fecisti nos ad te, Domine,* etc.

Timandre. Je crois comme vous qu'il y a peu de gens, capables de quelque réflexion, qui n'aient quelquefois senti l'impression de cette vérité : mais il ne faut pas s'attendre que ces preuves de sentiment soient de quelque poids sur l'esprit des libertins. Il leur faut des preuves prises de la raison et de la lumière naturelles.

Arsile. Ayez donc la bonté, Timandre, de m'en donner ; car ma vue ne va pas présentement plus loin.

Timandre. Ne voyez-vous pas, Arsile, qu'un être infiniment sage ne peut agir sans fin, puisque c'est particulièrement dans la proportion des moyens avec la fin que consiste la sagesse? Ne voyez-vous pas encore que l'être infiniment parfait ne peut agir pour une fin qui lui soit inférieure, et que tout ce qui est hors de lui lui est inférieur? Eh! que conclure de là, sinon qu'il a tout fait pour lui ; qu'il est la fin de notre être ; qu'il ne nous a faits que pour nous rapporter à lui par toutes les parties de cet être ; et qu'enfin, puisque entre ces parties il y en a une qui est capable de connaissance, de liberté et d'amour, il ne nous a visiblement formés que pour nous rapporter librement à lui par la connaissance et par l'amour ; en un mot, il ne nous a faits que pour le connaître et l'aimer?

(1) Les éléments des sciences, article 16 de l'entretien VIII.

VII. — QUE C'EST EN CELA QUE CONSISTE LA NÉCESSITÉ DE LA RELIGION ET LA NATURE DE SON CULTE.

Arsile. Quelle preuve, Timandre, qu'elle est solide et lumineuse ! J'y vois clairement et la nécessité de la religion et la nature de son culte. Je comprends que par la création l'homme, à ne le regarder même que par l'esprit, contracte envers Dieu deux devoirs indispensables, par rapport à ses deux principales facultés. Par l'entendement il doit s'occuper de la connaissance de Dieu et de la contemplation de ses perfections, et marcher sans cesse en sa présence ; et par le cœur il doit sans cesse brûler de son amour, lui rapporter tous ses mouvements et s'étudier à conformer sa volonté à la sienne. De sorte que tout cela étant véritablement ce qu'on appelle religion, il est visible que rien n'est à l'homme d'une nécessité plus indispensable, et que la nécessité et la nature de la religion demeurent par là clairement démontrées.

Timandre. Mais encore, sur quoi particulièrement fondez-vous la nécessité indispensable de cette double obligation ?

Arsile. Je ne la fonde comme vous, Timandre, que sur la création ; mais je conçois que par là l'homme contracte cette obligation à deux titres : 1° *à titre de reconnaissance* pour l'être qu'il a reçu, car l'être est le fondement de tous les biens ; 2° *à titre de soumission et de dépendance,* puisque c'est là la fin de sa destination, que Dieu ne l'a fait que pour lui et qu'il n'a nulle autre fin.

VIII. — DE CETTE OBLIGATION NAISSENT TOUS LES DEVOIRS DE LA MORALE.

Timandre. On ne peut, Arsile, être plus solidement pénétré que vous ne l'êtes de cette double obligation. Que de devoirs particuliers naissent de cette source! et que, avec quelque application, il serait aisé d'y découvrir tout le détail de la morale et ses plus grandes vérités !

Dès que l'homme n'a point d'autre fin que Dieu, dès qu'il n'est fait que pour le connaître, l'aimer et l'honorer ; dès là cet homme, loin d'être naturellement sans loi et sans religion, comme les libertins le prétendent, n'est fait au contraire que pour la religion ; dès là il ne peut plus sans violer la loi de sa création rien faire, rien dire, rien penser, rien vouloir précisément pour lui-même. Comme il n'est que pour celui qui le fait être, tout ce qu'il a et tout ce qu'il produit doit se rapporter à son auteur. Comment donc l'homme pourrait-il sans larcin lui soustraire quelque chose ? Un seul instant, un seul soupir donné à l'intérêt propre et sans rapport au Créateur, blesserait la fin essentielle de la création.

Arsile. A ce que je vois, Timandre, c'est ici le tombeau de l'amour-propre.

IX. — C'EST L'ÉCUEIL DE L'AMOUR-PROPRE, LA SOURCE DE TOUTE DÉSAPPROPRIATION ET DE LA VRAIE SPIRITUALITÉ.

Timandre. C'en est au moins le vrai écueil. Il ne faut point le chercher ailleurs. Ce n'est point une nouvelle spiritualité, ce n'est point une invention humaine, ce n'est point une obligation qui tire son origine du péché ou de la décadence de notre nature. Elle n'a pas de moins anciens fondements que ceux de la création. Uniquement créé pour Dieu, l'homme n'a dû tenir qu'à Dieu et ne tendre qu'à Dieu. De cela seul, nul attachement pour la créature, nul amour pour la vie présente et pour les biens créés, nulle passion pour l'estime, pour la réputation, pour la gloire mondaine; nulle recherche des plaisirs, des douceurs, des richesses et de tout ce qui n'a pour fin que de nous satisfaire : en un mot, tout pour Dieu, rien pour nous. Dieu, tout grand, tout élevé et tout opulent qu'il est, exige néanmoins tout de sa créature. Que les impies connaissent peu sa grandeur et son élévation ! Il est vrai qu'il n'a besoin de rien; mais cependant il veut tout, parce que tout lui est dû et que tout n'est pas trop pour lui, tant il est grand.

Arsile. En effet, il me paraît que c'est cette même grandeur de Dieu qui fait qu'il ne peut rien produire hors de lui qui ne soit tout pour lui. Encore une fois, c'est ici la source de toute désappropriation, de tout dépouillement, de tout renoncement à soi-même.

Timandre. Que j'ai de joie, Arsile, de vous voir faire cette découverte, pendant qu'on voit des gens traiter ces vertus de *nouvelle spiritualité*, ou tout au plus de règles arbitraires de perfection données par Jésus-Christ ! Vous y trouvez le fond même et l'exercice de la religion prescrits par la loi essentielle de la création; de sorte qu'il n'y a pas lieu de douter que le premier des hommes ne fût obligé à la pratique de ces vertus. Non, ce premier homme ne devait point s'aimer pour lui-même; il ne devait point se complaire en lui-même; il ne devait rien faire pour lui-même sans rapport à Dieu : la vue de ses perfections ne devait point l'élever; il devait rapporter tout à Dieu, ne s'aimer que pour Dieu, ne rien faire que pour Dieu.

Arsile. Qu'on nous vienne dire après cela, comme font quelques libertins, que l'homme naît sans lois, sans devoirs, qu'il n'a point d'autres lois que celles qu'il a bien voulu s'imposer, en renonçant par des traités libres à son droit naturel. Qu'on nous dise encore que, indépendamment de tout établissement humain ou de tout renoncement à son droit naturel, il n'y a rien de juste ou d'injuste, de bien ou de mal, et que ce ne sont là que de vaines dénominations sans aucun sens. Nous répondrons qu'il faut avoir le sens renversé pour en juger ainsi, et pour ne pas voir qu'un moment d'attention à la loi de la création et aux devoirs qui en naissent, suffit pour dissiper toutes ces vaines prétentions.

Timandre. Non, non, Arsile, il n'était pas absolument nécessaire que Dieu fît écrire sa loi sur la pierre, pour marquer à l'homme ses devoirs. Il ne lui aurait fallu que rentrer dans son cœur, s'il ne s'en fût pas exilé lui-même pour les y trouver gravés de la main même de la nature. Rien n'est plus essentiel à un ouvrage que son rapport à l'ouvrier; rien n'est plus juste que cette relation; rien ne lui est plus indispensable que les devoirs qui naissent de l'intention de son auteur.

Arsile. Sur ce pied-là, Timandre, que de prévaricateurs, que d'usurpateurs, que d'ingrats, que de rebelles, que de violateurs de l'ordre; en un mot, que de gens sans religion !

Timandre. N'en doutez pas, Arsile; tous ceux qui n'aiment point Dieu sont des ingrats, puisqu'ils n'ont nulle reconnaissance de ses bienfaits; ce sont des rebelles, puisqu'ils ne se soumettent pas à la loi de leur destination; ce sont des usurpateurs de la gloire de Dieu, puisqu'ils lui dérobent la gloire de la dernière fin; ce sont des idolâtres, puisque dès qu'ils ôtent à Dieu l'amour et l'adoration, il faut qu'ils les transportent à la créature; ce sont des violateurs de l'ordre de la justice, puisque cet ordre demande que les créatures intelligentes s'assujettissent à Dieu, et défend qu'elles s'assujettissent par amour aux corps auxquels elles sont si supérieures.

Arsile. Pour moi, Timandre, j'en reviens toujours à dire que ce sont des gens sans religion, parce que la religion ne consiste essentiellement que dans l'amour.

Timandre. Dans l'amour, Arsile? J'admire votre zèle pour l'amour; mais il vous porte un peu trop loin. Est-ce que vous ne voudriez pas que les exercices corporels entrassent pour quelque chose dans notre culte ?

Arsile. Je le veux si vous le voulez. Mais de quel usage peuvent être ces exercices dans la religion ? C'est le cœur que Dieu demande. Le fond de la religion est dans le cœur; sans cela point de religion. Dieu est esprit, et c'est en esprit et en vérité qu'il veut être honoré.

X. — QUOIQUE L'ESSENTIEL DE LA RELIGION SOIT DANS L'ESPRIT ET DANS LE COEUR, LE CULTE COMPLET DEMANDE QUE LE CORPS Y ENTRE POUR QUELQUE CHOSE.

Timandre. Vous dites fort bien, Arsile, que le fond de la religion est dans le cœur; car cela veut dire que c'est l'essentiel, la principale partie de notre culte; mais cela ne dit pas que ce soit le tout et que le corps n'y doive entrer pour rien. Je suis plus persuadé que personne que le fond de la religion est tout dans l'intérieur; que c'est particulièrement en esprit que Dieu veut être honoré; que c'est principalement dans l'amour que le vrai culte consiste; que sans cet amour, quelques cérémonies, quelques exercices extérieurs que l'on pratique, quelques mouvements du corps que l'on se donne, on ne peut être agréable à Dieu, on ne l'honore point. Je tiens au contraire pour constant

que dès qu'on aime Dieu, on l'honore et on lui plaît, dans quelque impuissance que l'on soit de pratiquer les cérémonies ou de mettre en usage les exercices corporels. Mais je ne doute point aussi que le culte complet n'exige que le corps y entre pour quelque chose, lorsqu'il n'y a point d'obstacles ; et il faut, Arsile, que vous en conveniez vous-même, si vous vous souvenez du principe dont vous avez si justement inféré la nécessité de la religion.

Arsile. Ce principe, Timandre, est que nous sommes capables de connaissance et d'amour.

Timandre. Prenez garde, Arsile ; ce principe a été la loi de la création. C'est que Dieu ne nous a faits que pour lui et pour nous rapporter à lui. Or il a fait l'homme entier : l'homme entier est composé de corps et d'esprit. Il faut donc qu'il se rapporte tout entier à Dieu et de tout lui-même. Vous ne voudriez pas qu'il y eût quelque chose en l'homme qui ne se rapportât pas à Dieu. Il faut que l'homme honore Dieu par toutes les parties de lui-même : le corps doit donc entrer pour quelque chose dans son culte, et, pour parler avec un prophète, il n'y a pas un de ses os qui ne doive le louer et lui dire que rien n'est semblable à lui. Faites réflexion si ce n'est pas pour cela que le précepte de l'amour enferme pour ainsi dire tant de *totalités*, et qu'il ordonne d'aimer Dieu, non seulement de *tout son cœur* et de *toute son âme,* mais aussi de *toutes ses forces.*

Si nous étions de purs esprits sans nulle alliance avec le corps, notre religion serait comme celle des anges toute spirituelle ; mais nous sommes esprits associés à des corps, et très-étroitement unis à eux, comme vous l'avez vu dans nos premiers entretiens ; il faut donc que notre culte ait quelque chose de sensible.

Arsile. Mais, Timandre, si le vrai culte consiste particulièrement dans l'amour, de quel usage le corps peut-il nous être pour aimer Dieu et pour lui plaire ?

Timandre. Il est aisé de vous faire voir que l'usage peut en être merveilleux. Il est vrai que les exercices du corps ne peuvent par eux-mêmes avoir rien d'agréable à Dieu : mais dès qu'ils sont commandés par l'esprit, ils changent de nature ; ils entrent dans l'ordre moral; et s'ils sont exécutés par un principe de grâce, ils deviennent surnaturels et agréables à Dieu.

Rien est-il plus essentiel à la religion ? rien est-il plus propre à signaler son amour pour Dieu que les sacrifices ? Et combien de sujets et d'occasions le corps ne nous en fournit-il pas sans cesse ?

Arsile. Je comprends bien, Timandre, que les ébranlements du corps, pris dans le sens que vous le prenez, peuvent servir à l'amour de Dieu par les sentiments de plaisir ou de douleur qu'ils excitent en notre âme en conséquence des lois de son union avec le corps; car ils nous donnent lieu par là de sacrifier à l'amour, ou par la tolérance de la douleur, ou par la privation du plaisir : mais je voulais particulièrement parler de ces exercices corporels qui ne consistent qu'en cérémonies.

XI. — UTILITÉ DES CÉRÉMONIES ET DES MOUVEMENTS DU CORPS, POUR LA RELIGION, LORSQU'ON LES PRATIQUE AVEC ESPRIT.

Timandre. Convenez donc au moins, Arsile, que ces mouvements dont nous venons de parler peuvent beaucoup servir à signaler notre amour pour Dieu ; et que s'en priver, ce serait se soustraire un grand secours dans la religion. Mais quand vous ne parleriez que des cérémonies, souffrez, Arsile, que je vous dise que vous n'auriez pas plus de raison de vouloir les bannir de notre culte.

Sans vous parler de la nécessité du sacrifice et des sacrements, cérémonies reçues dans la religion chrétienne, on ne peut douter que les autres n'aient de grandes utilités : elles excitent les mouvements du cœur et les rendent plus vifs ; elles donnent au corps un air de modestie, de bienséance, de crainte et de respect ; et par là elles impriment naturellement ces dispositions dans le corps, et par contre-coup dans l'esprit de ceux qui les voient. Que dis-je ? Elles font même impression sur l'âme de ceux qui les exercent ; car l'esprit prend naturellement, en quelque façon, la posture du corps ; et il n'est pas simplement vrai qu'un intérieur recueilli rejaillit sur l'extérieur ; il se peut dire aussi qu'un extérieur réglé se replie sur l'intérieur et le redresse.

C'est ainsi que les cérémonies servent au recueillement. Il n'y a pas jusqu'aux cantiques spirituels et au chant des psaumes qui servent à attendrir le cœur et à l'élever à Dieu. Ce chant attendrissait saint Augustin jusqu'aux larmes.

Jésus-Christ lui-même, quelque persuadé qu'il fût que Dieu veut être adoré en esprit et en vérité, priait souvent à genoux ou prosterné : il levait les mains et les yeux au ciel ; et quoiqu'il assurât que Dieu pénètre le secret des cœurs et qu'il voit nos prières avant que nous les formions, il a néanmoins enseigné à prier vocalement et à dire : *Notre Père, qui êtes aux cieux*, etc., persuadé que cette prononciation vocale sert à ramener l'esprit, lorsqu'il s'égare, et que l'image sensible des passions saintes exprimées par les paroles, contribue à exciter de pareils mouvements dans le cœur de ceux qui les profèrent.

Arsile. Je me rends, Timandre, et je vois bien qu'il n'y a pas moyen de se défendre d'admettre dans la religion l'usage des cérémonies et des mouvements du corps ; qu'ils sont d'une grande utilité, en conséquence des lois de son union avec l'âme ; et que ce serait se priver de grands secours que de se les interdire.

Timandre. Vous en serez encore plus persuadé, Arsile, si vous faites réflexion que Dieu n'ayant créé les hommes que pour en être honoré, il a voulu qu'ils vécussent en société ; et que cette société roulât particulièrement sur son culte. Or il est visible qu'il

a fallu pour cela les lier entre eux, non seulement par des liens et des signes civils qui frappassent les sens, mais aussi par des liens religieux et sensibles, afin que par là, ils s'entr'aidassent, ils s'excitassent et se soutinssent mutuellement dans la religion.

S'ils avaient été de purs esprits, il aurait suffi que ces liens et ces signes eussent été spirituels ; mais comme les hommes sont en partie corporels et qu'ils ne se connaissent guère que par le corps, ou du moins qu'ils ne s'entre-connaissent comme esprits que par l'entremise du corps, il a été nécessaire que les moyens de leur association dans le culte de la Divinité fussent sensibles et exécutés par les mouvements du corps.

Ne dites donc plus, Arsile, que notre culte de sa nature doive être tout spirituel, et que l'adoration en esprit et en vérité exclut toute cérémonie, et qu'elle n'ait rien de commun avec le corps.

Arsile. Encore une fois, Timandre, je me rends ; mais aussi prenez garde à ne pas rendre notre religion tout extérieure à force de vouloir lui donner du sensible ; car vous m'avouerez qu'il y a des gens dont toute la religion ne consiste qu'en cérémonies, en signes sensibles, en un air modeste, composé ou mortifié, en pures grimaces ; et qui gardant religieusement ces spécieux dehors, se jugent tout permis, et croient pouvoir en sûreté de conscience haïr leurs ennemis, se venger, amasser des richesses, et par-dessus cela, juger et mépriser tout le monde.

Timandre. Votre remarque, Arsile, est judicieuse. C'est un mal de bannir de la religion tous les devoirs extérieurs ; mais c'en est un beaucoup plus grand de réduire toute la religion à ces devoirs sensibles et à ces fastueux dehors. Les devoirs spirituels sont par eux-mêmes nécessaires et indispensables ; au lieu qu'on peut en temps et lieu dispenser des devoirs extérieurs. Ceux-ci ne sanctifient point par eux-mêmes ; ils ne tirent leur prix et leur mérite que des dispositions spirituelles qui les accompagnent ; sans cela ils dégénèrent en hypocrisie ou en superstition. Mais les mouvements de l'âme, qui se rapportent à Dieu ou à quelqu'une de ses perfections, l'honorent véritablement et ont force pour nous sanctifier.

Arsile. Je vous entends, Timandre ; cela veut dire qu'on peut utilement s'acquitter des devoirs spirituels sans y joindre toujours les extérieurs, mais qu'on ne doit jamais s'acquitter délibérément des devoirs extérieurs sans y faire entrer l'intérieur ; et que, généralement parlant, la religion des hommes enferme le spirituel et le sensible.

Timandre. Vous voyez donc, Arsile, que pour démontrer la nécessité et la vérité ou la nature de la religion, nous n'avons eu besoin que de la seule raison ; et qu'ainsi on ne peut entreprendre de rejeter toute religion, sans renoncer à être raisonnable.

Arsile. Je le vois, Timandre, avec un vrai plaisir ; et j'aurai bien désormais de quoi fermer la bouche à certaines gens de ma connaissance, qui ne regardent la religion que comme une invention tout humaine, comme l'effet de l'éducation et de la politique, et que comme un amas de servitudes et de contraintes dont la vaine crainte des dieux et l'autorité de nos maîtres nous a injustement chargés. Cependant, Timandre, quelque persuadé que je sois, je vous avoue qu'il me reste une difficulté.

Timandre. Qu'est-elle donc ?

Arsile. Elle ne me regarde pas directement, parce que, grâces à Dieu, je suis chrétien et que je sais un peu ma religion ; mais elle regarde ceux que je voudrais amener à cette religion par la lumière de la raison. Je me mets donc à leur place ; et c'est en leur nom que je vais vous proposer cette difficulté et que je vous parlerai désormais sur les seules lumières de la raison et sans nul égard pour la foi.

S'il est vrai, comme nous l'avons vu, que Dieu ne nous ait faits que pour lui, je veux dire pour l'honorer, l'aimer, le chercher et nous rapporter à lui, il me semble que nous devrions trouver une merveilleuse facilité à remplir ces devoirs. Il n'est rien de plus facile que ce qui est conforme à l'inclination naturelle. Il n'est point de plus fortes inclinations que celles qui viennent de la nature ; et l'on ne peut douter que l'auteur de notre être ne nous ayant faits que pour lui, ne nous ait donné pour lui un extrême penchant.

Cependant, Timandre, je vous avoue qu'à me consulter moi-même, il s'en faut bien que ce soit là mon système. Je ne sais pas comment les autres sont faits ; mais pour moi, je ne me sens tourné que vers les objets sensibles ; je ne pense à Dieu qu'avec peine, et je ne pense avec plaisir qu'aux créatures et à moi-même : et ce plaisir me porte tout naturellement, non pas à l'amour de Dieu, mais à l'amour des créatures et de moi-même. Comment accorder cela, Timandre ? C'est ici une contradiction de fait.

Timandre. Je n'entreprendrai pas, Arsile, de la lever présentement. Je suis bien aise que vous la sentiez aussi grande qu'elle l'est. Ce sentiment servira à vous faire découvrir l'insuffisance et la décadence de la religion naturelle, et la nécessité de son rétablissement par une révélation surnaturelle. Remettons donc ce sujet à un nouvel entretien : cela mérite bien vos réflexions.

Arsile. J'y penserai, Timandre.

ENTRETIEN V.

I. — COMMENT L'HOMME, QUI N'EST FAIT QUE POUR DIEU, N'A DE PENCHANT QUE POUR LA CRÉATURE.

Timandre. Eh bien ! Arsile, avez-vous trouvé l'éclaircissement de votre difficulté ?

Arsile. Je succombe sous son poids, Timandre ; et plus j'y pense, moins je comprends que n'étant fait que pour Dieu, que pour le connaître et l'aimer, tous mes penchants naturels ne me portent qu'à la créature.

Timandre. Loin de vouloir affaiblir votre

difficulté, Arsile, je veux au contraire vous en augmenter le sentiment en vous avouant franchement que ce malheureux penchant dont vous vous plaignez ne vous est point particulier, qu'il est commun à tout le monde, et que c'est présentement une suite nécessaire des lois de l'union de l'esprit et du corps.

Arsile. Comment cela, Timandre, une suite des lois de l'union de l'esprit et du corps?

II. — CE PENCHANT EST UNE SUITE DES LOIS DE L'UNION DE L'ESPRIT AVEC LE CORPS.

Timandre. Comment, Arsile? je m'étonne de votre surprise. Y songez-vous? D'où vient que vous ne pensez à Dieu qu'avec peine, si ce n'est que vous êtes environné de corps qui, en choquant le vôtre, remplissent votre esprit de leurs idées, en conséquence des lois de son union avec ce corps? D'où vient que vous ne vous sentez tourné et entraîné que vers les objets sensibles, si ce n'est que trouvant sans cesse leurs idées dans votre esprit sans qu'elles vous coûtent aucun effort, vous vous en laissez amuser par la facilité que vous y éprouvez : au lieu que l'idée de l'être infiniment parfait n'étant pas liée de la même manière avec le mouvement des corps, il faudrait, pour se la rendre présente, écarter ces idées sensibles : ce qui demanderait de l'effort et de la peine? D'où vient que ce n'est guère qu'aux créatures que vous pensez avec plaisir, si ce n'est qu'en conséquence des lois de l'union, leurs idées sont d'ordinaire accompagnées de sentiments agréables, ce qui n'arrive pas à celle de Dieu?

D'où vient enfin que ces sentiments agréables vous portent naturellement à l'amour de ces objets, si ce n'est que cet agrément vous les fait regarder comme la cause de votre plaisir, et par conséquent comme votre bien?

Arsile. On ne peut, Timandre, mieux prouver que vous ne le faites, que ce mauvais penchant est une suite naturelle des lois de l'union de l'esprit avec le corps. Mais, encore une fois, je ne reviens point de ma surprise, et je ne me serais jamais figuré que cette union où nous avons remarqué tant de sagesse, eût de si étranges suites.

Timandre. N'en doutez point, Arsile. Presque tous nos maux, tous les désordres dans la religion et dans la morale, les plaies du cœur et de l'esprit ne viennent guère que de son union avec le corps. Il ne se passe aucun dérangement dans celui-ci que l'esprit n'en reçoive le contre-coup et n'en soit souvent dérangé. Une seule piqûre d'épingle est capable de jeter le trouble dans l'esprit, de lui faire perdre de vue la vérité et la justice, et de le priver de la présence de Dieu.

Vous savez quel ravage les passions font dans l'esprit et dans le cœur, à quelles distances de la vérité et de la justice elles les emportent souvent, et l'injuste préférence qu'elles font faire de la créature au Créateur. C'est de ces funestes sources que tire son origine la corruption de la religion naturelle : c'est de là que le paganisme a pris naissance, qu'on a attaché une divinité à chaque vice; qu'on a bâti des autels à toutes les passions; qu'on a adoré l'ivrognerie sous le nom de Bacchus, l'impudicité sous celui de Vénus, etc., et qu'on a oublié le vrai Dieu à force de s'en forger de faux. Or ces passions, Arsile, vous le savez encore, ne sont que des suites naturelles de l'union de l'esprit et du corps, telle qu'elle est aujourd'hui.

Arsile. Il n'y a pas moyen, Timandre, de se défendre de ce que vous exposez si clairement et de ce que vous faites si bien sentir. Mais où en sommes-nous donc? J'avais cent fois admiré la sagesse de l'Etre souverain dans l'établissement des lois de l'union de l'esprit avec le corps; et voici que vous me faites voir que presque toutes les maladies de l'âme ne viennent que de là. Rien peut-il être plus opposé à l'acquit de nos plus essentiels devoirs? Pouvait-on imaginer rien de plus propre à nous faire oublier Dieu, à éteindre en nous tout sentiment de religion et à renverser absolument celle-ci? Il faut donc réformer nos idées sur l'alliance des êtres qui composent l'homme; car enfin, y a-t-il de la sagesse...

Timandre. Prenez garde, Arsile, vous voilà sur le bord du précipice : peu s'en faut que vous ne blasphémiez contre la sagesse éternelle. On blasphème aisément contre la conduite de Dieu, quand on ne la connaît qu'en partie. C'est ce qui fait que les libertins s'imaginent tant de contrariétés, tant de choses monstrueuses et choquantes dans les ouvrages de Dieu; en un mot, tant de dérangement dans l'ordre de la nature et dans celui de la grâce. C'est qu'ils ne voient ces ordres qu'à demi. Qui verrait tout le plan de l'univers, le système entier de la divine Providence, verrait en même temps toutes ses difficultés aplanies; parce qu'il découvrirait les secrets ressorts, les invisibles liaisons qu'ont entre elles toutes les parties qui paraissent les plus dérangées. En un mot, tout lui paraîtrait suivi, sage, juste, et d'un parfait plain-pied dans ce système. Et ainsi, Arsile, une fois pour toujours, comptez que quand vous trouvez dans la conduite de Dieu quelque chose qui choque votre faible raison, comptez, dis-je, et dites-vous à vous-même que c'est que vous ne voyez pas tout.

Arsile. Votre règle, Timandre, me paraît très-raisonnable et bien propre à réprimer nos saillies; mais retenez-moi donc ici, car je pourrais bien, contre mon gré, ne traiter pas mieux la justice divine que sa sagesse. Si la religion fait notre destination, si Dieu ne nous a faits que pour lui, que pour l'aimer et l'honorer, pourquoi nous avoir unis à un corps qui nous donne des penchants si contraires? Pourquoi au moins nous y avoir unis à des conditions et des lois si fâcheuses? Y a-t-il là de la justice? N'est-ce pas nous y avoir asservis? Etait-il de l'ordre d'assujettir au corps un être si noble et qui lui est si supérieur? Etait-il raisonnable de soumettre une intelligence à une bête? Etait-il de l'équité qu'unissant à un corps une créature que l'on conçoit innocente, on la con-

damnât à la misère et à mille douleurs ? Eh ! que deviendra ici ce fameux axiome : *Sub Deo justo nemo, nisi mereatur, miser esse potest ?* Dieu qui aime nécessairement l'ordre, a-t-il pu le renverser ainsi ? Essentiellement juste, a-t-il pu abandonner ainsi la justice? la règle essentielle a-t-elle pu se démentir elle-même? Où est l'équité? Où est...

Timandre. Tout beau, Arsile, vous vous emportez ; et c'est une mauvaise disposition pour se faire éclairer. Non, Dieu n'a rien fait que de juste. Mais je soutiens aussi que le désordre et le dérangement que vous remarquez dans votre nature ne viennent pas de lui.

Cet assujettissement de l'esprit au corps, cette dure dépendance d'un être inférieur, ne viennent point de l'auteur de notre nature ; ils ne sont point de son premier dessein, ni de la première institution. Il a fait l'homme droit, l'esprit tourné vers Dieu, soumis à Dieu, maître de son corps, et avec un pouvoir absolu sur ses mouvements. Si cela n'est plus, il faut que la nature humaine soit déchue de l'état de perfection où elle avait été créée.

Arsile. Mais qui a donc fait ce changement? qui a pu causer un renversement si étrange ? Certainement, quelle qu'en puisse être la cause morale ou l'occasion, il faut au moins que ce soit Dieu qui l'exécute ; car je n'ai pas oublié que vous m'avez appris qu'il est la cause effectrice de tout effet réel. C'est encore de vous que je sais qu'il n'y a que l'Etre souverain qui puisse assujettir un esprit aux douleurs, au chagrin et à la misère, en conséquence des mouvements du corps. Il n'y a qu'un Dieu qui puisse réduire l'esprit dans la dépendance du corps.

Mais aussi si c'est Dieu qui exécute ce terrible changement, il renverse donc l'ordre : il veut et ne veut pas ; il se dément, il se contredit lui-même : et s'il se contredit, est-il Dieu ? S'il renverse l'ordre, est-il infiniment parfait? Donnez-moi la main, Timandre ; je perds terre : plus j'y pense, plus je m'abîme dans le renversement de l'ordre.

Timandre. Je ne suis pas fâché, Arsile, de vous voir sentir tout le poids de cette difficulté. Elle est extrême, je l'avoue, et je ne sais si la raison seule en peut donner l'éclaircissement. Tentons néanmoins, puisque nous nous sommes embarqués sous son étoile, et que nous avons entrepris d'aller à la connaissance de la religion par la lumière de la raison.

Il faut commencer par vous faire remarquer que le changement, tout grand qu'il est, ne l'est pas tant que vous le faites. Les lois de l'union de l'esprit avec le corps sont présentement à peu près les mêmes qu'elles furent dans leur première institution. Nos sens sont aussi à peu près les mêmes. Tout le changement ne consiste qu'en ce que l'esprit avait alors tout un autre pouvoir sur son corps qu'il n'en a présentement.

Arsile. Expliquez-moi donc un peu cela, Timandre, je vous prie ; car je vous avoue que je suis fort prévenu contre les sens et que je leur veux bien du mal.

Timandre. Calmez-vous, Arsile, et suspendez votre indignation. Voici le fait.

III. — QUELLES FURENT CES LOIS DANS LEUR PREMIER ÉTABLISSEMENT.

L'esprit étant, par sa nature, incomparablement plus noble que le corps, Dieu voulut qu'il lui fût uni sans dépendance et sans esclavage ; et son premier dessein ne fut point qu'un être si noble fût assujetti à un tas de boue, et qu'une intelligence innocente fût réduite à souffrir la douleur et la misère, en conséquence des mouvements d'un peu de poussière.

L'esprit donc, si supérieur au corps, le dominait absolument dans le premier état. Il excitait ou arrêtait à son gré les mouvements de toutes ses parties, mais particulièrement ceux de cette partie principale à laquelle nous avons dit qu'il est particulièrement uni, et que les impressions de l'âme sont immédiatement attachées. Et de là, Arsile, quels avantages ne lui revenaient pas ?

C'était de là que les sentiments de plaisir, de douleur, de saveur, etc., n'étaient en lui qu'autant qu'il le voulait bien ; qu'ils ne faisaient nul effort contre sa raison ; qu'ils l'avertissaient seulement avec respect, sans le porter malgré lui à l'amour des choses sensibles ; qu'il les modérait, les arrêtait, les dissipait et prévenait même leur naissance dès qu'il le voulait. Il n'avait pour cela qu'à rendre immobile la partie principale du cerveau. Et ainsi l'on conçoit par là que le premier homme pouvait ouvrir les yeux sans rien voir, et les oreilles sans rien entendre ; manger sans plaisir, dormir sans interrompre son application à la vérité ; continuer autant qu'il lui plaisait cette charmante application, sans en être détourné par aucune impression sensible, et bien moins par la douleur. C'est ainsi que l'ordre primitif le demandait.

Voilà donc, Arsile, le système dans lequel Dieu créa l'esprit du premier homme, et la manière dont il l'unit à un corps. L'essentiel de cette union consista toujours dans une correspondance mutuelle des pensées de l'esprit et des mouvements du corps ; mais elle fut sans dépendance du côté de l'esprit, et même avec un plein pouvoir sur le corps.

IV. — CHANGEMENT DE CES LOIS, ET SES FUNESTES EFFETS.

Mais aujourd'hui ce n'est plus cela. L'esprit humain n'est pas seulement destitué de ce pouvoir, il est de plus dans une si grande dépendance des mouvements du corps, qu'elle fait le sujet de ses plus fréquents gémissements.

Cependant ce changement, tout grand qu'il est en lui-même et dans ses effets, n'en a pas mis beaucoup dans les lois de l'union de l'esprit avec le corps. La correspondance mutuelle des pensées de l'un et des mouvements de l'autre persiste toujours. Les sens exercent à l'ordinaire leurs fonctions. Ils nous

instruisent aujourd'hui, comme ils faisaient autrefois et dans les premiers temps, de ce qui se passe au dehors. Le changement ne consiste donc que dans la soustraction du pouvoir que Dieu avait donné à l'esprit, d'arrêter ou de modérer, quand bon lui semblait, les mouvements du corps.

Mais, Arsile, que de cette seule soustraction il arrive d'étranges effets! L'esprit n'étant plus maître des mouvements de la principale partie du cerveau, ces mouvements font toujours sur lui leur impression, et il devient par là le blanc d'une infinité d'idées sensibles et de sentiments agréables ou désagréables, qui le rendent ou malheureux ou souvent déréglé. Et le mal est que ces impressions sensibles sont d'ordinaire si séditieuses et d'une telle opiniâtreté, qu'on se sent ému et emporté souvent sans le vouloir vers les choses sensibles, et que ce n'est qu'avec d'extrêmes violences et qu'indirectement qu'on peut réussir à les modérer. Et c'est, pour le dire en passant, dans le soulèvement, la révolte et l'obstination de ces impressions sensibles, qui portent à l'amour des créatures, que consiste ce qu'on appelle *concupiscence*.

De là naît le fracas des passions; de là ces schismes, ces combats de l'esprit contre la chair; de là enfin ces étranges paradoxes et ces surprenantes contrariétés qu'on remarque dans un même homme.

Arsile. Etranges effets, Timandre, d'un changement que vous regardez comme si petit de la part de Dieu! Mais enfin, petit ou grand, ma difficulté revient toujours. Qu'est-ce qui a obligé Dieu à changer? ne nous a-t-il pas créés pour l'aimer? ne nous a-t-il pas faits pour lui? L'ordre immuable que vous dites qu'il aime invinciblement ne demande-t-il pas une religion et un culte qui nous rapportent librement à lui? D'où vient donc qu'il nous soustrait un pouvoir sur notre corps sans lequel nous sommes exposés à un si grand danger de ne pas remplir ces devoirs? D'où vient que par cette soustraction il soulève contre nous un peuple séditieux et mutin; je veux dire une foule de passions qui ne nous entraînent que vers les créatures? Voyez donc, Timandre; répondez, je vous prie.

V. — CE CHANGEMENT NOUS CONDUIT A RECONNAITRE QUE NOUS SOMMES TOMBÉS DANS LA DISGRACE DE DIEU.

Timandre. Voyez vous-même, Arsile, et pensez-y mûrement. Il faut que ce soit sa faute ou la nôtre. Mais peut-on croire que l'Etre infiniment parfait se plaise au désordre, qu'il puisse se démentir lui-même, vouloir et ne vouloir pas, sans raison; nous destiner à une religion, à l'aimer, à nous rapporter à lui, et cependant nous repousser capricieusement, nous rejeter, nous éloigner de toute religion?

Arsile. Non, Timandre, je ne croirai jamais que Dieu fasse tout cela sans raison. Il faut, ou renoncer à le croire Dieu, ou prendre le parti de s'assurer qu'il a eu de vraies raisons de nous traiter ainsi. A votre dilemme donc, par lequel vous demandez *si c'est sa faute ou la nôtre*, je n'hésite pas à répondre que ce n'est point sa faute; mais aussi je vous avoue que je ne connais point la mienne. Dites-moi si vous connaissez mieux la vôtre.

Timandre. Je vous l'avoue à mon tour, Arsile; je ne connais pas plus distinctement par les seules lumières de la raison quelle est la mienne, mais je ne puis douter qu'elle ne soit réelle et effective. C'est une nécessité; il faut, ou que nous soyons corrompus et déréglés, ou que Dieu le soit. Il y a contradiction que l'Etre infiniment parfait soit corrompu et déréglé; c'est donc nous qui le sommes.

VI. — LA RAISON NOUS CONVAINC DE NOTRE FAUTE SANS NOUS DÉCOUVRIR QUELLE ELLE EST.

Il faut que, par quelque crime secret, nous soyons tombés dans la disgrâce de notre Souverain, que nous soyons devenus l'objet de sa colère, et que nous nous soyons rendus indignes de penser à lui et de l'aimer; il faut que nous l'ayons obligé à changer de conduite avec nous, à dépouiller notre esprit de ses avantages, à le couvrir de ténèbres, à l'abandonner à sa faiblesse, à laisser soulever contre lui son propre corps, à l'assujettir à la douleur et à la misère, en conséquence des impressions de ce corps, et enfin à nous dégrader de la perfection et de l'ordre dans lequel il nous avait créés.

Arsile. Mais que dites-vous là, Timandre? Dieu peut-il renverser l'ordre? Ne l'aime-t-il pas nécessairement?

Timandre. Ne vous imaginez pas, Arsile, que par cette conduite Dieu cesse d'aimer l'ordre? Ce ne peut être que par l'amour de l'ordre immuable qu'il renverse ainsi l'ordre créé, ou l'arrangement dans lequel les choses avaient été créées; car il n'est point contre l'ordre immuable et éternel que le désordre devienne la peine et le supplice de ceux qui ont osé le blesser par quelque crime. C'est ainsi que Dieu permet le désordre même, en faisant quelquefois servir de grands péchés à la juste punition des petits.

Arsile. Il n'y a pas moyen, Timandre, de ne pas convenir de toutes les conséquences que vous venez de détailler, parce qu'on ne peut pas raisonnablement en contester le principe. Je conviens que la raison peut bien nous faire apercevoir que nous ne sommes plus présentement tels que Dieu nous a faits, et que ce dérangement ne peut venir que de notre faute; mais il est fâcheux qu'elle ne nous apprenne pas quelle est cette faute, plus fâcheux qu'elle nous laisse sans religion, ou du moins sans pouvoir d'en remplir les devoirs, sans moyen de rentrer en grâce, en satisfaisant pour notre faute.

VII. — LA RAISON NOUS FAIT ENTREVOIR QUE DIEU A POURVU A LA RÉPARATION DE SON OUVRAGE CORROMPU ET AU RÉTABLISSEMENT DE LA RELIGION.

Timandre. Quelque courtes que soient ici les vues de la raison, elle a de la peine à nous laisser croire que Dieu nous ait aban-

donnés, qu'il ait absolument rejeté son ouvrage, et qu'il ait rompu avec nous sans retour et sans ressource?

Arsile. En effet, Timandre, quelle apparence qu'un être dont la sagesse et la bonté sont infinies en ait ainsi usé, et qu'ayant prévu la décadence de la religion primitive, il n'ait pas songé à son rétablissement, préparé un remède à nos maux et révélé les moyens de réparer nos désordres et de rétablir la religion?

Timandre. C'est en juger sainement, Arsile, ma raison convient en cela avec la vôtre; mais la difficulté est de savoir quel est ce rétablissement et à qui il en a fait la révélation; car bien des gens se vantent faussement de l'avoir. Combien de faux prophètes se flattent que Dieu leur a parlé! Combien de sectes et de religions différentes qui se piquent toutes d'avoir pour elles la vérité? C'est donc encore ici, Arsile, où il faut reprendre et mettre en usage le grand instrument de nos recherches, je veux dire la raison, pour examiner sûrement où se trouve la vraie révélation, la véritable religion.

Arsile. Pour y réussir parfaitement, Timandre, il me paraît qu'il faudrait savoir à quels caractères on peut reconnaître la vérité de cette révélation ou de cette religion.

Timandre. Rien n'est mieux pensé ni plus essentiel à cette découverte. Eh bien! Arsile, qu'en pensez-vous, et quels sont les caractères dont vous seriez le plus frappé?

Arsile. Si nous en trouvions une qui nous apprît quelle est la faute qui nous a fait tomber dans la disgrâce de Dieu; je vous l'avoue, Timandre, ce caractère me préviendrait bien avantageusement en faveur de cette religion.

VIII. — A QUELS CARACTÈRES ON PEUT DÉCOUVRIR QUELLE EST CETTE RELIGION REPARÉE.

Timandre. Eh bien, Arsile, je veux qu'on vous ait découvert quelle est la religion qui vous apprend quelle est cette faute; en serait-ce assez pour conclure qu'elle est la véritable et qu'elle réparera nos désordres?

Arsile. Je conviens que ce ne serait pas assez, mais je ne douterais point qu'une religion dans laquelle Dieu aurait révélé une chose si éloignée de la portée de nos lumières, ne pût encore nous instruire de tout ce qui regarde le rétablissement de l'ordre.

Timandre. L'un suit assez naturellement l'autre; mais vous, Arsile, votre faute vous étant une fois connue, que croiriez-vous, à en juger par la raison, que la vraie religion dût nous découvrir pour le rétablissement de l'ordre?

Arsile. Vous n'y songez pas, Timandre, de me faire des questions de cette importance, qui ne regardent rien moins que le secret même de la Divinité: c'est avoir oublié que vous parlez à Arsile, c'est-à-dire à un écolier.

Timandre. Les écoliers de la raison, Arsile, peuvent répondre juste sur tout ce qui est de la sphère de la raison. Je ne vous demande pas ce que Dieu a fait pour rétablir l'ordre, mais ce que vous jugez, suivant la raison, que la vraie religion devrait nous faire connaître pour son rétablissement, après avoir une fois connu le péché qui l'a renversée.

Arsile. Il me paraît en général qu'il faudrait, 1° qu'elle nous enseignât et nous donnât les moyens de faire notre paix avec Dieu, dans la disgrâce de qui nous avons eu le malheur de tomber; 2° qu'elle nous rétablît dans le penchant et dans le pouvoir de nous porter à lui, de l'aimer et de l'honorer, conformément à l'idée que j'ai de notre première institution.

Timandre. Il serait difficile d'imaginer rien de plus raisonnable, de plus proportionné à nos désordres et à nos malheurs: en un mot, rien de mieux pour le rétablissement de la religion primitive. Mais ne pourriez-vous point, Arsile, me marquer plus en détail et plus précisément quelles devraient être ces voies de rétablissement et de réparation?

Arsile. Pour dire sur cela quelque chose de plus précis, il me paraît qu'il faudrait connaître distinctement quelle a été notre faute.

Timandre. Eh bien! Arsile, en attendant qu'elle nous soit plus connue; supposons que c'est un crime de lèse-majesté divine. Il est mal aisé de s'en former une moindre idée, à en juger sur la punition que Dieu en fait. Mais je m'aperçois que se serait trop vous fatiguer que de vous obliger à décider cela présentement; d'ailleurs la chose mérite bien qu'on y pense à loisir. Remettons donc cette recherche à la première entrevue.

Arsile. J'y consens, Timandre; je profiterai avec plaisir de vos lumières sur cela.

ENTRETIEN VI.

Timandre. Eh bien! Arsile, vous voilà apparemment bien plein du sujet dont nous devons nous entretenir. Vous avez l'air d'un homme qui l'a bien médité.

Arsile. Oh! pour cela, Timandre, je conviens que je l'ai beaucoup médité; mais je n'ai garde de prétendre que j'aie bien rencontré.

Timandre. Mais encore, Arsile, persuadé, comme vous l'êtes, par la considération de l'état malheureux où nous nous trouvons, qu'il faut que quelque péché secret nous ait attiré la disgrâce de Dieu; n'imaginez-vous point quelques moyens de faire notre paix et de rentrer en grâce?

Arsile. Non, Timandre; je ne puis me dissimuler ma faute. La lumière naturelle qui m'en fait vivement sentir le poids, ne me permet nullement de l'ignorer. Je ne puis ni douter qu'elle ne soit réelle ni connaître par cette lumière quelle elle est. Comment puis-je donc sans cela parler juste sur les moyens d'apaiser la Divinité? Je sais véritablement ce qui vient sur cela naturellement dans l'esprit de tout le monde, que pour rentrer en grâce avec une personne que l'on a offensée il faut demander pardon, et faire satis-

faction. Cela se conçoit facilement d'un homme à l'égard d'un autre homme. Mais est-ce la même chose de l'homme à l'égard de Dieu?

Timandre. Toute la même chose, Arsile, et à bien plus forte raison.

I. — SATISFAIRE A DIEU POUR LE PÉCHÉ, VRAI MOYEN DE RENTRER EN GRACE AVEC LUI.

Arsile. Je conviens qu'il y aurait bien plus de raison de faire satisfaction à Dieu qu'à l'homme. Mais, je vous prie, quelle satisfaction tous les hommes ensemble pourraient-ils faire à Dieu, qui ne fût fort indigne de lui? Je connais des gens qui vous soutiendront que Dieu est trop élevé au-dessus des hommes, pour en attendre ou pour en recevoir quelque satisfaction, et qu'ils ne pourraient lui rien offrir qui ne fût fort au-dessous de son excellence.

Timandre. Je connais cette espèce de gens, Arsile; nous en avons déjà parlé dans nos premiers entretiens; et comme ils prétendent nous rendre impeccables, en mettant Dieu si infiniment au-dessus de nous que nous ne puissions rien faire qui aille jusqu'à lui, je ne doute pas à plus forte raison qu'ils ne nous exemptent de lui faire aucune satisfaction, à force de nous rabaisser infiniment au-dessous de lui.

Arsile. N'en doutez pas, Timandre; ils conçoivent Dieu d'une excellence et d'une grandeur si éblouissantes, qu'elles ne lui permettent pas même de jeter les yeux sur les hommes ni de s'apercevoir de ce qu'ils font: de sorte que comme leurs fautes sont à son égard comme si elles n'étaient pas, leurs satisfactions, s'ils entreprenaient d'en faire, n'auraient pas plus de réalité, et elles seraient aussi peu propres à le contenter que celles-là à le blesser.

II. — COMME L'ORDRE ESSENTIEL DE LA JUSTICE EST VRAIMENT BLESSÉ PAR LE PÉCHÉ, IL EXIGE INDISPENSABLEMENT QU'ON LUI FASSE SATISFACTION.

Timandre. Quelles ténèbres, Arsile, ou plutôt quelles chimères! Quels déguisements de la façon de l'amour-propre! Que la vraie idée de Dieu dissipe bien tous ces fantômes et toutes ces illusions! *Dieu est justice.* Voilà la lumière qui bannit toutes les ténèbres. Je ne dis pas justice comme une qualité ajoutée à son être, et qui en fasse l'ornement. Il est essentiellement justice et ordre; la justice et l'ordre font le fond de son être: de sorte que comme il ne peut violer l'ordre sans se démentir lui-même, nous ne pouvons aussi blesser l'ordre et la justice sans offenser Dieu. Et ainsi, de quelque respect et de quelques égards que l'on se pique pour l'Etre infini, immense, éternel, pour le souverain monarque de l'univers: dès qu'on fait une action injuste, on l'offense, et l'injure porte, pour ainsi dire, immédiatement sur lui, quelque distant et quelque éloigné de nous qu'on le conçoive par sa dignité et par son excellence. Qu'on s'efforce tant qu'on voudra de s'éloigner de lui, il est, comme justice subsistante et immuable, infiniment présent au cœur qui l'offense et qui blesse l'ordre.

Il en est de même de nos satisfactions: elles se rapportent à l'ordre aussi immédiatement que nos fautes; et, loin de les négliger, Dieu les exige indispensablement, parce que l'ordre essentiel et inviolable de la justice les demande.

Arsile. Je conviens, Timandre, que Dieu est essentiellement juste et qu'il aime inviolablement l'ordre. Tout cela est du fond de sa nature. Mais est-il moins essentiellement bon? Est-il moins infiniment miséricordieux? Ne peut-il donc pas pardonner par bonté et remettre le péché par son infinie clémence, ou du moins ne pas exiger une satisfaction si étroite et si rigoureuse?

III. — DIEU, AUSSI ESSENTIELLEMENT BON QU'IL EST JUSTE, PEUT VÉRITABLEMENT PARDONNER, MAIS SANS PRÉJUDICE DE SA JUSTICE.

Timandre. Non, Arsile, Dieu n'est pas moins bon ni moins clément qu'il est juste. Il est l'un et l'autre essentiellement. Il peut pardonner, cela est digne de sa bonté et même de sa grandeur: mais croyez-vous qu'il le puisse faire aux dépens de sa justice? Pensez-vous qu'il puisse lui refuser la punition qu'elle demande du péché?

Arsile. Mais ne suffit-il pas à la justice essentielle que Dieu ne puisse punir un innocent? demande-t-elle encore qu'il ne puisse pardonner à un coupable?

Timandre. Assurément, Arsile, vous vous divertissez. Quoi! vous croyez que la justice essentielle n'irait qu'à ne pas punir les innocents; qu'elle ne regarderait point la punition des coupables et qu'elle pourrait laisser le crime impuni? Si cela est sérieux, que vous voilà différent de ce que vous étiez autrefois, lorsque vous admiriez le système de certains auteurs du premier rang, qui de ce principe incontestable, que *Dieu est essentiellement justice, et qu'il aime inviolablement l'ordre,* infèrent qu'il ne peut pas remettre les péchés des hommes sans une satisfaction proportionnée à leur énormité.

Arsile. Je ne vous dis pas, Timandre, que j'ai perdu toute l'estime pour ce système; mais je vous avoue que je voudrais bien que ces auteurs conciliassent clairement la bonté essentielle et la miséricorde infinie de Dieu avec sa justice.

Timandre. C'est aussi ce qu'ils font parfaitement bien dans leur système, et il faut que vous n'y ayiez pas fait de réflexion; car en soutenant la nécessité indispensable de satisfaire à Dieu pour le péché, afin de garder l'ordre essentiel et immuable de la justice, ils soutiennent conséquemment la nécessité indispensable d'un médiateur entre Dieu et les hommes, qui soit capable de faire une satisfaction égale à l'offense; et par là ils prétendent concilier ce qui vous fait tant de peine. Un peu de patience, Arsile, et vous en verrez le dénoûment.

Arsile. Vous me faites plaisir, Timandre, de me rappeler des idées qui étaient déjà bien

éloignées : mais en attendant un parfait éclaircissement, je veux avec ces célèbres auteurs que la satisfaction pour le péché soit indispensable ; s'ensuit-il que pour cette satisfaction il nous faille indispensablement un médiateur? Ne pouvons-nous pas satisfaire nous-mêmes ? et n'est-il pas aussi beaucoup plus à propos de satisfaire soi-même que de satisfaire, pour ainsi dire, par procureur?

Timandre. Je conviens que l'ordre semble le demander. Mais le pouvons-nous? Sommes-nous en pouvoir de faire une satisfaction suffisante pour le péché?

Arsile. Pourquoi non?

IV. — COMME L'ÉNORMITÉ D'UNE OFFENSE DE DIEU DEMANDE UNE SATISFACTION, EN UN SENS, INFINIE, CETTE SATISFACTION DEMANDE UN MÉDIATEUR D'UN MÉRITE INFINI.

Timandre. Prenez garde, Arsile; j'appelle *satisfaction suffisante* une satisfaction qui ait proportion avec la faute.

Arsile. D'accord : mais une peine de quelques jours, ou même de quelques années, n'a-t-elle pas une proportion suffisante avec une faute de quelques moments?

Timandre. Doucement, Arsile; pour mettre proportion entre une peine et une faute, ce n'est pas à la seule durée de fa faute qu'il faut avoir égard. C'est une illusion qui mènerait trop loin; c'est particulièrement à l'énormité de la faute qu'on doit faire attention. Or je vous ai dit ailleurs que l'énormité d'une injure se prend surtout de la dignité de la personne offensée.

Arsile. Si cela était ainsi, Timandre, vous pousseriez aussi bien loin l'énormité et le démérite de nos péchés : où cela irait-il?

Timandre. N'en doutez pas, Arsile; dès que nos péchés regardent Dieu, leur énormité est infinie : puisque Dieu est l'être infiniment parfait, et que l'énormité du péché se mesure par la dignité de la personne offensée.

Arsile. Encore une fois, Timandre, cela va bien loin; car enfin où trouver donc ce médiateur qui fasse cette satisfaction infinie? Où trouver une victime d'un prix infini, pour l'offrir à Dieu? Sera-ce parmi les hommes? Mais ce sont eux qui sont coupables, que Dieu hait, que Dieu rejette, que Dieu punit. Sera-ce parmi les esprits purs? Mais purs esprits tant que l'on voudra, ce sont toujours des créatures : or toutes les créatures jointes ensemble n'ont rien que de fini; et par conséquent, elles n'ont rien qui puisse faire une satisfaction infinie. Et ainsi, Timandre, je crains fort qu'à force de vouloir prouver la nécessité d'un médiateur d'un mérite infini, vous ne nous réduisiez à l'impossibilité d'en trouver.

Timandre. Comment cela?

Arsile. En voici la preuve. La créature, quelque excellente qu'elle soit, n'a rien que de borné et de fini. Elle ne peut donc faire à Dieu une satisfaction suffisante, puisque cette satisfaction doit être infinie : or entre Dieu et la créature il n'y a point de milieu : il n'est donc pas possible de trouver un médiateur.

Timandre. Etrange extremité, Arsile, que celle où nous voilà réduits! Que faire donc? Sera-t-il dit que nous demeurerons éternellement dans la disgrâce de Dieu? car enfin, quand vous ne voudriez pas convenir du besoin que nous avons d'un médiateur pour faire une juste satisfaction à Dieu, il faudrait au moins convenir que nous en avons besoin pour nous donner quelque accès auprès de lui, et pour lui faire agréer nos misérables satisfactions. N'imaginez-vous donc point au moins quelque voie par laquelle Dieu, dans le dessein de nous faire grâce, pût nous former un médiateur?

Arsile. Je m'y perds, Timandre. Je ne vois que de pures impossibilités. Véritablement si Dieu pouvait communiquer à la créature son infinité, comme il lui communique quelqu'une de ses perfections, je ne douterais point alors que cette créature ne pût lui faire satisfaction, en rigueur de justice. Mais c'est une idée toute pure et une supposition impossible : ni Dieu ne peut communiquer son infinité, ni la créature n'est susceptible d'une telle communication.

V. — LA DÉCOUVERTE DE CE MÉDIATEUR, VRAI MOYEN D'ALLIER LA JUSTICE AVEC LA MISÉRICORDE; ET CARACTÈRE DE LA VRAIE RELIGION.

Timandre. Mais que diriez-vous, Arsile, s'il se trouvait une religion qui vous fît voir la réalité de ce que vous ne regardez que comme une chimère, et qui vous enseignât que Dieu a vraiment donné aux hommes un médiateur d'un mérite infini, et que par là il a trouvé le moyen d'allier sa justice avec sa miséricorde, qui est précisément ce que vous souhaitiez; qu'il a pleinement satisfait sa miséricorde, en donnant par pure bonté un tel médiateur; et parfaitement contenté sa justice par l'infinie satisfaction de ce même médiateur.

Arsile. Je n'hésite pas, Timandre, un moment à vous répondre. S'il se trouvait une religion qui nous apprît des choses si surprenantes, je ne balancerais pas à la reconnaître pour la véritable, n'y ayant que Dieu qui ait pu les lui révéler.

Timandre. Eh bien, Arsile, souvenez-vous-en donc, et mettons ce caractère au nombre de ceux de la vraie religion. Je ne désespère pas de vous la faire découvrir à cette marque signalée. Mais en attendant, examinons un peu, je vous prie, ce que la raison vous dicte qu'il faudrait faire pour réparer les désordres de notre nature, et puis nous verrons quelle est la religion qui porte ces caractères. Dites-moi donc, Arsile, que vous en semble? que vous répond sur cela votre raison?

VI. — MOYENS DE RÉPARER LES DÉSORDRES DE NOTRE NATURE.

Arsile. Comme le désordre de notre nature consiste particulièrement en ce que les impressions sensibles qui nous viennent par les corps

nous font perdre Dieu de vue et nous entraînent à l'amour et à la jouissance de ces corps, je n'imagine point de meilleure voie de réparer ce désordre, que d'arrêter ces impressions dès qu'elles se forment, ou d'empêcher même leur naissance. Mais le moyen? Il faudrait pour cela que Dieu nous rendît le pouvoir qu'il nous avait autrefois donné sur nos corps. Il faudrait que nous pussions empêcher la communication des mouvements jusqu'à la principale partie du cerveau; ou du moins les arrêter dès qu'ils y sont arrivés; et c'est ce qui n'est nullement en notre pouvoir.

Timandre. Mais, dites-moi, Arsile, quand une trop vive lumière vous blesse la vue, que faites-vous?

Arsile. Je m'en éloigne, ou je ferme les yeux.

Timandre. Et quand les ardeurs du soleil vous incommodent, entreprenez-vous de les arrêter ou de les modérer?

Arsile. Non, mais je m'en éloigne, je cherche le frais.

Timandre. Il n'est donc pas absolument nécessaire que Dieu nous rende le pouvoir que nous avions d'arrêter la communication des mouvements dans notre corps, ou d'empêcher que ceux dont il est environné le choquent et l'agitent. Il nous est libre de nous éloigner et d'éviter par la fuite et par la retraite ceux au moins dont les impressions nous sont plus funestes.

Arsile. D'après cela, Timandre, il faudrait donc se condamner à la solitude; vivre dans la privation des plaisirs, dans le renoncement à la plupart des objets sensibles, dans une continuelle mortification?

Timandre. N'en doutez pas, Arsile, la connaissance de la nature de l'homme et de son dérangement devrait suffire pour nous le marquer, et pour nous apprendre que si nous voulons réussir à réparer nos ruines et lever la plupart des obstacles qui s'opposent à notre rétablissement, il faut fermer, autant qu'on le peut, les portes de ses sens, veiller à la pureté de son imagination, s'opposer au soulèvement des passions, en se retranchant leurs objets ou s'en éloignant, et enfin s'interdire au moins les plaisirs dangereux.

Arsile. Quelle morale, Timandre! et qu'elle est opposée à nos penchants naturels!

Timandre. Très-opposée, Arsile, j'en conviens; mais c'est aux penchants d'une nature corrompue et dérangée et non pas aux penchants d'une nature droite et juste, telle que la nôtre le fut dans sa première institution. Encore une fois donc, cette morale est sévère, cette médecine est amère : mais c'est que la violence de nos maux la demande de ce caractère, afin qu'il y ait quelque proportion entre le remède et le mal.

Arsile. Tout cela, Timandre, me paraît trop conforme à la raison pour vous le disputer; mais vous savez que nous ne suivons pas toujours notre raison, surtout lorsqu'elle s'oppose à nos penchants naturels. Pour s'assujettir à une telle morale, il faudrait se faire une violence continuelle, et être sans cesse aux prises avec soi-même. Chose que je ne crois pas possible, à moins que Dieu ne s'en mêlât extraordinairement et qu'il ne nous soutînt dans cette violence par de très-forts motifs et par de puissants secours.

VII. — LA DÉCOUVERTE DE CES MOYENS CARACTÈRE DE LA VRAIE RELIGION.

Timandre. Eh bien, Arsile, s'il se trouvait donc une religion qui nous enseignât cette morale, qui se fît un capital de porter les hommes à se faire cette violence pour se rapprocher de Dieu, et qui en outre leur proposât de la part de Dieu les plus engageants motifs et leur fournît les plus puissants secours, que diriez-vous?

Arsile. Si avec cela, elle me découvrait des moyens sûrs de faire notre paix avec Dieu, je ne douterais point qu'elle ne fût la vraie religion : et quelque sévères que me parussent ses lois, je n'hésiterais pas un moment à m'y attacher.

Timandre. Vous pouvez donc, Arsile, vous livrer sûrement à la religion chrétienne? Heureusement vous y êtes né : mais vous n'y avez peut-être jamais fait de réflexion : elle a ce caractère et tous les autres dont nous avons parlé et que vous souhaitez le plus; elle est l'unique à qui ces caractères conviennent.

VIII. — IMPORTANCE D'EXAMINER SI CES CARACTÈRES CONVIENNENT A LA RELIGION CHRÉTIENNE.

Arsile. Je vous l'avoue, Timandre, à ma confusion : je ne suis jamais entré dans cette discussion ni dans ce détail. Comme je suis né dans la religion chrétienne, je ne me suis point mis en peine de chercher d'autres motifs pour y demeurer : je la crois la meilleure, sans autre examen.

Timandre. Que me dites-vous là, Arsile? Quoi! vous n'êtes chrétien que parce que vous êtes né dans le christianisme? Vous n'êtes chrétien, que comme vous êtes Français, aussi naturellement et aussi peu librement l'un que l'autre? Quoi! ce n'est que la naissance qui en a décidé? Et si vous l'eussiez prise à la Chine ou en Turquie, vous seriez aussi bon Chinois et aussi bon Turc que bon chrétien? De telles dispositions dans un sujet de cette importance, et où il ne s'agit de rien moins que d'un bonheur ou d'un malheur éternel, se peuvent-elles souffrir dans un homme qui a autant d'esprit que vous en avez, Arsile, et qui doit instruire les autres? Peut-on passer les trente et quarante années, et voir la diversité des religions et des sectes qui partagent le monde, sans réfléchir sur la route que l'on tient et sur le parti qu'on a pris, ou dans lequel on se trouve engagé, sans se demander sérieusement une seule fois, *suis-je bien?* C'est, je vous l'avoue à mon tour; ce que je ne comprends pas et ce qui me paraît une espèce d'assoupissement prodigieux.

Arsile. Que voulez-vous, Timandre? On m'a toujours dit qu'il fallait croire avec sim-

plicité, et que les examens en fait de religion étaient dangereux.

Timandre. Oui, Arsile, il faut croire avec simplicité : mais la simplicité de la foi n'est point opposée à un examen raisonnable ; surtout lorsque, loin de douter, on ne le fait que pour se fortifier dans la foi et se mettre plus en état de repousser tous les doutes. Notre religion est bien différente de celle de Mahomet. Elle est d'une solidité à ne pas craindre qu'on examine ses preuves ; et l'on ne saurait faire un meilleur usage de sa raison que de s'en servir pour les découvrir et pour les défendre des attaques et des insultes des libertins. Il me souvient même que ce dernier usage a été un des principaux motifs qui vous a fait souhaiter que nos entretiens roulassent sur la religion.

Arsile. Il est vrai que je me suis trouvé bien des fois en ma vie dans la nécessité de me défendre des attaques de ces sortes de gens, et je vous avoue que je m'en suis fort mal acquitté. Je n'ai eu que ma foi à leur opposer, et j'ai décliné, tant que j'ai pu, le tribunal de la raison.

Timandre. C'est bien votre faute, Arsile, il vous eût été très-aisé, avec autant d'esprit que vous en avez, de vous mettre en état de leur faire voir que notre religion, loin d'être opposée à la raison, n'a rien qui ne s'allie parfaitement avec elle. Au moins donc, aujourd'hui, ne craignez point d'entrer dans ce détail, ne redoutez point comme dangereux un examen où le tribunal de la raison ne peut qu'être favorable à votre religion. En un mot, disposez-vous à rechercher avec soin si ce que la raison vous a découvert jusqu'ici des caractères de la vraie religion convient à la religion où vous êtes né, je veux dire à la religion chrétienne. Nous en ferons le sujet de notre premier entretien ; mais en attendant faites-en l'essai en votre particulier.

Arsile. Très-volontiers, Timandre.

ENTRETIEN VII.

Arsile. Me voici, Timandre, avec un extrême empressement d'examiner si tout ce que la raison nous a jusqu'ici découvert des caractères de la vraie religion convient à celle où je suis né. On ne peut souhaiter plus que je ne le fais de les trouver dans la religion chrétienne ; afin que la foi, qui m'y attache, soit accompagnée de lumière, de raison et de discernement, et que vous ne puissiez pas me reprocher à l'avenir que je ne suis chrétien que par le sort de la naissance et par les préjugés de l'éducation.

Timandre. Votre disposition, Arsile, me fait un vrai plaisir. L'ardeur pour la recherche de la vérité est un grand préjugé pour sa découverte. Elle n'a pas accoutumé de se refuser à ceux qui la cherchent ainsi. D'ailleurs, la vérité que nous recherchons ici ne consiste guère que dans des faits, et rien n'est plus à la portée de tout le monde.

I. — CARACTÈRES ESSENTIELS DE LA VRAIE RELIGION.

Arsile. Ces faits ou ces caractères de la vraie religion (si je m'en souviens bien), Timandre sont, qu'elle nous découvre : 1° la faute qui nous a fait tomber dans la disgrâce de Dieu ; 2° les moyens de rentrer en grâce avec lui ; 3° un médiateur d'un mérite infini pour ménager notre paix par une satisfaction infinie pour notre faute ; 4° qu'elle nous prescrive une morale propre à s'opposer à nos mauvais penchants et à les redresser ; 5° qu'elle nous donne des motifs assez forts et d'assez puissants secours pour nous soutenir dans la violence qu'il faut se faire pour pratiquer cette morale. Voyons donc si cela se trouvera dans la religion chrétienne.

Timandre. Vous n'oubliez rien, Arsile ; et, à suivre le plan que vous me tracez, je vois bien que je ne puis me dispenser de vous donner une idée abrégée de la religion chrétienne. La voici donc sans fard, sans ornement, dans toute sa simplicité, et telle enfin que ses pasteurs l'enseignent depuis plus de dix-sept siècles qu'elle est fondée.

II. — IDÉE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE, POUR JUSTIFIER QUE CES CARACTÈRES LUI CONVIENNENT.

Le premier des hommes fut créé dans la justice, dans la connaissance et l'amour de son auteur. Il aimait Dieu et en était aimé. Les créatures qui l'environnaient ne pouvant lui parler que par son corps ; maître de ce corps, il les faisait taire, quand bon lui semblait ; et nul ne le pouvait détourner de son application à Dieu, qu'il ne le voulût bien. Dans cette heureuse situation, Dieu, pour éprouver sa fidélité, lui avait fait une seule défense très-facile à garder. Le malheureux la viola ; et, dès lors, tombé dans la disgrâce de son Créateur, il fut dépouillé de presque tous ses dons, de sa lumière, de sa force, du pouvoir qu'il avait sur son corps, et il devint ainsi le blanc inévitable des impressions de toutes les créatures ; et, qui pis est, il entraîna dans son malheur et dans ses suites funestes toute sa postérité.

III. QU'ELLE ENSEIGNE ET DONNE LES MOYENS DE RENTRER EN GRACE AVEC DIEU.

Dieu, qui n'avait pas fait son ouvrage pour le laisser périr sans ressource, promit dès lors un médiateur et un réparateur. Comme il voulait le faire attendre et désirer, il n'a cessé de le faire prédire, dans la suite des siècles, et même de le faire annoncer comme un Dieu, qui devait converser avec nous. Il l'a enfin donné dans la personne de Jésus-Christ, par la merveilleuse union de la nature divine avec la nature humaine.

IV. — QU'ELLE TROUVE EN JÉSUS-CHRIST UN MÉDIATEUR, UN RÉDEMPTEUR, UN RÉPARATEUR ET TOUS LES MOYENS DE RENTRER EN GRACE AVEC DIEU.

C'est dans ce Jésus-Christ que nous trouvons toutes les qualités requises à un véritable médiateur et à un puissant réparateur ; et ainsi tous les véritables moyens de rentrer en grâce avec Dieu. Comme c'était un homme qui avait offensé Dieu, il était convenable et juste que ce fût un homme qui fît satisfac-

tion : et c'est, Arsile, ce que vous avez désiré dès le commencement. Or Jésus-Christ est vraiment homme. Mais comme cette satisfaction, pour être proportionnée à la faute devait être d'un mérite infini, il fallait (Dieu voulant ainsi cette juste proportion) que ce fût un Dieu qui la fît, puisqu'il n'y a que Dieu d'infini. Or Jésus-Christ est vraiment Dieu.

Jésus-Christ est donc vraiment notre médiateur, puisqu'il tient comme le milieu entre Dieu et les hommes : milieu, dis-je, non pas en ce sens qu'il exclue les deux termes ; mais plutôt, parce qu'il les renferme tous deux.

Il est notre Rédempteur, parce que nous étions vendus sous la loi du péché, et qu'il nous a rachetés par son sang.

Il est vrai réparateur, parce qu'il a réparé l'outrage fait à Dieu par le péché, en satisfaisant à sa justice.

Voilà, Arsile, ce que la religion chrétienne nous enseigne touchant les qualités et les fonctions de notre Médiateur ; et c'est en cela que consistent les véritables moyens de nous réconcilier avec Dieu, qu'elle nous découvre.

Arsile. Je ne vois pas assez bien comment il est notre réparateur, car je voudrais pour cela qu'il réparât les désordres de notre nature, ou qu'il nous en donnât les moyens.

IV. — JÉSUS-CHRIST RÉPARE LES DÉSORDRES DE NOTRE NATURE PAR L'AUSTÉRITÉ DE SA MORALE.

Timandre. C'est ce qu'il fait aussi, non pas véritablement en nous rendant tout à fait le pouvoir que nous avions sur notre corps, ou en détruisant absolument la concupiscence, parce que Dieu a voulu que, quelque rachetés que nous soyons par un si grand prix, notre retour à Dieu nous coûtât quelque chose, mais en nous prescrivant la morale la plus propre à remédier à nos maux, c'est-à-dire une morale toute de privations, de mortifications et de sacrifices.

Jésus-Christ veut qu'on porte sa croix tous les jours, qu'on s'arrache les yeux, qu'on se coupe les mains et les pieds, s'ils nous sont un sujet de chute et de scandale. Il veut qu'on se haïsse, qu'on renonce à soi-même, qu'on aime ses ennemis, qu'on prie pour ceux dont on est maltraité.

Cette morale est le vrai tombeau de l'orgueil, de la volupté et de l'amour-propre ; et par là elle réveille notre premier penchant pour le souverain bien, et fait enfin revivre dans nos cœurs l'amour de Dieu qui y était éteint. C'est là proprement la vraie fin où tend toute la sévérité de ses règles. Jésus-Christ ne nous recommande les gémissements et les larmes que pour nous ramener aux plaisirs ineffables de l'amour. Il ne nous prescrit la violence et les voies dures que pour nous faire entrer dans la voie spacieuse et aplanie de la charité.

N'est-ce pas là, Arsile, la même morale dont la raison nous avait fait approcher de si près, et dont vous aviez fait un caractère si essentiel de la vraie religion ?

Arsile. Il n'y a pas moyen, Timandre, de la méconnaître, ni de la désavouer ; mais il faudrait donc aussi que la même religion qui nous la prescrit nous donnât d'assez forts motifs pour nous exciter à entrer dans ces voies dures, et d'assez puissants secours pour nous y soutenir contre nos mauvais penchants.

V. — C'EST PAR DE PUISSANTS MOTIFS ET PAR LA FORCE DE SA GRACE, QU'IL NOUS SOUTIENT DANS CES VOIES DURES.

Timandre. C'est aussi ce que la religion chrétienne fait admirablement. Quels plus vifs et plus excellents motifs peut-on proposer à un esprit orgueilleux, ambitieux et voluptueux, que les grands objets de l'éternité, que la faveur ou la disgrâce d'un Dieu, que son amour, sa haine ; que ses récompenses ineffables ou ses châtiments effroyables ; en un mot, qu'une vie éternellement heureuse ou éternellement malheureuse ?

Voilà pourtant, Arsile, ce que la religion chrétienne propose à ses sectateurs. Une éternité de gloire, de joies et de plaisirs est le digne sujet de ses promesses ; une éternité d'ignominies et de ténèbres, de tortures et de flammes, de rage et de désespoir est le terrible objet de ses menaces. Est-t-il rien de plus propre à nous faire entreprendre de grands travaux et à nous soutenir dans les plus violentes situations de la morale chrétienne ? Qui peut mieux balancer le poids des objets sensibles dans notre cœur ? Quelle comparaison de ces motifs avec la fumée de réputation et de gloire humaine que les philosophes païens proposaient à leurs disciples dans la pratique de leurs vertus morales ? Quelle comparaison même avec les motifs que l'ancienne loi proposait à ses sectateurs ? motifs, dis-je, qui ne regardaient que des promesses charnelles et temporelles ?

Arsile. Je vous l'avoue, Timandre, il faudrait être d'une étrange stupidité pour n'être pas sensible à ces motifs ; car que désire-t-on avec plus d'ardeur, que d'être éternellement heureux ? Et que craint-on plus fortement que la souveraine misère ? Le cœur de l'homme, fait comme il est, je veux dire, pétri d'orgueil, d'ambition et de sensualité, ne peut être remué par de plus puissants motifs.

Timandre. Si les motifs sont puissants, Arsile, les secours ne le sont pas moins. Ce sont des grâces propres à élever l'homme au-dessus de lui-même, et capables de lui rendre agréable et aimable tout ce que la morale a de plus dur et de plus mortifiant pour la nature. C'est enfin une participation de l'esprit même de Jésus-Christ, qui ne s'est fait notre chef que pour répandre sans cesse cet esprit dans tous ses membres. Ce sont ces grâces, Arsile, qui nous restituent en quelque manière le pouvoir sur notre corps, dont le péché nous avait privés.

Voilà donc, ce me semble, Arsile, les plus considérables caractères d'une vraie religion, que vous ayez désiré de rencontrer : les voilà,

dis-je, dans le plan de doctrine de la religion chrétienne. En faut-il davantage pour vous obliger, vous et tout homme de bon sens, à lui donner la préférence et à vous y attacher, comme à la seule véritable, vraiment divine et d'établissement divin? Et à vous y attacher, non plus par le sort de la naissance ou par une aveugle crédulité, mais par lumière, par raison, et par choix?

Arsile. Tout cela est spécieux, Timandre; mais permettez-moi, s'il vous plaît, de m'abandonner ici à mes doutes. Qui m'assurera que ce plan de religion soit réel, et que toutes ces doctrines soient des vérités, et non pas des visions ou des inventions de l'esprit humain faites à plaisir?

Timandre. Il n'est pas possible, Arsile, que vous étendiez ce doute jusqu'à la morale, puisque la lumière de la raison vous a conduit jusqu'à découvrir la nécessité d'une morale toute semblable à celle que nous venons de voir dans le système de la religion chrétienne.

Votre doute, Arsile, ne peut donc regarder que le péché originel; sa transmission dans les enfants d'Adam, les qualités et la conduite du médiateur, sa satisfaction, les secours et les motifs nécessaires pour nous soutenir dans la pratique de la morale. Mais qu'il faudrait avoir l'esprit bouché, pour ne pas voir et ne pas même sentir combien ce plan de religion est lié et élevé, suivi et conforme même à ce que la raison nous a découvert de ces choses en général!

VI. — QUE CE PLAN DE LA RELIGION CHRÉTIENNE A QUELQUE CHOSE DE DIVIN.

Mais enfin, Arsile, pour lever absolument votre doute sur ce système, je veux mettre en usage un moyen plus à la portée de l'esprit humain, que celui du raisonnement et de la délicatesse du sentiment.

Je n'entreprendrai point de vous prouver la possibilité des mystères de la religion. Je me retranche à vous faire voir en peu de mots que ces vérités, tout inconcevables qu'elles vous paraissent, sont nécessairement liées à d'autres vérités les plus proportionnées qu'il se puisse à l'esprit humain, et dont il peut s'assurer par les voies les plus communes; je veux dire à des vérités de fait sensible.

Arsile. Assurément, Timandre, si vous me faites voir que ces vérités et ces mystères sont nécessairement attachés à des faits sensibles, dont la vérité ne puisse être contestée de bonne foi, je n'aurai nulle peine à les recevoir et à reconnaître pour véritable la religion qui les enseigne. Mais y a-t-il quelques faits sensibles qui ne puissent être contestés? La certitude de ces faits ne dépend-elle pas du témoignage de nos sens, et ce témoignage ne produisant point l'évidence, n'est-il pas sujet à erreur?

VII. — CONDITIONS QUI RENDENT INFAILLIBLE LE TÉMOIGNAGE DES SENS.

Timandre. Le témoignage de nos sens sur la nature des choses (objet qui ne les regarde point et qui leur est tout à fait étranger) ne peut être que très-incertain et très-sujet à erreur. Mais à l'égard de ce qui leur est propre dans les objets, à l'égard de la plupart des rapports que les corps ont avec le nôtre et par là avec notre âme, leur témoignage est infaillible, lorsqu'il est accompagné de quelques conditions et de quelques circonstances. Et ainsi, par exemple, lorsque pour s'assurer du fait de la prédication du père Massillon à Saint-Leu, un homme ne se contente pas d'y aller une et deux fois; mais qu'il le suit pendant tout un carême, qu'il le voit de ses yeux, qu'il l'entend de ses oreilles, qu'il s'en approche même jusqu'à le toucher, qu'il se confirme sur ce fait par le témoignage d'un million d'hommes, qui voient et qui entendent ce père, comme il le voit et l'entend, et qui lui répètent la substance de ses sermons, conformément à ce qu'il en a retenu: on peut s'assurer alors que le témoignage des sens, surtout lorsqu'il est arrivé à ce degré d'étendue et d'universalité, est aussi incontestable que les démonstrations géométriques. Et il se peut dire que cette certitude est la base et le fondement de presque tout ce que nous avons de certain dans le commerce de la vie et dans les choses humaines.

Arsile. Vous me surprenez, Timandre: car je ne pensais pas que nous pussions avoir une certitude naturelle qui fût parfaite, sans le secours du raisonnement et des idées de métaphysique.

VIII. — QUE LA CERTITUDE DE CE TÉMOIGNAGE EST TOUJOURS DÉPENDANTE DE QUELQUE RAISONNEMENT.

Timandre. Vous ne vous trompez pas en cela, Arsile; mais je ne prétends pas aussi que cette certitude des sens soit indépendante de tout raisonnement et de toute idée métaphysique; par exemple, n'est-ce pas ici un excellent principe métaphysique que *Dieu ayant voulu faire entrer les hommes en société par les liens sensibles de la religion, a dû rendre infaillible le témoignage de leurs sens, lorsqu'ils en font un bon usage et que ce témoignage est bien circonstancié?* Or il n'y a personne qui, sans le dire formellement, ne soit intérieurement convaincu de ce principe, et qui n'en fasse le fondement de sa certitude.

N'est-ce pas encore un raisonnement juste, solide, et fondé sur de semblables idées, que celui-ci qui entre sourdement dans le témoignage des sens lorsqu'il est tel que je représente?

Il n'est pas possible que tous mes divers sens, incapables de dessein et d'artifice, convinssent ainsi à me rendre témoignage de la présence d'un même objet s'il n'était vraiment présent. Ou bien encore: *il serait impossible qu'un million d'hommes de diverses nations et de divers intérêts, sans s'être parlé, sans avoir eu ensemble aucun commerce, sans avoir aucun intérêt à me tromper, convinssent ainsi à me rendre un témoignage uniforme d'un tel fait, par exemple, de la prédication du père Massillon, si elle n'était pas réelle.*

Or, et mes divers sens et des millions d'hommes me rendent constamment et d'une ma-

nière uniforme ces témoignages, donc, etc.

Vous voyez donc bien, Arsile, que la certitude de nos sens enferme toujours quelques idées métaphysiques et quelque raisonnement, lesquels, quoiqu'ils ne soient pas distinctement aperçus, agissent néanmoins réellement sur l'esprit et l'attachent d'une manière inébranlable à son objet : et qu'ainsi il n'est point sans cela de parfaite certitude.

Arsile. J'avais besoin, Timandre, de cet éclaircissement, et il me fait un vrai plaisir. Il est donc présentement question de me faire voir que les mystères et les principales vérités de la religion chrétienne soient nécessairement liés à des faits dont on ne puisse de bonne foi contester la vérité : car si cela est, non seulement je n'aurai nulle peine à conclure qu'il est raisonnable de m'attacher à cette religion, il ne me sera pas même possible de douter qu'elle ne soit l'unique véritable.

IX. — QUE LES VÉRITÉS DE LA RELIGION CHRÉTIENNE, QUELQUE SURPRENANTES QU'ELLES SOIENT, SONT LIÉES A DES FAITS INCONTESTABLES.

Timandre. Cela étant ainsi, Arsile, s'il est incontestablement certain qu'il y ait eu un homme appelé Jésus-Christ, qui se soit dit le médiateur promis et attendu, et non seulement l'envoyé de Dieu, mais même son fils naturel, uni à notre nature exprès pour enseigner aux hommes la voie du salut, pour satisfaire à leur faute, pour les réconcilier avec son père, et qui, pour preuve de sa mission et de la vérité de sa doctrine, ait opéré par lui-même et par ses disciples les plus surprenants miracles ; qui ait commandé à la mer et aux vents, aux maladies et à la mort; qui ait lu dans l'esprit et dans le cœur de ceux avec qui il conversait; qui ait appris aux hommes le dérangement de leur nature, les moyens de la réparer et de se délivrer de leur misère ; qui ait parlé du royaume de Dieu et des choses du ciel d'une manière inimitable à tous les hommes ; et qui enfin, après avoir prédit sa mort et sa résurrection, ait librement souffert l'une et opéré l'autre. Si, dis-je, tous ces faits sont constants, s'il y a eu un tel homme qui ait dit et exécuté toutes ces choses, je ne doute point, Arsile, que vous ne conveniez qu'il mérite d'être cru dans tout ce qu'il a enseigné de la part de Dieu, au nom de qui il opérait ces prodiges, et que la religion qu'il a établie ne soit la véritable.

Arsile. Non, Timandre, n'en doutez point. Il faudrait être d'une étrange stupidité ou d'une extrême dureté d'esprit pour se défendre d'un tel aveu, s'il est vrai qu'il y ait jamais eu sur terre un homme avec tous ces surprenants et divins caractères. Mais d'où le savons-nous ? de qui tenons-nous tous ces faits ?

Timandre. Je vous l'avoue, Arsile, nous ne les tenons que de ses disciples : ce sont ses historiens.

Arsile. Eh ! Timandre, une telle histoire ne vous paraît-elle pas bien suspecte, ne fût-ce que pour la part qu'ils s'y donnent eux-mêmes en s'attribuant la plus grande partie des miracles? Est-il extraordinaire qu'on se sente porté à flatter son maître et à se flatter soi-même? et n'est-ce pas même se faire honneur que de relever le mérite de son maître ?

X. — JUSTIFICATION DE LA VÉRITÉ DE L'HISTOIRE DE JÉSUS-CHRIST, ET QUE SES HISTORIENS N'ONT PU NI NOUS TROMPER NI SE TROMPER.

Timandre. Non, Arsile, il n'y a rien d'extraordinaire à se flatter ainsi et à se faire honneur de certains événements, lorsqu'il n'est question que de faits obscurs, particuliers et passagers, parce qu'on risque peu d'être convaincu de fausseté; mais lorsqu'il s'agit de faits éclatants, généraux et subsistants, tels, par exemple, que la résurrection de gens qu'on a vus dans le tombeau ; tels que la multiplication des pains en présence de cinq mille hommes, il n'est point naturel que la flatterie et le mensonge aillent jusque là, parce que l'orgueil et la vanité, qui sont les principes de la flatterie, trouvent plus à risquer et à perdre dans la découverte de l'imposture qu'ils ne trouvent à gagner dans sa créance.

Arsile. Le fait le plus éclatant de l'histoire de Jésus-Christ est sa résurrection. C'est sur ce fait que roulent toutes les prédications de ses disciples. Rien leur était-il plus aisé que de concerter entre eux cette fable et de l'annoncer à toute la terre comme une vérité ?

Timandre. Vous n'y songez pas, Arsile. Quelle espèce de gens étaient les apôtres pour former un tel dessein et pour prétendre qu'on les en dût croire sur leur parole? Quelle autorité donnait pour cela à douze pauvres pêcheurs leur profession, leur rang et leur mérite ? Peut-il vous entrer dans l'esprit que ces hommes faibles et timides jusqu'à avoir pris la fuite sous les yeux de leur maître, et l'avoir abandonné aux insultes d'une poignée de valets mal armés, aient été assez hardis pour aller, sur le faux fondement de sa résurrection, attaquer tout ce qu'il y avait de respectable parmi les Juifs et de redoutable sur la terre, entreprendre de changer toutes les religions pour en établir une sévère, mortifiante et opposée à tous les plus vifs et les plus flatteurs penchants, et soutenir la vérité de l'Evangile aux dépens de leur repos, de leur bonheur et de leur vie ? Peut-on prendre la résolution de se faire ainsi imposteur à pure perte ?

Mais quand ils seraient devenus assez hardis, ou plutôt assez téméraires pour former le projet de cette entreprise, il faudrait encore qu'ils fussent devenus assez extravagants et assez insensés pour se flatter d'y réussir et pour ne pas voir combien il était aisé, les hommes étant aussi faibles et aussi changeants qu'ils sont, que dans un si grand nombre de disciples qui attestaient la résurrection de leur maître, il s'en trouvât quelqu'un qui la démentît, qui se laissât gagner

aux menaces ou aux promesses, et découvrît enfin l'imposture.

Arsile. Il faut avouer que rien n'était plus naturel que de le craindre, et qu'il fallait étrangement s'aveugler pour compter que cela n'arriverait pas parmi un si grand nombre de disciples, esprits faibles, timides, changeants, intéressés, susceptibles de craintes et d'espérances.

Timandre. Je veux néanmoins qu'elle se soutînt parfaitement cette imposture; quel avantage ses auteurs en pouvaient-ils attendre, ou pour la vie présente, ou pour la future? Prétendaient-ils rendre par là un service à Dieu, et qu'il y eût en l'autre vie des récompenses pour le mensonge et l'imposture? Et à l'égard de la vie présente, ne voyaient-ils pas bien et n'éprouvèrent-ils pas même bientôt que l'entêtement de cette prétendue fable ne pouvait que leur attirer les plus cruels traitements, et les exposait aux tortures, aux gibets, au feu, aux derniers supplices et à la mort même?

Quelle apparence qu'ils eussent voulu essuyer tous ces maux et pu même les souffrir constamment à pure perte, et sans qu'il leur en revînt aucun avantage?

Quelle apparence que des gens qui faisaient profession d'une morale parfaite n'eussent pas fait difficulté de fonder leurs prédications sur un mensonge grossier, et qui choquait autant les préjugés que celui-là?

Quelle apparence enfin que ces hommes de néant sans étude, sans éducation, sans politesse, sans crédit et sans adresse, eussent non seulement osé former un tel projet, mais qu'ils eussent même pu réussir comme ils ont fait à persuader une si prodigieuse histoire à un siècle aussi délicat et aussi éclairé que celui auquel ils vivaient, mais surtout qu'ils l'eussent entrepris dans un temps et des lieux où ces faits devant être encore récents et tout frais, rien n'était plus aisé que d'en éclaircir la vérité et d'en découvrir la fausseté. Par exemple, dans le temps que S. Matthieu écrit que Jésus-Christ étant attaché à la croix, il y eut des ténèbres sur tout le pays, depuis six heures jusqu'à neuf; que le voile du temple se fendit en deux depuis le haut jusqu'en bas, que la terre trembla, que les pierres se fendirent, etc. Il y avait alors encore plus de cent mille hommes qui avaient pu être témoins des choses qu'il écrivait, et dont il n'aurait pas manqué d'être démenti.

D'ailleurs les apôtres se vantaient hautement, comme vous l'avez remarqué, de pouvoir faire des miracles, de guérir les maladies, de parler toutes sortes de langues, et de communiquer même aux autres ces dons qu'ils appelaient dons du Saint-Esprit. Rien était-il plus aisé que d'en faire l'expérience et de se garder d'y être trompé? et rien était-il plus difficile que d'imposer sur cela à une infinité d'hommes éclairés, appliqués et malins?

Arsile. En voilà assez, Timandre, et je vois bien qu'on ne réussira pas à faire passer ces prédicateurs pour fourbes et ces historiens pour imposteurs. Mais ne pourrait-on pas les faire passer pour visionnaires, ou pour de bonnes gens qui se sont laissé séduire par un homme habile et artificieux?

Timandre. L'un est aussi peu soutenable que l'autre. Conçoit-on que non seulement les douze apôtres, mais que tous les disciples qui se disaient témoins oculaires des miracles de Jésus-Christ aient cru voir ce qu'ils ne voyaient point? que cinq mille hommes aient cru être parfaitement rassasiés par la multiplication des pains pendant qu'ils mouraient de faim; que les apôtres aient cru avoir reçu le don de faire aussi des miracles et se soient imaginés avoir effectivement guéri les maladies, rendu la vue aux aveugles, fait marcher droit les boiteux et ressuscité les morts, sans avoir rien fait de tout cela?

Conçoit-on que tant de témoins qui attestent la résurrection de Jésus-Christ et son ascension au ciel aient cru le voir converser avec eux pendant quarante jours, qu'ils aient cru lui parler, le toucher, manger avec lui, et s'entretenir suivant les idées de tout ce qui s'était passé; qu'ils aient cru le voir monter au ciel, après leur avoir reproché leur incrédulité; qu'ils aient, dis-je, eu de vives et d'agréables impressions de tout cela, sans qu'il y eut rien de réel, ou pendant qu'ils ne voyaient qu'un fantôme? C'est porter l'illusion trop loin que de la porter jusque-là, et de la répandre d'une manière si uniforme dans un si grand nombre d'esprits.

Arsile. Ne pourrait-on point dire que Jésus-Christ leur en avait fait bien accroire pendant sa vie en se faisant Dieu, etc?

Timandre. Je le veux; mais comment ne se sont-ils pas désabusés après l'avoir vu mourir? Comment cette mort n'a-t-elle point dissipé l'illusion, puisque Dieu doit être maître de la vie et de la mort, et que Dieu est immortel? Comment donc après sa mort continuent-ils à l'annoncer comme juste et Fils de Dieu, etc?

Enfin quand ils auraient pu se tromper sur la résurrection et sur le fait de l'ascension, pouvaient-ils se tromper de même sur l'avénement du Saint-Esprit? Six vingts personnes toutes assemblées tranquillement dans un même lieu purent-elles tout d'un coup s'imaginer en même temps entendre un grand bruit, comme d'un vent violent qui venait du ciel et qui remplissait toute la maison? purent-elles croire voir des langues de feu se reposer sur chacun? purent-elles se flatter faussement d'avoir reçu dès lors le don des miracles et celui des langues représentées par ce symbole extérieur, car ce dernier don est celui de tous qui est le moins susceptible d'illusion et d'erreur. Le moyen en effet qu'un homme qui ne sait que sa langue naturelle, s'imagine tout d'un coup et se persuade sans délire qu'il parle allemand, suédois, siamois, arabe, etc., et qu'il entend toutes ces langues? Mais je veux qu'un homme seul puisse être blessé de cette maladie; est-il possible que six vingts person-

nes s'en trouvent tout d'un coup frappées ?

Arsile. Ce serait assurément pousser bien loin l'extravagance et l'uniformité dans cette extravagance.

Timandre. Il faut néanmoins en cette rencontre la pousser encore plus loin, car ces disciples de Jésus-Christ ne crurent pas simplement avoir le don des miracles et celui des langues, ils crurent encore pouvoir communiquer ces dons à leurs prosélytes. Ils s'en vantèrent; ils les leur promirent et les leur communiquèrent si réellement, que ceux-ci ne doutèrent point qu'ils ne les eussent reçus, et que les peuples mêmes de toutes les diverses nations qui se trouvèrent alors à Jérusalem en furent les témoins et les admirateurs. Est-il possible que des effets qui n'auraient de réalité que dans l'imagination de quelques gens, frappassent ainsi les yeux et les oreilles de tant de spectateurs ?

Arsile. Je vous l'avoue, Timandre, voilà un fait trop marqué, trop circonstancié, trop attesté, pour croire que les disciples de Jésus-Christ aient pu s'y tromper.

Timandre. Cela suffit, Arsile ; dès qu'on reconnaît la vérité de ce fait, tout est prouvé, rien n'est plus douteux dans l'histoire de Jésus-Christ. En cette matière, qui tient un seul fait en sûreté, les tient tous. Ils sont si liés et si enchaînés les uns avec les autres, que la vérité de l'un emporte nécessairement la vérité de tous les autres. Si Jésus-Christ a envoyé son Esprit saint à ses disciples, son ascension au ciel est véritable, puisqu'il n'avait promis de l'envoyer qu'après qu'il serait monté au ciel. Si l'ascension est certaine, il faut que la résurrection le soit aussi, puisque sa mort sur la croix a été de notoriété publique. Si la résurrection de Jésus-Christ est constante, tout ce qu'il a enseigné, toute sa doctrine est indubitable, puisque la résurrection ne pouvant être l'ouvrage que de la Divinité, la doctrine de Jésus-Christ ne pouvait être autorisée par une preuve plus incontestable.

Arsile. Me voici à bout, Timandre, dans mes recherches, dans mes soupçons et dans mes défiances. En me rendant incontestable la descente du Saint-Esprit sur les disciples, vous me rendez indubitable toute l'histoire de Jésus-Christ, et je ne vois plus nulle ouverture pour rendre ces illustres témoins suspects ou d'illusion ou de défaut de sincérité.

Timandre. Il ne faudrait que faire attention à l'air de leur narration, pour être convaincu de cette sincérité. La seule manière naïve et naturelle dont ils débitent les circonstances de la vie de Jésus-Christ, marque assez qu'ils n'ont voulu ni tromper, ni imposer au monde. Ils rapportent exactement jusqu'à leurs propres défauts et à leurs faiblesses. Ils n'ont pas même cru devoir supprimer certaines circonstances de la conduite de Jésus-Christ, dont ses ennemis (1) ont pris sujet de lui attribuer de la faiblesse et même du désespoir, comme ce qui se passa dans le jardin de Getsémani, et ces paroles dites sur la croix : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ?*

Arsile. Assurément, si ces historiens avaient dessein de faire passer leur maître pour un héros de force et de courage, s'ils avaient envie de se donner eux-mêmes pour des modèles de vertu et de fermeté, c'était mal s'y prendre que de rapporter ces circonstances.

Timandre. En effet, voici un raisonnement sans réplique. Ou ils avaient dessein d'imposer aux hommes et de les séduire en faveur de Jésus-Christ, en le faisant passer pour un homme incomparable, pour un prodige de force et de fermeté, pour un modèle inimitable, ou ils ne l'avaient pas. S'ils l'avaient eu, ils se seraient bien gardés de rapporter les circonstances de sa vie, qui pouvaient faire douter de sa fermeté et de son courage. S'ils n'ont pas eu dessein de tromper les hommes, pourquoi douter de leur sincérité et de la vérité de leurs relations, surtout lorsqu'on les voit si conformes les unes aux autres dans tout ce qu'elles ont d'essentiel, et sans qu'il paraisse que ces historiens aient conféré ensemble et concerté sur le sujet de leur histoire ?

Arsile. Il est malaisé que l'incrédulité puisse tenir contre cette foule de raisons, ni qu'elle trouve aucun retranchement un peu sûr, après le grand nombre de ceux que vous avez ruinés. Pour moi, il ne m'est plus possible de douter, surtout après avoir vu ces historiens sceller de leur sang la vérité de leur histoire ; car comment refuser sa croyance à des faits, pour la vérité desquels un si grand nombre de témoins se font égorger.

Timandre. Si vous ne doutez point, Arsile, et que la vérité de ces faits avec lesquels la religion chrétienne est nécessairement liée, soit incontestable, voilà donc cette religion elle-même incontestablement établie. Tout ce que cette religion enseigne et tout ce que Jésus-Christ a prescrit dans cette religion est donc exactement vrai et certain : et enfin cette religion est donc l'unique véritable.

Je dis l'unique, car jetez les yeux sur toutes les autres religions et voyez s'il s'en trouve quelqu'une qui ait le caractère de celle-ci ; qui oblige à aimer Dieu, qui ait connu les misères de l'homme, son péché, sa concupiscence, l'impuissance où il est par lui-même de remplir son principal devoir, l'obligation d'aimer Dieu ; qui lui ait donné des motifs et des secours pour cela ; qui propose pour récompense des biens spirituels, invisibles et éternels ?

Arsile. Je me rends, Timandre, et je sens un plaisir infini à me voir convaincu par raison, que la religion dont j'ai fait profession dès mon enfance, est l'unique véritable; l'unique dont Dieu veut être honoré; l'unique enfin qui conduise sûrement au salut.

Timandre. Quelque joie que je ressente de la vôtre, Arsile, je dois néanmoins la troubler un peu, car il ne faut pas vous laisser ignorer

(1) Julien l'Apostat, Celse et Porphire.

que, pour honorer Dieu et lui rendre un vrai culte, ce n'est pas assez de faire profession de la religion chrétienne. Mille gens en font profession qui ne sont pas pour cela en voie de salut ni agréables à Dieu. Il y a plusieurs sociétés dans le christianisme : les catholiques, les calvinistes, les luthériens, les sociniens, les anabaptistes font tous profession du christianisme, et je ne pense pas que vous fussiez d'humeur à sauver toutes ces sociétés et à les croire dans le vrai culte.

Arsile. Je vous avoue, Timandre, que voilà un nouvel embarras auquel je ne faisais pas attention.

Timandre. Où est l'embarras, Arsile? Hésitez-vous à prononcer en faveur de l'Eglise catholique?

Arsile. Non, Timandre, je n'hésite pas dans le choix de ces sociétés. Je suis persuadé qu'il n'y a que la catholique qui soit sûre et qui rende à Dieu le culte véritable; qu'il n'y a qu'elle qui ait retenu la vraie et sincère doctrine de Jésus-Christ, et que toutes les autres l'ont altérée, et sont hérétiques, et hors la voie du salut. Je crois, dis-je, tout cela avec tous les catholiques, parce qu'on me l'a ainsi enseigné; mais je serais bien embarrassé à le prouver par raison, et c'est cependant de quoi il s'agit ici entre nous, et sur quoi vos lumières, Timandre, me sont plus nécessaires que jamais.

Timandre. Si vous vouliez bien y penser, Arsile, je suis sûr que vous n'auriez besoin que des vôtres. Faites-en l'essai, je vous prie, et nous en ferons le sujet de notre premier entretien. Adieu.

ENTRETIEN VIII.

Timandre. Eh bien ! Arsile, vous voilà apparemment bien disposé à faire un choix judicieux et raisonnable de religion et à prendre parti, par raison, entre les diverses sociétés qui font profession du christianisme.

Arsile. Je vous l'ai déjà dit, Timandre, mon parti sur cela est pris il y a longtemps. La foi m'apprend que la société catholique est l'unique vraie religion chrétienne, et je vous avoue que si je ne m'y étais pas engagé, et que ce ne fût pas une suite de notre premier dessein, j'aurais quelque peine à entreprendre de prouver par raison ce que la foi m'enseigne.

I. — DE L'USAGE DE LA RAISON DANS LES CHOSES DE LA FOI.

Timandre. C'est cependant le meilleur usage qu'on puisse faire de sa raison, que de l'employer à se confirmer dans la foi, et à faire voir par là que ces deux lumières n'ont rien d'opposé. Votre scrupule, Arsile, n'est donc pas raisonnable. Il est vrai que la foi vous apprend qu'il y a une vraie religion et une vraie église; et elle nous enseigne quels sont les caractères essentiels de cette église. Mais non seulement il est permis, il est même louable à la raison de faire l'application de ces caractères à la société catholique.

D'ailleurs Dieu ne prétend pas que nous lui soumettions notre créance sans raison, ni nous assujettir avec tyrannie : c'est une barbarie qui n'est digne que du mahométisme. Mais il veut qu'on ouvre son esprit aux preuves qui vont à établir son autorité et celle de la vraie Eglise, et qu'ensuite on croie aveuglément ce qu'il enseigne par cette Eglise.

Arsile. Hélas! Timandre, combien de gens croient sans preuves ! Combien voit-on de personnes simples et incapables de raisonnements croire la religion plus vivement et plus efficacement, sans en avoir examiné les preuves, que ceux qui les possèdent le mieux !

Timandre. Vous ne me persuaderez pas, Arsile, qu'il y ait des gens dont la foi prise ou en elle-même, ou dans ses préludes, soit destituée de toutes preuves ; car croire ainsi sans preuves, ce serait croire sans raison : et la raison, selon saint Augustin, ne se soumettrait jamais, si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle se doit soumettre.

Il y a donc toujours quelque raison secrètement enveloppée dans l'esprit de ces simples fidèles. Mais j'avoue que leur croyance est souvent plus vive et plus efficace que celle des savants : parce qu'outre la lumière surnaturelle dont Dieu éclaire leur esprit, il incline encore leur cœur par l'amour qu'il leur donne pour la vérité et pour la justice. Et ainsi ils sont efficacement persuadés des vérités de la religion ; mais difficilement en persuaderaient-ils les autres.

Arsile. Je vous assure, Timandre, que je me suis quelquefois senti plus touché et plus persuadé des vérités après avoir entretenu un de ces simples fidèles qui me parlait de l'abondance du cœur, que par tous les raisonnements humains.

II. — L'IMPRESSION SENSIBLE D'UN COEUR TOUCHÉ, PLUS PROPRE QUE LES RAISONNEMENTS A PERSUADER DES VÉRITÉS.

Timandre. C'est que les raisonnements humains ne vont qu'à nous prouver et à nous persuader que nous devons croire. Mais après cela, il faut pour croire véritablement, que Dieu incline le cœur par sa grâce ; et si vous avez été ainsi touché et persuadé par le simple entretien de ces fidèles, c'est que le cœur a ses raisons particulières que l'esprit ne connaît pas, mais qui sont reconnaissables à un cœur bien disposé, tel qu'apparemment est le vôtre. Un cœur touché en touche naturellement un autre, pour peu que cet autre en soit susceptible. C'est le cœur et non pas une sèche raison qui sent Dieu dans les expressions sensibles d'un autre cœur. C'est ainsi que la foi se fortifie et se perfectionne par la conversation avec un simple fidèle. Dieu sensible au cœur : voilà ce que c'est que cette foi.

Arsile. Heureux, Timandre, qui a cette foi ! Je l'aimerais incomparablement mieux que celle qui se forme par le secours du raisonnement.

III. — NÉCESSITÉ DU RAISONNEMENT POUR LA RELIGION.

Timandre. Elle est en effet bien préférable. Le raisonnement dépend de plusieurs vues différentes, qui ne se présentent pas toujours à l'esprit dès qu'on en a besoin : de sorte que souvent l'occasion d'agir se passe, au lieu que le sentiment fait son impression en un instant, et est toujours prêt à prendre son parti et à agir. *Heureux* donc (comme vous le dites après un excellent auteur) *ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du cœur ; mais pour ceux qui ne l'ont pas ainsi, nous ne pouvons la leur procurer que par le raisonnement, en attendant que Dieu la leur imprime lui-même dans le cœur, sans quoi la foi,* qui n'est fondée que sur le raisonnement, *est inutile pour le salut* (1). Renoncer cependant à cette voie, ce serait les abandonner à leur perte, et peut-être aussi s'y abandonner soi-même ; car il y a dans la vie des moments de tentation où l'on courrait grand risque de succomber, sans le secours de la raison et sans le recours aux preuves.

Arsile. C'est trop contester, Timandre. J'en reconnais l'utilité et même la nécessité en quelques rencontres, et j'ai même actuellement trop de plaisir à vous les voir développer pour désapprouver le raisonnement ; mais j'ai été bien aise de vous faire parler sur ce sujet, et de vous donner lieu de m'en faire mieux connaître l'importance.

Timandre. Commençons donc, Arsile, par ouvrir l'esprit aux preuves ; et puis, après avoir découvert la vérité par la raison, nous tâcherons, avec le secours de la grâce, de la sentir et de mettre notre foi dans le sentiment : ce qui la rendra plus vive et plus efficace.

Eh bien, voyons donc. Comment vous y prendriez-vous, Arsile, pour prouver que la société catholique est de toutes celles qui font profession du christianisme, l'unique qui soit vraiment chrétienne, l'unique où se trouve la voie sûre du salut ?

Arsile. Il me paraît d'abord qu'il n'y a de société vraiment chrétienne que celle où la doctrine de Jésus-Christ se conserve dans toute sa pureté et dans son intégrité ; et je ne doute point que ce ne soit ainsi que cette doctrine est conservée dans la société catholique.

Timandre. Votre principe, Arsile, est incontestable ; mais comment prouveriez-vous que la doctrine chrétienne se conserve ainsi chez les catholiques : car il n'y a pas une des sociétés qui font profession du christianisme qui ne prétende conserver pure et entière la doctrine chrétienne ?

Arsile. Voilà mon embarras, car je vois bien que pour former cette preuve, il en faudrait venir au détail des points controversés, et les examiner sur le texte de l'Ecriture et sur les ouvrages des pères : ce qui est d'une discussion épineuse et presque infinie ; et c'est là proprement où la raison court risque de s'égarer et de se perdre.

Timandre. Je vous l'avoue, Arsile, cette voie est de trop longue haleine pour être d'usage dans les diverses occasions qui se présentent, de soutenir la foi et de défendre la vérité de sa religion.

Arsile. N'y aurait-il donc point quelque caractère essentiel par lequel on pût, avec quelque attention, reconnaître que la société catholique est l'unique où se conserve pure et entière la doctrine de Jésus-Christ ?

Timandre. N'en doutez pas, Arsile ; Dieu n'a pas ainsi abandonné son Eglise à l'incertitude et aux égarements de l'esprit humain. Il lui a donné des caractères si particuliers et si éclatants que, pour peu qu'on ait le cœur droit, on ne peut s'y méprendre.

Arsile. Quels sont ces caractères, Timandre ? donnez-m'en au moins quelqu'un.

IV. — LES CARACTÈRES DE LA VRAIE ÉGLISE SE TROUVENT DANS LA SOCIÉTÉ DES CATHOLIQUES.

Timandre. N'en est-ce pas un singulier que la succession des pasteurs légitimes, depuis Jésus-Christ jusqu'à notre temps, dans la chaire de Rome ? S. Augustin, ce génie si élevé, regardait ce caractère comme le plus propre à le retenir dans le sein de cette Eglise. Et certainement il faut avouer que cette persévérance uniforme de gouvernement pendant tant de siècles sans qu'on puisse faire voir nulle interruption, nulle innovation, est un caractère bien marqué au coin de la vérité.

C'en est un assez semblable, que de toutes les sociétés qui sont au monde, la société catholique est la seule à laquelle nul ne peut montrer d'autre commencement que Jésus-Christ même, ni aucune interruption de son état visible par aucun fait avéré : au lieu qu'elle montre l'un et l'autre à toutes les autres sociétés qui l'environnent ; et cela, par des faits constants qu'elles ne peuvent nier.

Arsile. Assurément, si cette succession non interrompue se trouvait dans la doctrine, ce caractère serait incontestable : car cela démontrerait que la doctrine des catholiques d'aujourd'hui est absolument la même que celle que les apôtres reçurent de la bouche de Jésus-Christ même.

V. — LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE LUI EST VENUE DE JÉSUS-CHRIST PAR UNE SUCCESSION NON INTERROMPUE.

Timandre. N'en doutez pas, Arsile ; rien n'est plus facile que de vous faire voir que cette succession non interrompue dont l'Eglise romaine se fait honneur se trouve particulièrement dans la doctrine, et que c'est principalement par là que cette Eglise et cette doctrine s'appellent apostoliques. Appliquez-vous, en voici la preuve.

Une doctrine sortie de la bouche de Jésus-Christ comme de sa source, et qui, depuis Jésus-Christ jusqu'à nous, a passé par un canal immanquable, cette doctrine, dis-je, nous

(1) Pensées de Pascal, chap. XXVIII

est venue par une succession non interrompue, et doit être la même que celle que les apôtres reçurent de Jésus-Christ.

Or la doctrine qui s'enseigne aujourd'hui dans l'Eglise catholique, a passé depuis Jésus-Christ jusqu'à nous par un canal immanquable, savoir, par la tradition universelle : elle nous est donc venue par une succession non interrompue, et elle doit être la même que celle que les apôtres reçurent de Jésus-Christ.

Arsile. Ce raisonnement, Timandre, est dans toutes les formes. Mais il est question de prouver que la tradition universelle soit un canal immanquable.

VI. — LA TRADITION UNIVERSELLE EST UN CANAL IMMANQUABLE.

Timandre. Pour cela, Arsile, je n'ai besoin que de quelques remarques dont vous conviendrez le plus facilement du monde.

La première est que Jésus-Christ n'a confié sa doctrine à ses apôtres que pour la transmettre à leurs successeurs, de génération en génération, et pour la répandre par toute la terre. *Allez,* leur dit-il, *enseignez toutes les nations ; prêchez ces vérités jusque sur les toits.*

La seconde est qu'effectivement les apôtres se dispersèrent tellement sur la terre, qu'en moins d'un siècle cette doctrine se trouva répandue presque partout, chez les nations les plus distantes les unes des autres, et cela avec une parfaite uniformité.

La troisième que ç'a été une règle inviolablement observée dès le commencement par les apôtres mêmes (1), de *ne rien admettre comme de foi, et de ne rien transmettre comme doctrine de Jésus-Christ, que ce qu'on a reçu immédiatement de ses prédécesseurs ou de Jésus-Christ même.* Aussi S. Augustin, après avoir prouvé le péché originel par les pères qui l'avaient précédé, ajoute : Ils n'ont enseigné que ce qu'ils ont appris, ils n'ont transmis à leurs enfants que ce qu'ils avaient reçu de leurs pères : *Quod didicerunt docuerunt : quod a patribus acceperunt, filiis tradiderunt* (2).

La quatrième que, quoique les siècles soient fort différents les uns des autres, les hommes qui vivent dans ces siècles ne sont pas ainsi séparés. Une grande partie de ceux d'un siècle vit avec une très-grande partie des hommes du siècle précédent et de ceux du siècle suivant ; et ainsi rien n'est plus aisé aux fidèles d'un siècle que de transmettre aux hommes du siècle suivant, ce qu'ils ont reçu et appris des hommes du siècle précédent ; et cette successive communication se faisant d'une manière uniforme dans toutes les parties du monde chrétien, est ce qui s'appelle *tradition universelle.*

Il n'en faut pas davantage, Arsile, pour faire voir la sûreté de ce canal. Car si les hommes du second siècle n'ont pu ignorer ce que les pasteurs du premier siècle, depuis Jésus-Christ, leur avaient enseigné comme doctrine chrétienne, et si, en conséquence de la règle que nous venons de marquer, ils *n'ont pu transmettre aux hommes du troisième que ce qu'ils avaient reçu des pasteurs du premier,* il est visible que la doctrine de Jésus-Christ sera arrivée pure et entière jusqu'au troisième siècle.

Que si cela est ainsi, n'a-t-elle pas dû passer avec la même facilité, la même intégrité et par le même moyen, du troisième au quatrième, du quatrième au cinquième, et ainsi des siècles suivants jusqu'aux plus reculés ? C'est partout la même raison.

Nous trouverons donc de cette manière la doctrine de Jésus-Christ tout aussi pure et aussi entière au dix-septième siècle qu'au premier. La multitude des siècles à cet égard ne doit faire nul obstacle à cette infaillible succession de doctrine, parce que le même mélange des hommes d'un siècle avec ceux du précédent et du suivant, se trouve dans les derniers siècles comme dans les premiers, et qu'ils ont toujours le même principe de communication, de *ne transmettre que ce qu'ils ont reçu.*

Arsile. Mais, Timandre, les eaux ne perdent-elles pas de leur pureté à mesure qu'elles s'éloignent de leur source ?

Timandre. J'en conviens, Arsile ; mais c'est qu'elles n'ont point de préservatifs contre le mélange et l'altération : au lieu que la doctrine chrétienne en a plusieurs. C'en est un excellent que l'engagement à ne *rien admettre ni transmettre comme de foi, que ce qu'on a reçu comme tel de ses ancêtres.*

C'en est encore un merveilleux que la persuasion où sont les fidèles, que la doctrine chrétienne est de la dernière conséquence pour le salut : car cela supposé, l'affection naturelle des pères pour leurs enfants ne leur permettra jamais de leur altérer essentiellement cette doctrine, ou de la leur voir défigurer. Enfin un troisième préservatif est que la doctrine chrétienne consiste non seulement en spéculation, mais aussi en pratiques ou en créances qui ont rapport à la pratique. Or rien n'est plus propre que ces pratiques et ces exercices religieux à conserver la doctrine chrétienne et à la préserver et de l'oubli et de l'altération. Tant qu'on célébrera les fêtes de Noël et de Pâques, on n'oubliera point que Jésus-Christ est né pour notre salut, qu'il a souffert, qu'il est mort, qu'il est ressuscité. Tant qu'on baptisera au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, la foi de la trinité des personnes dans une seule essence divine ne se perdra point, et l'on n'oubliera pas que nous naissons tous avec le péché originel. Tant qu'on célébrera le sacrifice de la messe et qu'on communiera à la sainte victime en l'adorant, on n'oubliera point que le corps de Jésus-Christ est réellement sous les espèces du pain et du vin. Les oraisons de l'Eglise sont autant de preuves de la nécessité de la grâce, etc.

Arsile. Tout ce que vous dites là, Timandre, est spécieux. Il me semble néanmoins

(1) Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis. Etiamsi angelus aliud vos evangelizet, etc.
(2) Contra Julian. cap. 10.

que cela prouve plutôt la possibilité de l'effet, c'est-à-dire que la doctrine chrétienne a pu se transmettre ainsi jusqu'à nous dans son intégrité, que cela ne démontre qu'elle n'a pu s'altérer par le canal de la tradition universelle.

VII. LA DOCTRINE CHRÉTIENNE N'A PU S'ALTÉRER ESSENTIELLEMENT PAR CE CANAL.

Timandre. Les seuls préservatifs que je viens de rapporter pourraient suffire pour le démontrer. Mais enfin, Arsile, appliquez-vous un moment, voici la preuve en forme.

La doctrine chrétienne n'a pu s'altérer essentiellement par le canal de la tradition universelle, s'il n'a jamais pu arriver qu'une erreur essentielle se transmît par ce canal et se trouvât universellement reçue dans toutes les parties du monde chrétien : or je maintiens que cela n'a jamais pu arriver.

Arsile. Voyons cela, Timandre, je vous prie.

Timandre. Afin que cela arrivât, il faudrait deux choses également impossibles ; 1° l'une que tous les fidèles répandus dans les diverses parties de la terre pussent, malgré l'extrême distance des lieux et le défaut de communication mutuelle, se rencontrer tous en même temps à donner dans la même erreur et à admettre comme doctrine chrétienne ce qu'ils n'auraient point reçu comme tel de leurs ancêtres ; 2° il faudrait de plus que tout ce qu'il y a de pasteurs catholiques et de pères de famille sur la terre pussent, malgré la distance des lieux et le défaut de communication mutuelle, s'être rencontrés à enseigner à leurs enfants une doctrine comme de foi qui ne leur aurait point été transmise à ce titre.

Or l'un et l'autre sont visiblement impossibles. On ne conçoit point que sans un délire et un renversement de tête universel, des esprits de tout temps prévenus du principe essentiel de ne transmettre comme de foi que ce qu'ils ont reçu comme tel aient pu, sans en être convenus, prendre en même temps la résolution d'abandonner ce principe, d'enseigner une doctrine nouvelle et, qui plus est, de donner tous dans la même erreur.

Arsile. Dès que vous les ferez tomber en délire, je les crois véritablement capables d'abandonner leur principe. Mais, Timandre, plus vous leur renverserez la tête, moins je les crois capables de donner dans la même erreur. L'uniformité d'extravagance dans un nombre si prodigieux d'esprits de diverses nations est aussi impossible que les plus évidentes chimères. Dès qu'on suppose que les hommes extravaguent, il faut que l'erreur se multiplie à proportion de la diversité du dérangement des cervelles, qui peut aller à l'infini.

Timandre. Quand on ne leur supposerait point de délire, la seule diversité des tempéraments et des constitutions de tête, qui doit être si grande dans des nations si différentes, et qui forment une si grande variété dans les génies, dans les goûts et dans les sentiments ; cette diversité, dis-je, suffirait pour rendre impossible cette uniformité d'erreur.

Et ainsi l'on peut établir pour principe, que quand on voit un sentiment reçu d'une manière uniforme par un si grand nombre de sociétés chrétiennes de diverses nations fort distantes les unes des autres, ce sentiment n'est point une erreur, mais une tradition. C'est ce que Tertullien a établi il y a déjà plusieurs siècles : *Quelle apparence*, dit-il, *que tant de diverses sociétés chrétiennes aient ainsi donné dans la même erreur, ou que la foi dans laquelle elles conviennent soit une erreur? Non, ce qui se trouve le même chez tant de nations n'est point une erreur, c'est une tradition* (1).

Arsile. Mais, Timandre, ne pourrait-on point dire que ces diverses nations seraient tombées en erreur par inadvertance.

Timandre. Quelques erreurs d'inadvertance peuvent véritablement se trouver en quelques particuliers, mais que toutes les sociétés chrétiennes, répandues par toute la terre, aient pu tomber par inadvertance dans la même erreur, c'est un événement aussi impossible, que celui de les y voir tomber par extravagance.

D'ailleurs, Arsile, une inadvertance aussi universelle en des choses aussi importantes, et qui ne regardent rien moins que le salut éternel, vous paraît-elle bien possible? Croiriez-vous que tant de millions d'hommes qui forment ces sociétés, aient pu tous, en même temps, manquer d'attention à l'égard des vérités essentielles, la plupart desquelles étaient de pratique, ou du moins jointes à l'action et à un exercice journalier? et qu'enfin tout un siècle puisse tout d'un coup ignorer ou oublier ce qui a été cru et pratiqué dans le siècle précédent, quoique la plupart des hommes de ces deux siècles aient si longtemps vécu les uns avec les autres?

Arsile. Permettez-moi, Timandre, ne pourrait-on pas dire encore que cette uniformité d'erreur serait l'effet d'un dessein concerté et de la conspiration de diverses sociétés?

Timandre. Un tel dessein d'innover dans la foi contre le principe essentiel de la religion, et une pareille conspiration dans cet affreux dessein, entre des nations si différentes de tempérament, de génie, de mœurs, d'intérêts, et dont la plupart ne se connaissent et ne s'entendent pas, sont des idées purement chimériques. Quand on la tenterait cette conspiration, il est visible qu'elle ne pourrait jamais demeurer secrète entre tant de millions d'hommes ; et que dès qu'elle serait découverte, elle avorterait, par le zèle de ceux qui auraient quelque amour pour la religion et pour la doctrine de leurs ancêtres.

Arsile. Au moins, Timandre, vous ne désavouerez pas qu'un ou deux habiles gens dans un royaume, ne puissent tenter de répandre une erreur, et de faire passer pour une ancienne tradition une doctrine nouvelle.

Timandre. Je n'en disconviens pas, Arsile. Je reconnais même que cela est quelquefois arrivé : mais ces novateurs ne

(1) Livre des Prescriptions, ch. 28.

soulèvent-ils pas incontinent tous les habiles gens contre eux? Et n'est-il pas aisé de les convaincre d'erreur?

Arsile. Cela n'est pas toujours si facile. Il s'en trouve qui ont de la subtilité et de la force de raisonnement, et qui peuvent imposer à bien du monde.

Timandre. Quelque subtilité et quelque force de raisonnement qu'ils aient, je soutiens qu'il est aisé, je dis même au commun des fidèles non seulement de se garantir de leurs attaques, mais même de les repousser. Il n'est point nécessaire pour cela d'entrer en raisonnement et en contestation avec eux. On n'a qu'à leur dire en deux mots qu'on n'a point reçu de ses ancêtres la doctrine qu'ils proposent, et qu'ainsi ce n'est point la doctrine de Jésus-Christ. On n'a qu'à leur soutenir que cette doctrine n'est pas reçue de toutes les sociétés chrétiennes, que le gros des fidèles, que le plus grand nombre est d'un autre sentiment, que cette doctrine enfin n'est ni de tous les temps, ni de tous les lieux, ni de tous les fidèles : car ce sont là les caractères essentiels de la doctrine apostolique : *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus.*

Arsile. Vous proposez là, Timandre, une méthode qui serait d'un grand abrégement dans les disputes.

Timandre. N'en doutez point, Arsile ; voilà la pierre de touche en fait de doctrine. Si l'on voulait en faire usage dans les diverses contestations qui s'élèvent dans l'Eglise, on s'épargnerait bien du fracas, et les plus simples sauraient bientôt à quoi s'en tenir.

Concluez donc, Arsile, qu'il est également impossible qu'un ou plusieurs habiles gens répandent partout une erreur, et que tous les particuliers conviennent à la recevoir et à la transmettre à leurs descendants. Un tel dessein ne pourrait tomber dans l'esprit des hommes sans faire violence à leurs plus naturels penchants et sans les convaincre intérieurement de perfidie et de parricide.

Arsile. Je vous l'avoue, Timandre, me voilà à bout dans mes oppositions, et je ne vois aucun moyen de répandre par toutes les sociétés catholiques la même erreur en matière de religion. C'est le sort de toutes les traditions et même des humaines, d'être en quelque façon immuables, et je vois bien, après tout, que ce n'est pas donner un grand avantage à la tradition chrétienne, que de la croire un canal immanquable.

VIII. — LA TRADITION DES VÉRITÉS CHRÉTIENNES BIEN SUPÉRIEURE AUX TRADITIONS HUMAINES.

Timandre. C'est ne guère connaître cette tradition, Arsile, que de faire aller de pair avec elle les traditions humaines. Quelle différence de celles-ci à celle-là? Comment ne voyez-vous pas, 1° qu'il n'y a jamais eu de traditions humaines aussi universellement répandues que la tradition de la doctrine chrétienne, puisque celle-ci a été portée dès le premier siècle dans presque toutes les parties du monde par des hommes envoyés exprès, et uniquement destinés à cette fonction? ce qui contribue beaucoup à son indéfectibilité; 2° comment ne vous apercevez-vous pas que la tradition chrétienne est particulièrement fondée sur le soin et le ministère des pasteurs répandus par toutes les sociétés chrétiennes, dont la principale destination et fonction sont d'enseigner la doctrine chrétienne à tous les particuliers, depuis l'enfance jusqu'à l'extrême vieillesse, au lieu que les traditions humaines n'ont rien de semblable? 3° Ne voyez-vous pas encore que la tradition de la doctrine chrétienne se fortifie et s'affermit par la plupart des pratiques et des exercices de la religion, par les sacrements, le sacrifice et la plupart des cérémonies dont l'effet naturel est de rappeler le souvenir de la plupart de nos mystères dans l'esprit de ceux qui les exercent et de ceux qui les voient exercer.

4. Enfin, Arsile, comment une tradition de vérités qui sont de la dernière importance pour toute la nature humaine, ne vous paraît-elle pas infiniment plus précieuse, plus certaine, plus immanquable, que celle de faits fort indifférents et peu intéressants?

Arsile. Je vous l'avoue, Timandre, je ne faisais point d'attention à ces différences ; et de tels avantages me rendent la tradition des vérités chrétiennes bien supérieure, en infaillibilité, à toutes les traditions humaines.

Timandre. Après cela, quoique tous ces titres nous la rendent si infaillible, nous n'en excluons pas néanmoins encore une providence particulière de Dieu, pour son indéfectibilité. Elle est une suite des promesses de Jésus-Christ pour la durée de son Eglise, jusqu'à la consommation des siècles. S'il était de sa sagesse de faire servir à cette fin les moyens naturels les plus proportionnés, il ne l'était pas moins de les soutenir toujours par une providence particulière.

IX. — L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE FONDÉE SUR L'INFAILLIBILITÉ DE LA TRADITION UNIVERSELLE.

Arsile. Suivant cela, Timandre, il me semble que non seulement l'indéfectibilité de l'Eglise, mais aussi l'infaillibilité de ses décisions en matière de foi, devrait être attribuée à l'infaillibilité du canal de la tradition universelle.

Timandre. N'en doutez pas, Arsile ; c'est à ce point fixe que doit se rapporter la certitude de tout ce que nous croyons. C'est là l'unique moyen proportionné à la portée de tous les esprits, de connaître les vérités révélées : et c'est ce qui n'est sujet à aucun embarras.

Arsile. Mais ne peut-on pas prouver l'infaillibilité de l'Eglise par la révélation que Dieu nous en a faite et qui est exprimée dans l'Ecriture?

Timandre. J'en conviens : mais si je vous demande comment vous savez que l'Ecriture est la parole de Dieu?

Arsile. Je vous répondrai, que je le sais sur le témoignage infaillible de l'Eglise.

Timandre. Fort bien, Arsile. Et si je vous presse encore une fois de me dire, d'où vous

savez que le témoignage de l'Eglise est infaillible ?

Arsile. Je l'avoue, Timandre : il faudra revenir encore une fois à l'Ecriture ou à la parole de Dieu écrite.

Timandre. Vous voilà donc, Arsile, enfermé dans un cercle qui rentre perpétuellement en lui-même, et d'où vous ne pouvez jamais sortir. Le moyen facile de l'éviter est de reconnaître l'infaillibilité de la tradition universelle, que nous venons de démontrer si clairement : car dans cette infaillibilité nous trouvons celle de l'Eglise, et par elle nous la prouvons invinciblement, puisque c'est sur le consentement universel des sociétés particulières que ses décisions sont sûrement faites. Ce n'est même que par l'infaillibilité de la tradition universelle que nous apprenons que l'Ecriture est la parole de Dieu; et que nous pouvons connaître avec certitude quel est son vrai sens dans fes endroits obscurs ou controversés.

X. — ALLIANCE DE L'OBSCURITÉ DE LA FOI, AVEC L'ÉVIDENCE DE LA RÉVÉLATION.

Arsile. Sur ce pied là, Timandre, vous fonderiez la certitude de notre foi sur une évidence et une certitude purement naturelles : ce qui en détruirait l'essence, puisqu'elle est essentiellement obscure. Ne vaudrait-il pas mieux fonder cette certitude sur l'inspiration divine et sur la grâce ?

Timandre. Je ne disconviens pas, Arsile, que l'inspiration divine et le mouvement actuel de la grâce ne soient nécessaires pour chaque acte de foi. Je ne disconviendrai pas même absolument, que Dieu ne puisse rendre un esprit parfaitement certain de son adhésion actuelle à l'objet de foi et de l'inspiration qui l'y attache. Mais qu'à parler généralement, la certitude de notre foi dépende de cette inspiration particulière, et de ces mouvements de la grâce ; c'est ce qui est insoutenable.

Le fondement de la certitude de notre foi qui nous fait connaître que Dieu a révélé quelque chose, doit être commun à tous les fidèles, aisé à connaître et à manifester aux autres, s'il en est besoin. Or cela convient parfaitement à la tradition universelle : mais nullement aux inspirations de grâces; puis qu'elles sont d'ordinaire inconnues à ceux mêmes qui les ont; et si incertaines, que ceux mêmes qui se vantent de les avoir, sont souvent de sentiment contraire sur la foi.

Arsile. Mais, Timandre, vous ne répondez rien à ce que je vous oppose, que ce fondement est purement naturel ?

Timandre. Prenez garde, Arsile, notre foi a plusieurs sortes de fondements, à prendre ce terme dans un sens un peu étendu. Il y en a de prochains, et il y en a d'éloignés.

1. Les fondements prochains ou immédiats de notre foi, et qui en sont même les motifs, sont la révélation ou le témoignage de Dieu, et l'infaillibilité de ce témoignage.

2. Les fondements éloignés sont la connaissance que nous avons, 1. de son existence; 2. de son infaillibilité; 3. de sa révélation ou de son témoignage, qui sont proprement les préambules ou les préludes de la foi.

La révélation ou le témoignage de Dieu, est par lui-même propre à produire dans l'esprit humain le plus fort attachement, et la plus ferme créance : parce qu'il n'y a rien au-dessus de l'attestation de la souveraine vérité; rien qui puisse balancer son infaillibilité, dès qu'on est sûr que Dieu a parlé.

Mais comme il est nécessaire d'en être sûr, il faut avouer que dans l'exercice de notre foi, l'effet de ce puissant motif est souvent suspendu par le peu de certitude que nous avons de la révélation. La fermeté de notre créance et de notre attachement aux vérités révélées, dépend beaucoup du degré de certitude, du moyen par lequel nous connaissons la révélation. Et il est visible que dans la voie ordinaire notre créance pour les vérités révélées ne peut être plus certaine, que le moyen par lequel nous savons qu'elles sont révélées. Si le moyen est incertain ou douteux, ou du moins s'il nous paraît tel, il est malaisé que notre créance ne tienne de cette incertitude, puisqu'elle ne regarde ces vérités comme révélées, que sur un fondement incertain.

Après ces éclaircissements, Arsile, je suis persuadé que vous voyez de vous-même la réponse à votre objection. Si vous parlez des fondements immédiats et prochains de notre foi, il n'est point vrai que je la fonde sur une évidence ou une certitude naturelle : Elle n'est fondée immédiatement que sur le témoignage de Dieu et sur son infaillibilité; c'est là son unique motif, et rien n'est plus surnaturel. Si vous parlez des fondements éloignés, il est vrai que je la fonde sur la certitude de la connaissance qu'on a de la révélation, et que je fonde cette certitude sur celle de l'infaillibilité de la tradition universelle. Mais ce ne sont là que des fondements éloignés, ou plutôt ce sont les préludes de la foi, ou des connaissanees préalables, qui loin de lui nuire, servent à la former et à la fortifier, comme font les autres préludes, savoir, l'existence de Dieu, et son infaillibilité. Car avant que de produire un acte de foi, il faut, dans la voie ordinaire, que l'esprit ait une connaissance certaine, au moins implicite, de ces trois choses, l'existence de Dieu, son infaillibilité, sa révélation et son témoignage.

Comme donc l'évidence et la certitude naturelle qu'on a de l'existence de Dieu, et sur laquelle la foi est fondée, ne détruisent point l'essence de celle-ci ; de même l'évidence et la certitude du moyen par lequel on connaît la révélation ne font nul tort à la foi.

Arsile. Mais, Timandre, rien est-il plus opposé et plus incompatible que l'obscurité et l'évidence ? La foi est essentiellement obscure : *Fides est non apparentium;* comment donc peut-elle subsister avec l'évidence de la révélation ?

Timandre. Rien n'est plus aisé que cette alliance. Il n'y a pour la comprendre, qu'à bien distinguer les choses révélées d'avec la

révélation : car on voit alors clairement que les choses révélées peuvent demeurer dans leur obscurité, quoique la révélation qui en a été faite soit évidente.

Arsile. Pardonnez-moi, Timandre ; mais je vois, ce me semble, tout le contraire. La clarté de la révélation doit répandre sa lumière sur la chose révélée. Et pour vous le faire voir, permettez-moi de vous faire ce raisonnement :

Tout ce que Dieu a révélé est très-vrai :

Il a révélé le mystère de la Trinité ;

Il est donc très-vrai qu'il y a trois personnes en une même essence.

Tout est clair et évident dans ce syllogisme. La première proposition est de lumière naturelle. La seconde, selon vous, Timandre, est évidente. La conclusion, qui contient la chose révélée, l'est donc aussi.

Timandre. Prenez garde, Arsile. La justesse logique vous manque ici, non pas dans la forme de votre raisonnement : rien n'est mieux formé, ni plus concluant ; mais dans le discernement du sens de la conclusion. Car que dit-elle, cette conclusion ? Elle assure qu'*il est vrai qu'il y a trois personnes en une même essence :* mais elle ne dit que cela. Il est donc vrai que cette Trinité est réellement existante : cette existence y est évidemment conclue : mais cette évidence ne se répand nullement sur le mystère révélé, ni sur la manière dont il subsiste. Elle ne nous fait point connaître comment il se peut faire que trois personnes, réellement distinctes les unes des autres, n'aient qu'une même nature singulière et individuelle. Cette merveille demeure inpénétrable et également obscure, malgré l'évidence de la révélation : c'est cependant le mystère révélé qui est l'unique objet de notre foi. Et ainsi l'obscurité essentielle à cette foi n'en est nullement détruite.

Arsile. Je vous l'avoue, Timandre, je n'avais jamais démêlé cela au point que vous le faites. J'ai cependant besoin que vous me donniez sur cela encore un petit éclaircissement. Car enfin, si nous avons évidence de la révélation, où sera la difficulté de croire les mystères les plus incompréhensibles ? Où sera le mérite de notre soumission ? Y a-t-il la moindre difficulté à croire une chose dès qu'on voit que Dieu l'a révélée ? N'est-ce pas à croire la révélation que consiste le mérite ?

Timandre. Chose étrange, Arsile, que les préjugés ! Chassez-les par une porte, ils reviennent par cent autres sous un nouvel habit. Qu'on ait ou qu'on n'ait pas évidence de la révélation, la chose révélée n'en demeure pas moins obscure ; et ainsi il y a toujours égale difficulté, égale soumission, égal mérite à la croire, si elle est au-dessus de notre lumière et de notre intelligence. Quoique Abraham connût évidemment que c'était Dieu qui lui parlait, il ne laissa pas de se faire un vrai mérite par sa foi, parce que, malgré cette évidence, il était toujours très-difficile de croire qu'il dût avoir une nombreuse postérité, dans le temps même qu'on l'obligeait à immoler son fils. Ce ne fut donc pas à croire que Dieu lui parlât, pendant qu'il lui parlait effectivement, que son mérite consista, mais uniquement à croire ce que Dieu lui promettait.

Extraordinaire mérite que celui qu'on se fait de croire la révélation de nos dogmes ! Certainement on ne peut la croire que sur la parole de quelqu'un. Dites-moi donc un peu, Arsile, sur la parole de qui prétendez-vous qu'on la doive croire ? sur celle de Dieu ou sur celle des hommes ? Si c'est sur celle des hommes, ce ne sera qu'une foi humaine : quel en sera donc le mérite ?

Arsile. Oh non ! Timandre : ce sera sur la parole de Dieu.

Timandre. Si cela est, Arsile, il y aura donc, outre la révélation qui est l'objet que vous prétendez qu'on doit croire, une autre parole de Dieu par laquelle il nous aura révélé cette première révélation. Et sur cette seconde révélation je vous ferai la même question que sur la première, et je vous mènerai ainsi à l'infini de parole en paroles, de révélation en révélations.

Arsile. Non, Timandre, il n'y aura point de progrès à l'infini. Je prétends que Dieu nous fera connaître dès la première révélation que c'est lui qui la fait et qui nous parle.

Timandre. Votre réponse, Arsile, serait juste, s'il était question d'une révélation que Dieu vous fît immédiatement ; mais comme il s'agit ici de la révélation de nos mystères, vous voyez bien qu'elle est aussi ancienne que l'Eglise.

Mais d'ailleurs, supposé même que Dieu vous fît une révélation immédiate, où serait le mérite de croire que Dieu vous parle, lorsqu'il vous fait connaître qu'effectivement c'est lui qui vous parle ? Laissez donc là, Arsile, ce prétendu mérite. Tout le mérite de notre foi consiste à croire des objets fort au-dessus de notre lumière et de notre raison ; et le bon usage de notre raison consiste à rechercher avec soin et à découvrir cette révélation, et à ne donner créance à quoi que ce soit, comme révélé, qu'on ne sache certainement qu'il l'a révélé.

Arsile. Il n'y a pas moyen, Timandre, de soutenir devant vous de mauvaises causes. Il y a trop longtemps que je joue des rôles étrangers : je critique, je pare, j'esquive vos traits, j'élude vos raisons, je fais valoir celles des autres, et je mets tout en œuvre pour obscurcir ou affaiblir des vérités et des preuves que je meurs d'envie de voir invincibles. Mais enfin, c'est trop longtemps se déguiser et se contraindre : je reconnais la force de ces preuves et la solidité de ces vérités.

Je suis persuadé que la tradition universelle et successive, depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours, est le canal immanquable de la doctrine chrétienne. Je ne doute pas que cette tradition ne soit le moyen infaillible de discerner sûrement ce qui est révélé d'avec ce qui ne l'est pas ; que ce canal ne soit la vraie règle des décisions de l'Eglise ; que par là la doctrine de Jésus-Christ n'ait dû venir jusqu'à nous dans toute sa pureté et son in-

tégrité; que l'Eglise catholique, qui seule conserve cette tradition, ne soit de toutes les sociétés chrétiennes l'unique où se trouve la vraie religion; et qu'enfin il ne faille être de cette Eglise et tenir à ce canal, pour tenir à Jésus-Christ, qui en est la source, et pour espérer au salut.

Timandre. Sur ce pied-là donc, Arsile, vous n'auriez pas de peine à amener à cette religion les esprits les plus éloignés, les plus sceptiques, les plus athées.

XI. — IDÉE ABRÉGÉE DE CES ENTRETIENS.

Arsile. Je ne me vanterais pas de la leur faire embrasser : il faudrait pour cela guérir leur cœur, et il n'y a que l'esprit de Dieu et que la grâce de Jésus-Christ à qui un tel effet convienne. Mais s'ils avaient l'esprit sain, de la bonne foi, et assez de tranquillité pour écouter ; je croirais pouvoir les convaincre qu'ils sont obligés d'embrasser cette religion; et qu'il n'y a pour eux de sûreté et de repos, dans cette vie et dans la future, qu'au sein de cette religion.

Je commencerais, suivant votre méthode, par les guérir du scepticisme et de l'athéisme. Après leur avoir fait reconnaître une Divinité dont ils tiennent l'être, la vie et le mouvement, je leur prouverais qu'elle exige d'eux un culte ; qu'elle ne leur a donné l'être que pour en être honorée; qu'elle ne leur a donné un entendement et une volonté que pour en être connue et aimée; que telle fut la situation des premiers hommes, que tous leurs penchants ne les portaient qu'à Dieu; que s'ils ont présentement perdu ces heureux penchants et s'ils ne se sentent portés que vers les créatures, il faut qu'il soit arrivé du dérangement dans leur nature, et qu'ils aient commis quelque crime qui les ait fait tomber dans la disgrâce de Dieu.

Après les avoir convaincus de la réalité de ce crime confusément connu, je leur ferais voir le besoin que nous avons d'un médiateur, pour ménager notre retour à Dieu et pour satisfaire à sa justice; d'un médiateur assez sage et assez puissant pour réparer les désordres de notre nature. Je leur ferais voir que la religion dans laquelle nous trouvons ce médiateur, et qui nous découvre la nature de notre crime, a les caractères essentiels de la vraie religion; et je leur montrerais enfin que ces caractères ne conviennent qu'à la religion chrétienne. Après cela je leur démontrerais, comme nous venons de faire, que de toutes les sociétés qui se disent chrétiennes, il n'y a proprement que la catholique qui le soit véritablement, parce qu'il n'y a qu'elle qui ait retenu la doctrine chrétienne dans toute sa pureté et son intégrité, n'y ayant qu'elle qui se soit inviolablement attachée à son canal immanquable.

Timandre. C'est, Arsile, avoir tracé en deux mots l'idée abrégée de tous nos entretiens. Vous voilà donc beaucoup plus savant que vous ne pensiez l'être; et je vous avais bien dit que pour cette entreprise, qui vous parut d'abord si fort au-dessus de vos forces, vous n'aviez besoin que de faire usage de vos connaissances et des vérités que nous avions établies dans nos premiers entretiens.

Arsile. Qu'on écrit bien, Timandre, quand on a la main souple, et qu'un habile maître tient cette main et lui donne le mouvement. C'est à vous, Timandre, que je suis redevable de tout; et je ne puis vous exprimer ce que je ressens de tout ce que vous m'avez appris dans ces derniers entretiens.

ENTRETIEN IX.

Timandre. Quoi, Arsile, vous voilà encore? Eh, je croyais nos conférences terminées!

Arsile. Je le croyais comme vous, Timandre; mais c'est sur le même sujet que j'ai encore besoin de quelque éclaircissement, et je me flatte que vous voudrez bien m'accorder pour cela quelques moments d'un temps qui vous est si précieux.

Timandre. Eh bien, de quoi est-il question?

Arsile. De tout ce que nous avons traité dans nos entretiens, car il se trouve des gens qui en font scrupule et qui s'imaginent qu'on détruit l'essence de la foi à force de faire valoir la raison. Il n'y a pas jusqu'au titre qui les alarme. Ils ont peine à souffrir qu'on y fasse espérer de mener un incrédule à la religion par la raison, de découvrir cette religion par la lumière naturelle, et de donner de claires preuves de sa vérité. *Il est inouï*, disait, il y a quelques jours un de ces messieurs, *qu'on prétende démontrer la véritable religion aux libertins par des preuves métaphysiques qui ne dépendent nullement de la révélation.*

Timandre. Ce scrupule, Arsile, me paraît assez extraordinaire. Mais encore, quel est leur fondement?

I — VAINE PRÉTENTION QUE LA RAISON SOIT CONTRAIRE A LA FOI, ET QU'ON NE PUISSE CONDUIRE A LA FOI PAR LA RAISON.

Arsile. Vous ne le trouverez pas moins extraordinaire que le scrupule même. C'est qu'ils prétendent que la foi et la raison sont contraires ; qu'elles se détruisent l'une l'autre, et que la raison est une lumière trompeuse et sujette à illusion : au lieu que rien n'est plus réel, plus sûr et plus certain que la foi.

Timandre. Y a-t-il là quelque chose, Arsile, de propre à vous ébranler ou à vous embarrasser sur ce que nous avons découvert et établi dans nos entretiens précédents?

Arsile. Point du tout. Je n'y aperçois que de pures illusions. Mais je voudrais bien, Timandre, que vous m'aidassiez un peu à les leur découvrir.

Timandre. Rien ne vous doit être plus aisé, Arsile, et je me souviens bien que nous en avons assez dit dans nos entretiens, pour démêler leurs brouilleries et réfuter leurs faussetés.

Certainement il faut que le critique dont vous me parlez soit bien neuf dans les preuves de la religion, et même dans la république des lettres, pour regarder comme *inouïe*

la prétention de prouver la vraie religion par des preuves métaphysiques indépendantes de la révélation. Quand il n'aurait vu que les titres de ce qui s'en est écrit depuis un siècle, par les catholiques et par les protestants, au moins en ce qui regarde la religion chrétienne, il n'aurait jamais dû avancer une telle proposition. Le seul *traité de la Vérité de la religion chrétienne* par Abadie, qui a eu tant d'approbation, même chez les catholiques, aurait au moins dû lui imposer silence là-dessus. Tout cela marque que ce qui regarde la foi et la raison est peu démêlé dans ces esprits, et qu'il y a bien des gens qui se piquent de raison et de foi, qui ne les connaissent guère ni l'une ni l'autre. Rien ne me paraît donc plus important en cette matière, ni plus propre à démêler toutes les brouilleries dont on l'obscurcit, que de donner des idées nettes de la foi et de la raison.

Arsile. Ayez donc la bonté, Timandre, de me fixer vous-mêmes ces idées.

II. — DÉFAUT D'IDÉES NETTES, CAUSE DE CE PRÉJUGÉ.

Timandre. Rien n'est plus capital pour cela que de démêler une équivoque très-ordinaire.

Par le terme de *raison*, la plupart des gens n'entendent que la faculté de raisonner, de former des syllogismes, de tirer des conséquences. Et comme cette facilité ou faculté est fort différente en divers esprits, on regarde aussi la raison de l'homme comme quelque chose de fort inégal, de fort changeant et de très-capricieux. Faut-il s'étonner après cela si elle devient suspecte d'illusion, et si l'on ne regarde que comme douteux et incertain tout ce que la raison propose de plus évident?

Au contraire, comme on entend par la foi la créance d'une chose attestée par la souveraine vérité, et que cette croyance a pour fondement la parole de Dieu même, on regarde ce qu'elle nous apprend comme infiniment plus certain que ce que la raison nous enseigne : on la croit si supérieure à la raison, qu'elle n'a nul besoin de son secours; et on les juge si opposées l'une à l'autre, qu'on prétend qu'elles se contredisent formellement et qu'elles sont incompatibles.

Arsile. Sur ce pied là, Timandre, je ne m'étonne plus que des esprits prévenus de ces idées, ne soient pas plus favorables à nos entretiens. Ils jugent sans connaissance de cause, et ils condamnent ce qu'ils n'entendent pas. Apprenez-moi donc à redresser leurs idées.

Timandre. Quoi! Arsile, il faut que je vous apprenne quelle est votre raison et quelle est votre foi? Etes-vous fidèle? Etes-vous raisonnable? car si vous l'êtes, vous savez ce que c'est que votre raison et ce que c'est que votre foi.

Encore une fois donc quelle est votre raison? n'avons-nous rien dit dans nos premiers entretiens qui ait rapport à cela?

Arsile. Je vous l'avoue, Timandre, cela m'a échappé. Je sais bien que dans votre logique vous m'avez appris à raisonner et pour ainsi dire à *syllogiser,* mais je ne pense pas que ce soit là ce que vous me demandez.

Timandre. A syllogiser, Arsile, il faut que la mémoire vous manque ici. Je vous ai véritablement appris à raisonner; mais je vous ai fait voir en même temps, qu'on pouvait fort bien se passer de syllogiser; et qu'on pouvait sans cela raisonner fort juste. Mais ne vous ai-je point plusieurs fois excité à consulter votre raison, à agir par raison, à vous conduire par raison et à découvrir cette raison?

Arsile. Je me souviens bien, Timandre, que vous voulûtes un jour m'élever jusqu'à la sagesse éternelle, jusqu'à la raison universelle.

Timandre. C'est, Arsile, un effet de vos voyages inconsidérés dans le pays des faits. C'est une bonne marque que vous n'y avez pas fait grande réflexion, ni beaucoup d'usage de votre esprit. Il ne faut pas s'attendre qu'on puisse conserver dans leur pureté les idées abstraites, lorsqu'on se livre ainsi aux objets et aux faits sensibles. Revenons donc, Arsile, à chercher votre raison, puisque vous l'avez perdue.

Arsile. Très-volontiers, Timandre, revenous où il vous plaira. Je vous suivrai partout.

III. — CE QUE C'EST QUE LA RAISON DE L'HOMME.

Timandre. Dites-moi donc, je vous prie, ne connaissez-vous pas un grand nombre de vérités; je veux dire de propositions nécessaires, immuables et éternelles, et cela dans presque toutes sortes de sciences et de disciplines?

Arsile. Assurément, j'en connais quantité, comme les premiers principes de métaphysique, les grandes règles de morale, et ces premières notions d'équité qui se trouvent chez tout le monde.

Timandre. Eh bien! Arsile, de qui les tenez-vous, ces grandes vérités? qui vous a appris qu'on ne doit *pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait pas qu'on nous fît; que tout crime mérite punition; qu'il vaut mieux être vertueux que riche?* Qui vous a prescrit ces règles? N'est-ce pas votre raison?

Arsile. Attendez, Timandre, j'entrevois, ce me semble, ce qui m'avait échappé. C'est si bien ma raison, que je ne crains pas de traiter les hommes de raisonnables, ou de déraisonnables, à proportion qu'ils s'y conforment ou qu'ils s'en éloignent.

Timandre. De raisonnables, ou de déraisonnables. Cette censure, Arsile, n'est-elle point un peu trop forte? Car enfin je veux que votre raison particulière vous les prescrive : pensez-vous que celle des autres soit aussi sévère et qu'elle ne les dispense pas souvent de ces règles?

Arsile. Je ne doute pas, Timandre, qu'ils ne s'accordent souvent de pareilles dispenses : mais je suis persuadé que ces dispenses ne viennent point de leur raison; et je les connais assez pour ne pouvoir douter que leur raison ne les désapprouve, et qu'ils

n'aient tous intérieurement une même maîtresse qui leur donne, à ces égards, les mêmes leçons qu'à moi.

Timandre. Mais, Arsile, l'esprit humain étant aussi différent qu'il l'est en différents hommes, dans ses goûts, ses sentiments et ses opinions; si la raison fait partie de l'esprit humain, comment voulez-vous qu'elle soit la même en divers hommes, et qu'elle leur prescrive les mêmes règles? Il en sera de la raison particulière de chaque homme, comme de sa mémoire particulière : et comme la mémoire ne fournit pas à tous les hommes les mêmes espèces, il se pourra dire aussi que leur raison ne leur prescrit pas les mêmes règles.

Arsile. C'est ce qui fait voir, Timandre, que cette raison qui est la maîtresse commune de tous les hommes, ne fait point partie de l'esprit humain, et qu'elle n'est point un être ou une faculté particulière à chaque homme. A force de me vouloir embarrasser, vous m'éclaircissez, et m'ouvrez les yeux. Me voici enfin sur les voies, Timandre, et je rappelle une partie des belles choses que vous m'avez dites sur ce sujet. *Non, ce n'est point dans la nature de leur esprit, que les hommes voient ces vérités, puisqu'il est certain que leurs esprits sont variables et changeants : au lieu que quiconque voit ces vérités, voit aussi qu'elles sont immuables.*

Timandre. Selon cela donc, Arsile, la raison qui éclaire et instruit l'homme, et dont la participation fait sa différence essentielle, n'est point un être particulier ou créé?

Arsile. Non sûrement, Timandre : je vous fais ici la même réponse que je me souviens bien que je vous fis la première fois que nous traitâmes cette matière. *Ce qui est ainsi invariablement exposé à la vue des intelligences de tous les temps et de tous les pays, ne peut se trouver que dans une nature nécessaire et immuable, immense et éternelle : en un mot, dans la raison universelle, dans la sagesse éternelle.*

Timandre. J'ai un vrai plaisir, Arsile, de vous voir ainsi rappeler des idées et des vérités si importantes. Mais si cette raison universelle est la raison de tous les hommes, d'où vient que les hommes sont si inégalement raisonnables, et qu'il y en a même de fort déraisonnables?

Arsile. C'est, Timandre, qu'ils consultent très-inégalement cette raison; c'est qu'ils prennent souvent leur parti avant que d'avoir entendu ses réponses; c'est enfin que la plupart des hommes ne suivent que leurs passions. Mais ces défauts, comme vous le voyez, ne viennent point de la raison : il ne faut la rendre complice ni de ces défauts, ni des erreurs des hommes ; elle ne peut les conduire qu'au vrai, pourvu qu'ils la suivent : et rien ne lui est plus outrageux que de la croire opposée à la foi.

Timandre. Je suis ravi, Arsile, que vous soyez tombé sur cette conséquence ; car c'est de quoi il s'agit présentement. Mais comment donc feriez-vous voir qu'elle n'est point contraire à la foi?

IV. — QUE LA FOI ET LA RAISON PRISES SUIVANT LEURS VRAIES IDÉES N'ONT RIEN D'OPPOSÉ.

Arsile. Présentement que je sais clairement ce que c'est que la raison, rien ne me paraît plus aisé. Une lumière n'est point contraire à une autre lumière. Une lumière médiocre n'est point opposée à une grande. Une lumière par un motif n'est point contraire à une lumière par un autre motif. Une lumière fondée sur le témoignage de Dieu n'est point opposée à une lumière fondée sur l'évidence de sa sagesse.

Timandre. Fort bien, Arsile; mais marquons par des idées plus particulières ces deux lumières, la raison et la foi.

Arsile. Suivant ce que nous venons de dire, je n'y vois pas de difficulté. Je dirais donc que *la foi est une lumière qui porte à croire très-certainement sur la parole de Dieu les vérités obscures qu'il a révélées;* et que *la raison est une lumière qui, par l'évidence des idées, porte à se rendre irrévocablement à des vérités claires.*

Suivant cela, il paraît que l'obscurité est aussi essentielle à l'objet de la foi, que l'évidence l'est à l'objet de la raison. Mais cette différence peut-elle faire que ces deux lumières soient incompatibles? Une connaissance évidente d'une vérité claire est-elle incompatible dans un même esprit, avec une connaissance d'une autre vérité obscure? La certitude de la foi est fondée sur la parole de Dieu; la certitude de la raison est fondée sur l'évidence; mais l'évidence est-elle opposée à la parole de Dieu? Dieu n'est-il pas auteur et de la foi et de la raison? Ne nous les a-t-il pas données pour notre conduite? Peut-il donc établir quelque chose par l'une qui se trouve détruit par l'autre? Le Verbe incarné, qui est l'auteur et le consommateur de notre foi, peut-il nous enseigner comme tel quelque chose de contraire ou d'opposé à ce qu'il enseigne, comme sagesse éternelle, à tous ceux qui rentrent en eux-mêmes pour le consulter? Quelle espèce de procédé est-ce donc que de vouloir qu'on renonce aux droits de la raison, pour établir ceux de la foi?

Timandre. Ce que vous dites là, Arsile, est très-fort et marque bien que lorsqu'on a des idées bien nettes de la raison et de la foi, on est fort éloigné de les soupçonner de mésintelligence. Cependant il n'est que trop vrai qu'il y a une infinité de gens qui les en soupçonnent, qui les accusent même de contradiction, et qui sur ce pied-là voudraient qu'on les bannît l'une ou l'autre.

V. — SENTIMENTS DIFFÉRENTS SUR LEUR MUTUELLE EXCLUSION.

Les uns vous disent qu'une raison sujette à illusion doit être sacrifiée à la révélation ; les autres soutiennent que rien n'est préférable à la raison, et que toute révélation qui lui est contraire est fausse. Ceux-là vous disent : si vous n'abandonnez la raison, la révélation vous deviendra suspecte de

fausseté et inutile : elle vous paraîtra pleine de paradoxes.

Ceux-ci répondent : si vous abandonnez la raison, vous abandonnez la révélation : car ce n'est que sur les lumières de la raison que vous vous assurez de la révélation.

Que faire donc là-dessus, Arsile ? cela est embarrassant. Faut-il pour devenir parfaits fidèles que nous renoncions à être raisonnables : ou que pour être parfaitement raisonnables nous renoncions à la foi.

VI. — DIVERSES PREUVES DE LEUR ALLIANCE.

Arsile. Ni l'un ni l'autre, Timandre. Depuis vos éclaircissements je ne trouve là rien d'embarrassant. Comment pour m'attacher à la révélation pourrais-je réprouver ma raison ? Eh ! ce n'est que par ma raison que je suis parvenu jusqu'à découvrir la révélation, comme vous me l'avez si bien fait voir dans notre dernière conférence. Comment pour suivre ma raison pourrais-je rejeter la révélation? Eh! c'est cette raison qui m'attache à la révélation et qui m'apprend qu'elle est nécessaire au salut?

Sans la révélation, je ne puis que me perdre; et sans la raison je ne puis m'assurer de la révélation. C'est la raison qui me la fait trouver, qui me la fait recevoir, qui m'y confirme; c'est la raison qui la développe et qui en tire les conséquences théologiques. Une telle révélation pourrait-elle donc se brouiller avec la raison, jusqu'à demander son exclusion?

Timandre. Non, Arsile, il n'y eut jamais deux sœurs plus nécessairement ni plus étroitement unies que la raison et la révélation, et l'on ne saurait décréditer la raison, ni la rendre suspecte d'illusion et d'erreur, sans risquer de perdre la révélation, la foi et la religion.

Arsile. Sans perdre la foi et la religion, Timandre, cela n'est-il point un peu fort et un peu outré ?

Timandre. Cela est fort, Arsile, mais cela n'est point outré : c'est la pure vérité. Prenez garde à ceci : A un homme qui a le libre et plein usage de sa raison, croire nos mystères sans savoir si Dieu les a révélés, c'est légèreté, imprudence, témérité : en un mot c'est ne pas croire de foi divine. Croire la révélation sans raison évidente et propre à donner à l'esprit une entière certitude, c'est encore témérité, caprice, extravagance, ou tout au plus créance humaine et incertaine. Otez donc la raison, vous vous ôtez toute certitude de révélation ; car il n'y a point de certitude sans preuves infaillibles. Otez la certitude de la révélation, vous détruisez la foi; car la foi divine n'étant telle qu'autant qu'elle est certaine, et n'étant certaine qu'autant qu'elle porte sur l'attestation ou la révélation que Dieu m'a faite ; si vous ôtez la certitude de la révélation, vous vous ôtez la foi. Et ainsi, Arsile, du premier au dernier, décréditer la raison et la rendre suspecte d'illusion et d'erreur, c'est risquer de renverser la foi et la religion.

VII. — ELLES DOIVENT ÊTRE RESSERRÉES CHACUNE DANS SON ORDRE ET DANS SA SPHÈRE.

Arsile. Selon cela, Timandre, il paraît que c'est ne connaître ni la raison ni la foi que de vouloir qu'elles se combattent, et de les rendre inalliables. Tout ce qu'il y a donc à faire pour éviter et faire disparaître ces apparences d'opposition qu'on y remarque quelquefois, est de les resserrer et les contenir chacune dans son ordre et dans sa sphère : et c'est ce que vous me feriez bien du plaisir de me marquer en peu de mots.

Timandre. Il n'y a pas en cela grand mystère : des idées que nous avons attachées à la foi et à la raison, il paraît que le caractère de l'une est l'évidence, et que le caractère de l'autre est l'obscurité. L'objet de la foi, comme tel, est toujours quelque chose d'obscur en lui-même, et qu'on ne connaît que sur la révélation que Dieu en a faite, sans l'éclaircir. Au contraire, la raison a pour objet les idées claires et les vérités éternelles évidentes par elles-mêmes. Le motif de celle-ci est donc l'évidence, et le motif de l'autre est l'autorité de celui qui atteste, d'un Dieu qui parle. Si ce que l'on croit était évident, ce ne serait plus en cette qualité un objet de foi, mais un objet de science.

Arsile. De ces notions, Timandre, il est visible que tout ce qui porte le caractère de clarté et d'évidence, comme ce qui regarde les sciences, est du ressort et de la sphère de la raison, et est en quelque façon étranger à la foi. Comme au contraire, ce qui n'a point ce caractère, mais qui est du nombre des choses révélées, est du ressort et de la sphère de la foi, et la raison ne doit point entreprendre de l'approfondir. Et ainsi s'il y a des antipodes ou s'il n'y en a pas; si la terre tourne sur son centre ou si elle ne tourne pas ; ce sont sujets étrangers à la foi et dont elle ne doit point se mêler : il en est de même dans la foi, à l'égard de nos mystères. Est-il question *de quelle manière il se peut faire que trois personnes réellement distinctes l'une de l'autre n'aient qu'une même essence individuelle; comment le Fils peut s'incarner sans le Père et le Saint-Esprit quoique inséparablement unis*, etc. C'est ce que la raison ne doit point vouloir pénétrer.

Timandre. Ces règles sont justes, Arsile, et solidement fondées. La situation et l'arrangement de ce monde ont été abandonnés à nos recherches et à nos disputes ; mais non pas nos mystères. Ceux-ci ne nous ont été découverts que pour exercer notre foi et non pas notre raison.

Arsile. Mais cependant, Timandre, est-ce que dans tout le procédé de la foi, il n'y a rien sur quoi notre raison puisse innocemment s'exercer ?

Timandre. Tant s'en faut que ce soit là ma pensée, que je suis au contraire persuadé qu'à la réserve du seul objet de la foi, que la raison ne doit pas entreprendre d'approfondir, il y a peu de sujets où elle doive plus entrer et plus s'exercer. Et ce n'est pas avoir

la moindre idée de l'analyse de la foi, que d'en juger autrement.

Arsile. Ayez la bonté, Timandre, de me le faire voir un peu plus particulièrement; car rien n'est plus directement opposé à la prétention de nos critiques, qui veulent qu'on bannisse tout exercice de raison quand il s'agit de la foi, et qui ne regardent que comme une foi philosophique celle de ceux qui, dans l'explication de la foi, font usage de leur raison.

VIII. — DE L'USAGE DE LA RAISON DANS L'EXPLICATION ET L'EXERCICE DE LA FOI.

Timandre. Quelle prétention, Arsile? L'homme peut-il tomber dans une aussi grossière ignorance de ce qui fait sa différence essentielle? La raison est si essentielle à l'homme qu'elle doit entrer dans tout ce qu'il pense, dans tout ce qu'il dit, dans tout ce qu'il fait. Il en est de la raison à l'égard des actions humaines comme de la charité à l'égard des actions vraiment chrétiennes : et comme il est dit de celle-ci, *Omnia in charitate fiant,* on doit dire de celle-là : *Omnia cum ratione fiant.*

Il est vrai que la raison n'en veut qu'à l'évidence et que la foi est essentiellement obscure; mais il faut soigneusement observer le point précis où réside son obscurité : car il s'en faut bien que tout ce qui sert à la former soit obscur. Il faut exactement distinguer la révélation d'avec les choses révélées qui sont l'objet de la foi. Toute l'obscurité est du côté de l'objet et des choses révélées; mais dans tout le reste elle porte une évidence telle qu'on la peut désirer pour une parfaite certitude.

Ce n'est pas assez dire qu'elle porte évidence; il faut ajouter qu'elle l'exige, et ce'a à deux titres : l'un du côté de l'autorité de celui qui révèle, l'autre du côté du fait de la révélation; c'est-à-dire que pour avoir une foi parfaite, ou pour former une créance certaine et inébranlable d'une véritable foi il faut, 1° avoir une pleine et parfaite évidence de l'infaillibilité du témoignage de Dieu : car pour peu que ce témoignage fût suspect d'erreur, il n'y aurait plus de certitude; 2° il faut avoir une égale évidence du fait de la révélation, c'est-à-dire connaître sûrement que Dieu a parlé et s'est révélé : car on ne peut être plus certain, au moins d'une certitude vraiment raisonnable, de l'article de foi qu'on l'est du fait de sa révélation, puisque ce n'est que sur la supposition de cette révélation qu'on le croit.

Arsile. Ces deux sortes d'évidence, Timandre, que la foi exige et dont vous me faites si clairement voir qu'elle dépend essentiellement, étant du ressort de la raison, comment peut-on avancer que la raison n'entre point dans l'exercice de la foi, et que pour donner une juste explication de celle-ci il faille bannir celle-là? N'est-ce pas visiblement risquer de renverser la foi?

Timandre. C'est si bien cela qu'il est sûr que dans la voie ordinaire il n'y a que la raison qui puisse nous donner ces deux sortes d'évidences; mais les secours qu'elle donne à la foi ne se bornent pas là : car elle sert souvent à nous y affermir, en nous rappelant les motifs qui nous ont portés à croire. Et de plus elle nous apprend à développer les conséquences théologiques et à les tirer des articles révélés.

Arsile. Selon cela, il semblerait que la raison seule suffirait pour croire véritablement.

IX. — QUE POUR CROIRE D'UNE CRÉANCE SALUTAIRE, LA RAISON NE SUFFIT PAS SANS UN SECOURS SURNATUREL.

Timandre. C'est apparemment au nom des autres, Arsile, que vous me faites cette objection : car je me souviens bien que dans notre dernier entretien, vous ne doutiez point que pour croire actuellement nous n'eussions besoin de la grâce et d'une inspiration surnaturelle. Je vous réponds donc qu'il est vrai que la raison est très-utile à la foi, et qu'elle sert beaucoup à la former et à donner à son acte un haut degré de certitude, et que c'est principalement à ce titre qu'elle doit être raisonnable; mais je n'ai garde de prétendre qu'elle suffise pour croire d'une foi salutaire. Elle suffit véritablement (prenez garde à ceci, Arsile), elle suffit pour prouver et pour démontrer qu'on doit croire, mais non pas pour nous faire actuellement croire. Elle ne suffit pas pour faire, par elle-même, plier notre créance, ni pour assujettir parfaitement l'entendement.

La raison de cela est que, de quelque évidence qu'elle nous rende la révélation, de quelque certitude qu'elle nous représente l'autorité d'un Dieu qui parle, l'objet qu'on doit croire n'en devient pas moins obscur. La lumière de la raison ne se répand point sur celui-ci : de sorte que ce qu'il y a de plus embarrassé et de moins proportionné à nos esprits n'en étant point éclairci, il y a toujours une vraie difficulté à croire, dont il faut faire le sacrifice à l'autorité divine.

Arsile. Je comprends bien, Timandre, que c'est un sacrifice de sa raison : mais il nous doit d'autant moins coûter, que c'est la raison elle-même qui l'exige, et que ce n'est que par plénitude de raison et de lumière qu'on renonce ainsi à ces bluettes et à ces vaines apparences de raison qui s'opposent à la foi.

Timandre. Je conviens, Arsile, que rien n'est plus raisonnable que ce sacrifice : mais après tout, c'en est toujours un, et ce n'est que par un secours surnaturel qu'on peut l'accomplir. Concluons donc qu'il y a égal péril de bannir de la foi toute raison et de n'y admettre que la raison. L'un rend la foi téméraire et capricieuse, et l'autre la rend toute humaine.

Arsile. Mais, Timandre, que direz-vous de tant de simples fidèles qui croient sans raisonner, et souvent avec plus de fermeté que les meilleurs raisonneurs?

Timandre. Vous revenez, Arsile, à une objection que vous m'avez déjà faite. Je conviens qu'il y en a mille et mille qui croient sans raisonner; car le raisonnement actuel,

le syllogisme en forme n'y sont nullement requis; mais je nie qu'il y en ait qui croient sans raison, c'est-à-dire sans preuves de la vérité de la révélation. Ces raisons ne se présentent pas toujours formellement à l'esprit, et cela n'est pas nécessaire; mais elles rayonnent toujours un peu dans l'acte de foi, et se font sentir réellement, quoique sourdement, à l'esprit.

Lorsque Jésus-Christ prétendait que l'infidélité des Juifs était inexcusable, après avoir vu tous ses miracles, prétendait-il qu'ils devaient croire sans raison? Et ne voulait-il pas au contraire que, de la vue sensible d'effets si surprenants et si fort au-dessus des forces de la nature, ils inférassent qu'il n'y avait qu'un Dieu qui en fût auteur, et qu'ainsi, les faisant pour attester la vérité de la doctrine de Jésus-Christ, c'était une preuve évidente de la révélation?

X. — MAIS QUE CEPENDANT IL N'Y A POINT DE FOI SANS RAISON, ET QUE CELLE-CI EST TRÈS-PROPRE A MENER A LA FOI ET A LA RELIGION.

Arsile. Selon cela, Timandre, il me paraît que dans tout ce qui sert à former la foi les droits de la raison s'allient parfaitement bien avec ceux de la foi. Les fonctions de la raison sont de nous mener jusqu'à la découverte d'une autorité infaillible et du fait de la révélation. Mais elle en demeure là et cède ensuite le pas à la foi, qui soumet l'esprit et le fait adhérer avec fermeté aux articles révélés, quelque obscurs qu'ils soient.

Timandre. C'est en juger juste que d'en juger ainsi.

Eh bien! Arsile, est-ce donc là ce qui s'appelle renverser la foi par la raison? Est-ce là les opposer l'une à l'autre? Est-ce là en quoi consistent leur contrariété et leur incompatibilité? Est-ce là ce qui fait le crime d'avoir voulu mener un libertin à la foi par la raison? Est-ce quelque chose d'inouï d'avoir fait une pareille entreprise? sera-t-il désormais défendu de prouver sa religion par la raison, à moins qu'on ne se serve de preuves tirées de la révélation qu'un libertin ne reçoit point? Mais d'ailleurs, comment ces critiques ne craignent-ils point d'exposer cette sainte religion au mépris et à la raillerie de tout ce qu'il y a de gens raisonnables en déclarant, comme ils font par là, qu'ils n'osent lui faire soutenir l'épreuve de la raison?

XI. — QUE NOTRE RELIGION EST A L'ÉPREUVE DE CE QUE LA RAISON A DE PLUS FORT.

Arsile. Nous en avons jugé autrement, vous et moi, Timandre; nous avons cru qu'elle ne devait point rougir de paraître devant la raison, et qu'il y avait en cela pour elle plus à gagner qu'à perdre.

Timandre. En effet, ç'a été par cette *raison* que nous avons commencé. 1° par faire voir la nécessité d'une religion naturelle, et nous avons trouvé qu'elle est une suite de la création; que ce seul titre suffit pour nous en faire un devoir, et qu'elle en comprend la révélation naturelle.

2° Nous étant ensuite aperçus de la corruption de cette religion, nous avons cherché si Dieu n'avait point formé le dessein de la réparer, et s'il n'avait point fait une révélation surnaturelle de ce rétablissement; et nous avons découvert que cette révélation et ce rétablissement se trouvaient effectivement dans la religion chrétienne.

3° Enfin, comme la religion chrétienne enferme plusieurs sociétés, une plus exacte recherche de la raison nous a fait trouver que c'est la religion catholique qui conserve cette révélation. Et ainsi, sans abandonner l'évidence de la raison, un incrédule se trouve conduit jusqu'à reconnaître clairement que la religion catholique est la véritable, et cela sans avoir eu besoin de recourir aux preuves dépendantes de la révélation.

Rien assurément n'est plus plaisant que ce besoin de recourir à ces preuves à l'égard d'un incrédule, ou plutôt rien n'est plus frivole; car ou cet incrédule admettra cette révélation dont on doit tirer les preuves, ou il la rejettera. S'il la rejette, de quelle force pourront être ces preuves? ne les rejettera-t-il pas aussi? que s'il admet la révélation, de quelles preuves a-t-il besoin? que reste-t-il à lui prouver? La révélation qu'il admet ne l'assure-t-elle pas de tout? On n'a besoin de preuves que pour lui prouver la révélation, et l'on veut que ces preuves soient dépendantes de la révélation. Y eut-il jamais rien de moins bien pensé? Non, non, il n'y a que des preuves de raison et d'évidence qui soient propres à réduire un incrédule.

Arsile. Mais si cela est, vous dira-t-on, Timandre, vous lui avez donc rendu évident ce qu'il doit croire; vous avez levé le voile de dessus sa foi; n'est-ce pas là en détruire l'essence, puisqu'elle est essentiellement obscure?

XII. — QUE MENER AINSI UN INCRÉDULE A LA RELIGION, CE N'EST PAS LUI RENDRE ÉVIDENT CE QU'IL DOIT CROIRE, MAIS C'EST LE CONVAINCRE QU'IL LE DOIT CROIRE.

Timandre. Qu'il est aisé de se laisser faire illusion quand on manque de justesse et de logique! Le faux brillant de cet argument, que vous voyez comme moi, est capable d'imposer à mille esprits. Non, Arsile, nous n'avons point ôté l'obscurité essentielle à la foi. Nous n'avons point rendu évident ce qu'on doit croire, mais nous avons évidemment prouvé qu'on le doit croire; car il y a une grande différence entre dire que *ce que l'on doit croire est évident* et dire qu'*il est évident qu'on le doit croire.* Nous n'avons jamais dit le premier, mais nous avons prouvé le second; nous avons convaincu un incrédule qu'il doit prendre le parti de croire. Nous avons répandu l'évidence sur toutes les voies qui conduisent à la foi, sur l'obligation et la nécessité de croire nos mystères les plus obscurs : cela était de notre dessein; mais nous n'avons ni tenté, ni même voulu répandre cette évidence sur la nature de ces mystères.

Arsile. Rien n'est mieux démêlé, Timan-

dre, rien de plus respectueux pour la foi, rien de plus honorable à la raison, rien de plus avantageux à la religion. Mille pardons, Timandre, d'avoir tant abusé de votre loisir.

VIE DE BURNET.

BURNET (GILBERT) naquit le 18 septembre 1643, à Edimbourg, d'un père qui prit un soin particulier de son éducation. Après que ses études furent finies, il voyagea en Hollande, en Flandre et en France, visitant les savants et les hommes célèbres. En 1665, il fut ordonné prêtre à la manière anglicane, se chargea d'une église et s'occupa surtout de l'histoire. Etant allé à Londres en 1673 pour obtenir la permission de faire imprimer la *Vie de Jacques et Guillaume, ducs d'Hamilton*, en anglais, in-folio, le roi Charles II le nomma son chapelain. Six ans après il publia son *Histoire de la réformation*, pleine d'atrocités contre l'Eglise catholique; ce qui lui valut les remercîments des deux chambres du parlement. A l'avénement de Jacques II, Burnet, étant devenu suspect à la cour, quitta l'Angleterre, parcourut l'Italie, la Suisse et l'Allemagne, vint en Hollande, suivit le prince d'Orange en Angleterre, et eut beaucoup de part à ses succès. L'évêché de Salisbury étant venu à vaquer, Burnet, qui le sollicitait pour un de ses amis, en fut pourvu l'an 1689. Il fut nommé ensuite précepteur du duc de Glocester, et mourut en 1715, après avoir été marié trois fois. Burnet était regardé en Angleterre comme Bossuet l'était en France; mais l'Ecossais avait bien moins de génie, moins de conduite, de modération et de sagesse que le Français. Son emportement contre l'Eglise romaine a déshonoré sa plume et ses ouvrages. Cependant, malgré son aversion pour cette Eglise, il n'oublia rien pour sauver la vie au lord Stafford et à plusieurs autres catholiques, et ne fut jamais d'avis d'exclure le duc d'Yorck du trône. Le comte de Rochester, égaré par les fantômes d'une fausse philosophie, lui dut sa conversion. Non seulement il le convainquit de la vérité de la religion, mais il l'engagea même à en pratiquer les devoirs. Burnet laissa beaucoup d'ouvrages d'histoire et de controverse. Ceux que les savants consultent encore sont : *ses Mémoires pour servir à l'histoire de la Grande-Bretagne sous Charles II et Jacques II*, traduits en français; *Voyage de Suisse et d'Italie*, avec des remarques dont nous avons aussi une traduction en 2 vol. in-12; *Histoire de la réformation de l'Eglise d'Angleterre*, traduite en français par Rosemond, Amsterdam, 1687, 4 vol. in-12. Il est pardonnable à Burnet de se tromper dans ces trois ouvrages sur quelques dates, mais il ne l'est point d'y raconter les faits avec emportement, de les altérer, de les rendre odieux par des insertions et des vers supposés, ou par des circonstances imaginées dans ses *Voyages*. On ne remarque presque point d'autre attention que de jeter du ridicule sur l'Eglise romaine et ses cérémonies. En un mot, l'esprit de secte et de parti l'a trop souvent emporté sur la décence et la vérité. Les protestants eux-mêmes se sont élevés contre lui et ont confondu ses calomnies. Le célèbre Wharton entre autres, dans son *Specimen* des erreurs de l'*Histoire de la réformation*, réfute avec force ce que Burnet a dit contre les religieux, le grand objet de sa haine fanatique. Pour faire l'apologie de leur suppression, il prétend qu'ils étaient tombés dans la corruption et le libertinage. *La vraie religion démontrée par un enchaînement de conséquences déduites de principes sûrs et incontestables*; c'est ce dernier ouvrage que nous reproduisons.

LA VRAIE RELIGION

DÉMONTRÉE PAR UN ENCHAINEMENT DE CONSÉQUENCES,

DÉDUITES DE PRINCIPES SURS ET INCONTESTABLES.

INTRODUCTION ET DESSEIN DE L'OUVRAGE.

La vraie religion est celle qui se tire de la nature des choses. — S'il est vrai, d'un côté, que de toutes les choses du monde la religion est celle qui nous intéresse le plus, il ne l'est pas moins de l'autre qu'elle ne peut contribuer à notre consolation et à notre bonheur, qu'autant que les espérances qu'elle nous donne nous paraissent bien fondées. Cependant la confiance ne peut être ni entière ni raisonnée, qu'autant que les idées s'en tirent

de la *nature même* des choses. Prétendre, comme le font les *cartésiens*, qu'il faut commencer par un doute universel, c'est vouloir s'égarer à dessein. Il y a certainement des choses qui sont évidentes par elles-mêmes, et c'est uniquement sur cette base que je me propose d'élever ici l'édifice de la vraie religion. En posant d'abord des principes qui ne sont contestés de personne, ou qui ne peuvent être raisonnablement contestables, j'en viendrai, de conséquence en conséquence, à la démonstration du système chrétien. Mais comme l'existence d'un Dieu créateur est le grand et fondamental article de toute religion, j'entrerai par là en matière, en exposant l'évidence de ces quatre propositions : 1° qu'*il doit nécessairement y avoir quelque être qui existe par lui-même ;* 2° que *cet être existant par lui-même ne peut qu'être absolument parfait ;* 3° que *cet être absolument parfait est le créateur du monde,* et 4° que *ce doit être aussi lui qui le gouverne.*

CHAPITRE PREMIER.

Où l'on montre qu'il y a nécessairement un être existant par lui-même, absolument parfait, qui a créé le monde et qui le gouverne.

Ire proposition. *Il y a nécessairement un être existant par lui-même, c'est-à-dire indépendant, nécessaire, éternel, immuable et tout présent.* — S'il y a quelque chose de clair et d'incontestable, c'est qu'il doit y avoir *quelque* être qui existe *par lui-même,* c'est-à-dire qui n'a eu ni cause ni commencement, ou qui n'a point reçu d'un autre son existence. Car s'il n'y avait point d'être semblable, il aurait été impossible qu'*aucune* chose eût existé. Les *athées,* malgré qu'ils en aient, sont obligés d'en convenir eux-mêmes, en vertu du principe qu'ils ont si souvent à la bouche (1), *que de rien il ne se fait rien,* puisqu'il s'ensuit que s'il n'y a pas une première cause, il ne peut qu'y avoir un *rien éternel.* Supposez, en effet, un temps où rien n'ait existé, il ne sera pas absolument possible qu'aucune chose parvienne à l'existence, à moins qu'elle ne se la donne à elle-même; ce qui est contradictoire, puisqu'elle agirait avant que d'être ; ou qu'elle ne l'ait reçue de *rien,* ce qui n'est pas moins contradictoire, puisque ce qui ne serait pas agirait.

De cela même il résulte avec évidence qu'un être qui existe par lui-même doit être *indépendant,* parce que s'il était dans la dépendance d'un autre il pourrait ne pas être; *nécessaire,* parce qu'il est impossible qu'il n'existe pas; *éternel,* parce que tout être dont la non existence est impossible ne peut avoir ni commencement ni fin ; *immuable,* parce que dans une existence indépendante, nécessaire et éternelle, il ne peut y avoir ni de plus ni de moins ; et *tout présent,* parce que la nécessité qui le fait être dans un lieu, est la même pour tous les lieux, et que si l'absence en était possible dans un endroit elle le serait de même partout.

IIe proposition. *Cet être est absolument parfait et par conséquent infini ; d'où il résulte diverses choses qui doivent servir de principes.*— Cet être doit donc posséder la *perfection absolue,* car c'est ce qui découle évidemment de ces premières idées. Il y a une perfection *réelle* et une perfection *relative.* La première n'est proprement autre chose que l'*existence,* et la dernière est la différente *manière* d'exister des choses en les comparant entre elles. Ainsi l'on dit qu'une chose est *parfaite* lorsqu'elle a toutes les qualités qui conviennent à sa nature, et l'on dit qu'elle est *imparfaite* lorsqu'elle n'a pas toutes les qualités que d'autres possèdent. Dans ce sens relatif, la *plante* est plus parfaite qu'un grain de *sable,* parce qu'elle a une *vie végétative* que l'autre n'a pas ; mais elle est moins parfaite que la *bête,* parce qu'elle est privée de la *vie animale,* qui appartient à cette dernière; et la *bête,* à son tour, est moins parfaite que l'*homme* qui, avec la *vie animale,* a aussi la *raison.* Lors donc que nous disons qu'un être est absolument parfait, nous voulons dire qu'il a *tous les degrés possible* d'existence, de telle manière qu'il ne s'y peut rien ajouter, ou que l'on ne saurait le rendre plus excellent qu'il ne l'est. Or, qu'un être qui existe par lui-même nécessairement, indépendamment, éternellement, d'une manière immuable et toute présente, soit revêtu de la perfection la plus entière et la plus absolue, c'est ce qui se démontre par la nature même des choses, parce qu'étant la première cause, il doit être la source de toutes les perfections, et que celles qu'il n'aurait pas ne pourraient exister. Cet être est donc *infini.*

Nous examinerons bientôt en détail ces perfections de l'Etre suprême. En attendant, que l'on nous permette de tirer ici quatre *conséquences* des deux *propositions* que nous venons d'établir, parce que nous aurons besoin d'en faire usage dans la suite : 1° De ce que le premier être existe par lui-même, il s'ensuit d'un côté qu'il est de sa nature *tout ce qu'il est ;* ou, pour le dire autrement, que tout ce que nous concevons être en Dieu est essentiellement, réellement et véritablement Dieu ; et de l'autre, par conséquent, que tout ce qu'il est, il l'est de *la même manière en tout,* indépendamment, éternellement, nécessairement, immuablement ; 2° de ce que tout ce qui est en Dieu est de son essence, il s'ensuit que chaque perfection que nous lui attribuons doit être elle-même *souverainement parfaite,* et que par conséquent ses perfections ne sont ni distinctes de son essence, comme si elles ne lui appartenaient que par accident ; ni distinctes essentiellement entre elles, comme s'il y avait autant de dieux qu'il y a de perfections différentes ; 3° de ce que ces perfections ne sont distinctes ni de la nature divine, ni entre elles, il s'ensuit que la nature de Dieu est *simple* et *indivisible,* n'y ayant dans ce principe d'action de différence réelle que celle qu'y mettent nos idées, en

(1) C'est le premier principe sur lequel tout le système de l'*Epicuréisme* est bâti, dans le Ier livre de *Lucrèce*, depuis le vers 150 jusqu'au 265. *Note du traducteur.*

considérant la diversité de ses opérations et celle des objets sur lesquels il opère; et de tout cela il résulte enfin, 4° qu'il ne peut y avoir qu'*un* seul Dieu, parce que la différence serait ou *accidentelle*, ce que nous venons de voir qui ne convient pas à un être qui existe par lui-même; ou *essentielle*, ce qui ne se peut pas non plus dans un être absolument parfait.

III[e] proposition. *Cet être infini a créé le monde, tant matériel que spirituel.* — Que ce seul être, qui existe par lui-même et qui est absolument parfait, soit celui qui a *créé* le monde, c'est ce qui saute aux yeux, pour peu que l'on daigne peser ce que nous venons d'établir. Car s'il est vrai que rien ne puisse exister, à moins qu'il n'y ait un être existant par lui-même, il faut de toute nécessité ou que le monde existe par lui-même, ou qu'il ait reçu l'existence d'un être qui l'ait de cette manière. Dira-t-on que c'est le dernier? On nous accorde alors ce que nous demandons. Dira-t-on que c'est le premier? Alors on s'engage à soutenir une thèse qui détruit tous les principes que nous avons posés dans nos deux propositions précédentes. Car en supposant que tout ce qu'il y a dans le monde est *matière* ou *esprit*, ces principes démontrent invinciblement que ni l'un ni l'autre ne peut exister de lui-même.

Il est certain que cela ne se peut dire du *monde matériel*. Car ce qui existe par soi-même existe *nécessairement*, ou ne peut pas n'être point; existe *immuablement*, ou ne peut être d'une autre manière; existe d'une manière *simple*, ou ne peut avoir de parties qui se détachent les unes des autres et d'une manière *toute présente*, ou ne peut être renfermé dans un lieu et absent de l'autre. Tout ceci convient-il à la *matière*, qui peut n'être point; qui est dans une mutabilité perpétuelle; qui est composée de parties qui la rendent toujours divisible, et qui est (1) renfermée dans le seul espace qu'elle occupe? Que sera-ce donc si nous ajoutons qu'une matière *souverainement parfaite* est, de toutes les idées, la plus contradictoire dans la nature des choses?

Ceci prouve donc démonstrativement que l'être existant par lui-même doit être *immatériel* et par conséquent un *esprit :* mais comme il paraît y avoir dans le monde diverses substances *immatérielles*, il importe de faire voir aussi que ces *esprits* ont été créés ni plus ni moins que la matière elle-même, et c'est ce qui nous paraît très-facile. On rapporte à cette classe certaines intelligences dont l'Ecriture nous parle, et auxquelles nous ne devons pas nous arrêter à présent; d'un côté, parce qu'il est encore trop tôt pour nous prévaloir de l'autorité de cette écriture, et de l'autre, parce que le même livre qui établit l'existence de ces esprits supérieurs en établit aussi la création et la dépendance. Ne parlons donc que des *âmes humaines ;* et supposant leur *immatérialité*, comme si elle n'était pas contestée, disons hardiment que la moindre attention nous découvre l'infériorité de leur origine. Il est clair qu'il y en a sans nombre; qu'elles sont distinctes entre elles, et qu'elles ne sont pas à beaucoup près également parfaites. Donc l'existence par elle-même, qui voudrait qu'elles fussent une et d'une souveraine perfection, ne peut leur être attribuée; et la conclusion n'est-elle pas évidente? C'est que le monde entier, tant *matériel* que *spirituel*, doit avoir tiré son existence de l'être qui, seul éternel, indépendant, immuable, infini, existe par lui-même.

IV[e] proposition. *Et c'est aussi lui qui le gouverne.* — Il s'ensuit encore, et c'est notre dernière *proposition*, que le même être est celui qui *gouverne* le monde. Nous avons posé que cet être est tout présent et souverainement parfait. Nous verrons tout à l'heure que la souveraine perfection renferme le pouvoir, la sagesse et la bonté. De ces deux considérations réunies, il résulte que l'être infini doit agir partout d'une manière efficace pour faire tout le bien que la sagesse juge à propos, et c'est certainement en cela que consistent toutes les idées que l'on peut se faire du gouvernement et de la conservation de l'univers.

Il y a pourtant en tout cela des choses qu'il faut étendre et développer. — Mais comme en établissant ces premiers principes, la crainte d'interrompre le fil de nos raisonnements nous a fait passer avec légèreté sur des objets de la dernière importance qui y sont relatifs, nous devons à présent les examiner avec plus d'étendue. Nous avons donc ici deux choses à faire : l'une sera de fixer les idées que l'on doit se faire des *perfections* de l'être que nous appelons infini; l'autre d'envisager la *création* et le *gouvernement* du monde, comme l'exercice de ces perfections souveraines.

CHAPITRE II.

Des perfections ou des attributs de Dieu.

La souveraine perfection de Dieu consiste en ce qu'il possède au degré le plus éminent, 1° la substance; 2° la vie; 3° le sentiment et la raison, c'est-à-dire l'intelligence qui renferme la connaissance et la sagesse, et la volonté, sainte, sage, immuable, vraie, bonne, juste et clémente, mais non arbitraire par un abus de pouvoir; admettant néanmoins des passions qui ne sont que des modifications de la volonté d'une manière digne de Dieu. — Puisque, comme nous l'avons dit ci-dessus,

(1) Il y a plusieurs autres raisons, plus fortes et plus directes, qui prouvent que la matière n'est pas et ne peut pas être toute présente, telles que sont celles qui démontrent le vide ou l'existence de quelque espace sans matière, ou qui se tirent de la gravitation des corps proportionnelle à leur contenu solide de matière, ou du mouvement des comètes, ou de la vibration des pendules. Mais comme je n'ai voulu conclure que de ce que j'ai déjà prouvé, afin de mieux lier la suite de mes raisonnements, je n'ai pas cru devoir ici m'éloigner de cette méthode. Cependant si quelqu'un de mes lecteurs souhaite là-dessus quelque chose de plus exact et de plus approfondi, je le renvoie aux notes du docteur *Clarke* sur la Physique de *Rohault*, chap. 8, p. 25. *Note de l'auteur.*

par la *perfection absolue* il faut entendre *tous les degrés d'existence*, et que de tous les êtres les uns ne sont que pure *substance*, les autres avec la substance ont la *vie*, les autres encore ont de plus le *sentiment*, et les derniers enfin la *raison*, il est évident que pour être souverainement parfait, Dieu doit avoir tout cela dans le degré le plus éminent : c'est-à-dire d'une manière qui rende toutes ces choses, toutes présentes, spirituelles, indépendantes, nécessaires, éternelles, immuables, infinies, parce qu'ainsi que nous l'avons établi dans la Ire *conséquence* de notre Ire *proposition*, Dieu est essentiellement tout ce qu'il est. Afin donc de fixer les justes idées que nous devons nous faire de la nature divine, la méthode la plus simple et la plus populaire sera de déterminer les degrés les plus éminents de perfection que nous pouvons concevoir dans la *substance*, dans la *vie*, dans le *sentiment* et dans la *raison*.

I. A considérer la *substance* en elle-même et dépouillée de tout *mode* ou de toute manière d'être qui n'est pas de son essence, tout le monde s'aperçoit avec facilité que la substance est plus parfaite lorsqu'elle n'a point eu de commencement que lorsqu'elle a été faite ; indépendante, que dans la dépendance ; stable, fixe, permanente et nécessaire, que passagère, contingente et précaire ; immuable, que sujette aux vicissitudes ; infinie que finie ; immatérielle que corporelle ; présente partout, que renfermée dans un lieu ; durant sans fin, que n'existant qu'à temps. Dans ce sens d'éminence, Dieu est donc éternel, indépendant, nécessaire, immuable, spirituel, tout présent, et ceci n'ajoute rien aux idées que nous avons déjà tirées de l'existence par elle-même : venons donc à la *vie*.

II. Celle-ci n'étant qu'un principe d'activité, ce sont les degrés de cette activité qui déterminent ceux de sa perfection. Ceci posé, tout le monde convient encore qu'à cet égard c'est une chose plus parfaite de pouvoir faire toutes les choses possibles, que de n'en pouvoir faire que quelques-unes ; de les faire dans un instant, que par degrés ; de les faire par un acte de volonté, que par un assujettissement aux moyens ; de les faire sans travail et sans opposition, qu'autrement ; de posséder cette activité tout d'un coup, que de l'acquérir d'une façon successive ; et de l'avoir pour toujours, que de ne l'avoir que pour un temps. Ce sont donc là tout autant d'idées qui, dans la nature des choses, conviennent à l'Etre suprême, considéré comme *vivant* dans le sens le plus parfait et dans la plus haute éminence.

III. Si par le *sentiment* ou la *sensation* l'on entend la perception des objets par la médiation des sens, il est clair que la chose ne convient nullement à la nature divine, parce qu'étant immatérielle, ainsi que nous l'avons établi ci-dessus, elle doit apercevoir les objets par son intelligence seule, ainsi que nous le verrons tout à l'heure. Mais si par ce terme on entend la perception du *plaisir*, ou celle de la *douleur*, il est incontestable que comme la perception du premier est une chose plus parfaite que celle du dernier qui vient toujours de quelque défaut, elle est aussi préférable à toute sorte d'égards, et que pour être parfaite, elle doit être continuelle et portée au suprême degré. Tel doit donc être ce que nous appelons le *bonheur* de Dieu, incapable ni de diminution, ni d'addition, permanent, éternel.

IV. Quant à la *raison*, qui est un principe de pensée, on lui donne, selon la diversité de ses opérations, tantôt le nom d'*intelligence*, et tantôt celui de *volonté*. En tant qu'*intelligence*, elle aperçoit les objets, en découvre la nature, les considère séparément ou ensemble, les compare, en connaît les relations, en tire les conséquences, et résout les usages que l'on doit en faire ; ce qui renferme la *connaissance* et la *sagesse*, et l'on voit alors d'un coup d'œil, quelle doit être à ces égards la perfection absolue de la nature divine. C'est un défaut, dans la *connaissance* de n'être qu'en partie, de ne s'acquérir que par degrés, avec temps, avec peine, avec étude, d'une façon successive, et d'être enfin sujette à l'erreur, à la confusion et à l'oubli. C'est un défaut, dans la *sagesse*, d'agir sans but fixe, de se proposer des fins indignes ou peu raisonnables, et de tendre aux plus justes par des moyens impropres, ou d'une manière peu convenable, ou dans un temps qui n'y convient pas davantage. Elles ne seraient donc pas en Dieu des perfections portées au plus haut degré d'éminence, si l'éclat en était obscurci par des taches de cette nature.

Pour ce qui regarde la *volonté*, nous appelons ainsi la faculté de la raison qui se détermine par choix ; et comme tout *choix* suppose nécessairement une diversité de *motifs*, il suppose aussi la *liberté* de se déterminer par l'un de ces motifs plutôt que par d'autres, et dans ce sens la *volonté* et la *liberté* ne sont, à parler proprement, que des termes entièrement synonymes, parce qu'une volonté *nécessitée* ne choisit point, ou, pour le dire autrement, ne se détermine point par elle-même. Mais comme la *liberté* consiste à faire un choix par *raison*, il s'ensuit que plus il y a de raison dans notre choix, et plus aussi notre liberté est raisonnable et parfaite ; et comme encore la volonté, qui en tout et partout agit éternellement de cette manière, est préférable à celle qui ne se soutient pas toujours de même, il est clair d'un côté que celle de Dieu, pour être souverainement parfaite, doit être souverainement *raisonnable*, et de l'autre qu'elle doit être souverainement *uniforme*.

Cette perfection de sa liberté, qui consiste dans la conformité invariable de sa volonté aux lois de la raison, considérée en elle-même, est ce que nous appelons sa *sainteté*, parce qu'en lui la raison est toujours souverainement pure, éclairée, infaillible.

Mais en la considérant par rapport aux fins que cette volonté se propose et aux moyens qu'elle y emploie nous lui donnons le nom de *sagesse*.

Et parce que la volonté de l'Etre absolument parfait ne se détermine jamais que par la plus entière raison, et que par conséquent

il ne doit y entrer ni dégoût, ni caprice, nous disons qu'elle est *immuable ;* ce qui doit s'entendre d'une immutabilité morale, et différente de celle que nous avons ci-dessus attribuée à Dieu, considéré simplement en qualité de substance.

Si d'ailleurs on prend garde qu'un être qui ne se détermine jamais que par la plus entière raison ne doit le faire que conformément à sa connaissance, et si l'on observe aussi que la connaissance de Dieu ne peut avoir pour objet que des choses en tant que *réellement existantes*, on en tirera facilement cette conséquence, que la volonté de Dieu doit toujours être conforme à la réalité des choses ou à la *vérité;* d'où l'on conclura encore que comme il est infiniment saint il doit aussi être infiniment *vrai* et la vérité éternelle, également incapable de *mensonge* et d'*erreur*.

Continuons le fil de nos raisonnements, et remarquons que comme Dieu ne peut ni vouloir, ni agir contre sa connaissance, il ne le peut aussi contre sa *sagesse*. Toute sagesse a une fin où elle tend. Toute fin que la raison dicte et approuve doit être bonne ou, pour parler autrement, renfermer quelque bien. Ainsi la volonté de Dieu, pour être toujours conforme à sa souveraine sagesse, doit aussi toujours être parfaitement *bonne*, tant par rapport aux fins qu'il se propose pour lui-même, que par rapport à celles qu'il se propose envers les créatures.

Mais parce qu'à ce dernier égard une bonté souveraine, lorsqu'elle est dirigée par une sagesse infinie, ne peut que diversifier ses opérations selon la diversité des créatures, de leurs besoins et de leurs capacités, il s'ensuit que la même bonté devient *justice* quand elle inflige des châtiments nécessaires, ou *clémence* quand elle trouve à propos de faire grâce ou d'user de délai. Disons seulement que dans l'une et dans l'autre il n'agit et ne peut jamais agir que par des raisons de profonde sagesse.

A notre avis, en effet, rien de plus absurde que les notions de *simple autorité*, en vertu de laquelle quelques-uns s'imaginent que Dieu agit envers ses créatures par un empire arbitraire. Ces gens-là ne songent pas, apparemment, que la *souveraineté* n'est point en elle-même une perfection de la nature divine ; ce n'est réellement qu'une dénomination relative. Elle suppose un monde que Dieu gouverne, et des créatures qui sont dans sa dépendance. Et quelles idées se fait-on de cet Être suprême, lorsqu'on lui attribue un gouvernement sans raison, sans connaissance, sans sagesse, sans fins dignes de ses perfections ? Est-ce élever son empire, ou n'est-ce pas plutôt le déshonorer?

Son *pouvoir* est infini, je l'avoue, et après l'avoir reconnu, je ne prétends pas ici le nier. Mais quelque infini que ce pouvoir soit en lui-même, il est néanmoins évident que, comme Dieu peut tout ce qu'il veut, il ne peut néanmoins faire ce qu'il ne peut pas vouloir ; et l'on sent, par la nature des choses, qu'il ne peut vouloir ce qui est contraire à sa connaissance, à sa vérité, à sa sagesse et à sa bonté. Pourrait-il donc faire une créature malheureuse pour le seul plaisir de la rendre telle? La chose est trop claire pour nous y arrêter davantage.

Cependant nous ne saurions perdre de vue la matière de cette section, sans dire un mot des *passions*, qui, sous des noms différents, distinguent d'ordinaire les diverses opérations de la volonté dans les hommes. Conviennent-elles à la nature divine, et peut-il être permis de les lui attribuer?

Distinguons ici les passions qui viennent des *sens* de celles qui viennent de l'*âme*. Les premières, indignes d'un être tout spirituel et souverainement heureux, ne peuvent lui être données que par figure ou que par abus de langage. Les autres, qui ne sont, à vrai dire, que des modifications de la volonté, puisque nous appelons *amour* le désir qui nous porte à un bien, *haine* l'aversion que nous nous sentons pour un mal ; *joie* et *plaisir*, le sentiment intérieur que nous cause la possession de l'un, *douleur* et *chagrin* ce que nous cause le sentiment de l'autre, et ainsi de même de l'*espérance* et de la *crainte*, etc.; ces passions, dis-je, n'étant que des modifications de la volonté, on peut très-naturellement les concevoir en Dieu, sans déroger en rien à sa perfection souveraine, pourvu que l'on ne prenne pas à toute rigueur celles qui ont l'avenir pour objet, et que l'on épure les autres de tout ce qui ne répond pas à la majesté de la nature divine.

Nous en conclurons que, comme Dieu ne peut rien vouloir sans raison, il ne peut aussi ni aimer, ni haïr sans raison. Il *s'aime* souverainement lui-même, parce qu'il est souverainement parfait; il *aime* les autres êtres à proportion de ce qu'ils approchent le plus de sa perfection souveraine. Il *hait* une chose, non parce qu'il veut qu'elle soit mauvaise, mais parce qu'elle l'est en effet; et pour le dire en un mot, la volonté de Dieu étant réglée par sa connaissance, par sa sagesse, par sa vérité et par sa bonté, les passions n'agissent que dans la même étendue.

Conséquence anticipée en faveur de l'Ecriture, et transition à la matière de la création. — Qu'il nous soit donc permis de le dire en passant. Telles étant les justes et magnifiques idées que la saine raison nous donne de l'Etre suprême, cette considération ne nous prévient-elle pas en faveur de l'*Ecriture sainte*, ce livre où Dieu nous est peint avec exactitude, tel que nous venons de nous le représenter, existant par lui-même, indépendant, nécessaire, immuable, incorporel, indivisible, infini, tout présent, éternel, tout-puissant, souverainement heureux, connaissant tout, tout sage, tout saint, tout bon et tout vrai?

Quoi qu'il en soit, contents d'avoir posé les grands principes de la religion, qui consistent à établir l'existence de Dieu, et à fixer les idées de ses *perfections*, nous allons en tirer nos conséquences pour les vérités qui en découlent; et nous commencerons par la

création du monde, en la considérant comme relative aux attributs de l'Etre parfait dont il est l'ouvrage.

CHAPITRE III.

De la création du monde considérée relativement aux perfections du Créateur.

Par le *monde* j'entends la totalité des êtres visibles et invisibles, Dieu seul excepté, et lorsque je dis que ce monde a été *créé* je veux dire que toutes ces choses ont reçu leur existence de cet Etre seul, existant par lui-même. Ce monde étant donc sorti des mains de Dieu, nous ne saurions mieux connaître l'ouvrage, ni nous en faire de plus justes et de plus belles idées, qu'en le considérant par rapport aux perfections souveraines du magnifique Ouvrier qui lui a donné l'existence.

La création du monde considérée relativement, 1° au pouvoir infini de Dieu.—C'est ici la production d'un *pouvoir infini*. Ce pouvoir consiste à faire toutes choses, dans un instant, par un simple acte de volonté. Lors donc que Dieu a voulu que toutes choses existassent, elles ont aussitôt reçu l'existence, non par voie d'émanation de sa propre substance, ni par voie d'opération sur quelques autres principes, mais uniquement par une disposition de sa volonté souveraine. C'est elle qui en a réglé le temps, et bien que tout nous annonce la nouveauté de l'ouvrage, il n'y a point de doute qu'il n'eût pu être beaucoup plus ancien si le Créateur l'eût jugé à propos. Il en est de même de la question que l'on agite sur la *pluralité* des mondes possibles. Il peut en avoir créé plusieurs autres que celui que nous habitons, et les avoir remplis d'êtres tout différents que le nôtre. La religion gagne même à donner au pouvoir de Dieu cette étendue immense; mais qu'assurer là-dessus, puisque la chose dépend de sa volonté qui nous est inconnue? Disons seulement qu'en créant notre monde, son pouvoir et sa volonté ne peuvent avoir agi sans raison, et que par conséquent cette création a été un ouvrage de choix, parfaitement libre, et conforme à toutes ses perfections infinies.

II° *A sa connaissance infinie* — C'est-à-dire d'abord, en conformité parfaite avec sa *connaissance*. Cette connaissance étant infinie, Dieu ne peut avoir rien fait au hasard et sans savoir, avec la dernière précision, ce que devait être ce qu'il a voulu faire. Il en résulte deux choses : 1° il forma toutes les créatures dans l'état de *perfection* qui convenait à leur espèce, à leur rang et à leur destination naturelle. Tirons notre exemple de l'homme, composé d'*âme* et de *corps*. Cet homme fut créé dans le plus haut degré de perfection qui lui convient (1), si l'*âme* en fut douée de la plus pure raison, c'est-à-dire si les opérations de son *intelligence* eurent toute la promptitude et toute la liberté nécessaires, et si celles de sa *volonté* et de ses *passions*, régulièrement soumises et subordonnées aux lumières de l'entendement, en reconnaissaient en tout les lois et l'empire, et si son *corps*, orné de tous ses *membres*, et proportionné de la façon la plus *harmonique*, eut aussi toutes les *facultés* qui lui étaient convenables, dans une juste dépendance de la partie supérieure qui devait en diriger l'exercice. Or qui peut douter que ce ne soit là l'état où fut l'homme à sa première origine, puisqu'autrement le Dieu qui lui donna l'existence n'aurait eu qu'une connaissance imparfaite de ce qu'il voulait faire? Il s'ensuit 2° qu'en créant le monde Dieu doit avoir *prévu* tout ce qui en pouvait résulter. Ne pouvant ignorer que des créatures *matérielles* ne pouvaient être immuables, que les *vivantes* étaient toutes mortelles, que les *raisonnables* n'étaient pas infaillibles, et que les *libres* pouvaient abuser de la liberté, sa *prescience* doit s'être étendue à connaître toutes les vicissitudes possibles des unes, de même que la mort, l'erreur et le péché des autres, et par conséquent il doit aussi avoir pris tous les arrangements nécessaires pour remédier de telle sorte à ces accidents, que son ouvrage n'en souffrît aucun préjudice, et que les vues qu'il s'y proposait n'en fussent pas dérangées.

III° *A sa sagesse souverainement parfaite.*— Considérons ensuite la création du monde comme l'ouvrage d'une *sagesse* infinie, et nous nous en ferons aisément de justes idées. La sagesse étant relative aux *fins* qu'elle se propose et aux *moyens* qu'elle y emploie, il en résulte qu'un Créateur infiniment sage, qui a couvert la terre d'habitants animés, doit les avoir placés dans la région qui leur était, à chacun, la plus convenable; doit avoir pourvu que le nombre n'en devînt pas trop abondant; doit avoir aussi pourvu suffisamment à leur entretien; doit leur avoir donné toutes les facultés nécessaires pour chercher leur nourriture et pour la prendre, de même que les inclinations dont ils avaient besoin pour se défendre et pour perpétuer les générations; doit avoir, en particulier, formé les hommes avec des qualités sociables, en leur accordant le don de la parole, afin qu'ils se pussent communiquer mutuellement leurs pensées, et en les différenciant

(1) M. Bayle, dans l'article *Adam* de son *Dictionnaire histor. et crit.*, s'est diverti à rassembler tous les contes ridicules ou arbitraires que l'on débite ou que l'on a inventés, de la taille gigantesque du premier homme et de la vaste étendue de ses lumières infuses. Les mêmes choses se trouvent aussi dans le *Codex pseudepigraphus V. T.* de M. Fabricius, et dans l'*Historia V. T. antediluviana* de J. R. C. Ce dernier indique quelques savants qui ont combattu sérieusement ces chimères. Mais le bon sens seul suffit pour se convaincre que ni cette taille prodigieuse, ni ce savoir immense n'entrent nullement dans les idées de la nature humaine, sortant des mains de Dieu dans un état de perfection, convenable à son espèce et à sa destination. Il suffisait pour cela que le corps eût tous ses membres, toutes ses facultés et toutes ses forces, et que l'âme eût toute la capacité nécessaire pour faire ses opérations intellectuelles. *Note du trad.*

par leur voix et par leurs visages, afin que l'on pût les distinguer les uns des autres; doit enfin avoir placé la terre, par rapport aux corps célestes, dans une position qui réponde à toutes ses fins, et de telle manière, qu'il n'y ait ni trop, ni trop peu de lumière, etc.

IV° *A sa vérité infinie.* — On voit de même ce que doit être le monde, considéré comme l'ouvrage d'un Dieu qui est la *vérité* souveraine. Nous avons dit que la vérité n'est que la *réalité* des choses, soit qu'on les envisage en elles-mêmes ou qu'on le fasse dans leurs relations mutuelles. Un Créateur dont la connaissance est infinie ne peut donc aussi qu'être parfaitement vrai dans tout ce qu'il fait, et, comme nous concevons qu'il y a une relation réelle entre les *fins* et les *moyens*, entre les *causes* et les *effets*, de même qu'entre les *facultés* et les *objets*, il faut qu'à tous ces égards la vérité du Créateur se soit également soutenue. Qu'en formant les créatures pour certaines *fins*, il ait dû aussi leur fournir des *moyens* convenables pour remplir leur destination naturelle; c'est de quoi nous ne pensons pas que l'on puisse douter. N'est-il pas encore de la même évidence que, dans un ouvrage émané de ses mains, il ne peut y avoir ni de *cause* sans *effet*, ni d'*effet* sans *cause*, et qu'afin que cette relation soit telle, elle doit être prise de la nature des choses, de sorte, par exemple, que le *repos* ne produise pas le *mouvement*, et que la *matière* ne produise que la *matière?* Il est enfin de la même clarté qu'un Créateur infiniment vrai doit avoir établi le même rapport entre les *facultés* et les *objets*. En faisant des choses qu'il a voulu que nous cherchions comme un *bien*, ou que nous évitions comme un *mal*, il ne peut aussi que nous avoir donné des *désirs* qui nous y portent et que des *aversions* qui nous en éloignent. Mais aussi tout ce que nous désirons ou que nous craignons a nécessairement quelque existence réelle; et s'il y a des objets, tant *sensibles* qu'*intellectuels*, qui soient désirés ou craints par tous les hommes, dans tous les temps et dans tous les lieux, non seulement ils doivent exister réellement, mais encore ils doivent exister réellement tels que nous les concevons.

V° *A sa bonté souveraine, tant par rapport à l'homme considéré en lui-même, que par rapport à l'homme considéré comme un être sociable.* — Une autre perfection de l'Etre suprême qui doit se manifester avec éminence dans la création de l'univers est sa *bonté* infinie. On conçoit assez en général que cette bonté consiste à faire aux créatures *tout le bien* dont *chacune* est *capable;* mais comme dans le détail il est très-facile et très-ordinaire que l'on brouille là-dessus ses idées, quelques considérations nous y ont paru nécessaires.

Nous disons donc, 1° que Dieu ayant formé des créatures de divers degrés et de différentes espèces, il doit y avoir la même subordination dans le bonheur dont elles sont naturellement susceptibles. Il y en a qui sont *insensibles*, et celles-ci n'ont été visiblement formées que pour contribuer au bien de celles qui leur sont supérieures. Il y en a d'autres qui, *douées de sentiment*, ont été créées pour un bonheur subordonné à celui de l'homme pour lequel elles ont été faites. L'*homme* lui-même, composé d'un *corps* sensitif et d'une *âme* raisonnable, ne peut être certainement heureux qu'autant qu'il l'est dans l'un et dans l'autre. Du côté de l'*âme*, il est aussi heureux qu'il peut l'être s'il a tous les moyens qui sont nécessaires pour parvenir à toutes les connaissances qu'il lui est important d'acquérir, et s'il jouit d'un pouvoir qui soit suffisant pour effectuer ce que la raison lui conseille. Du côté du *corps*, il est heureux de la même manière lorsque, dans la possession des objets qu'il désire, ses sens sont contentés et ses inclinations satisfaites; bien entendu toujours néanmoins que la vie *animale* étant d'un ordre inférieur à celui de l'*intellectuelle*, la vraie félicité de l'homme demande que ce soit la raison qui tienne l'empire. Si vous ajoutez à ceci l'*immortalité* du corps et de l'âme, que manquera-t-il au plus haut degré de bonheur dont la nature humaine, prise en elle-même, puisse être capable?

Mais si 2° nous considérons l'homme dans les *relations* naturelles où il est avec ses semblables, il est aussi facile de fixer ce qui à cet égard le peut rendre aussi heureux qu'il peut l'être. Que la *société* lui soit nécessaire et qu'il soit né pour y vivre, c'est ce que tout nous annonce. Mais que fallait-il pour la lui rendre solidement utile, pour lui en faire la source de ses plaisirs dans tout le cours de sa vie? Il fallait que les hommes eussent le don de la parole pour se communiquer mutuellement leurs pensées; il fallait qu'il y eût entre eux une diversité de sexes pour les mettre en état de s'étendre et de se perpétuer sur la terre; il fallait qu'ils vinssent tous au monde avec des inclinations sociables pour travailler à leur félicité réciproque; il fallait qu'il y eût sur le globe qu'ils habitent de quoi suffire abondamment à leurs besoins, de peur que le défaut du nécessaire ne les aigrît les uns contre les autres; il fallait aussi que leur raison fût assez forte pour donner de justes bornes à leurs désirs, de peur qu'une trop grande avidité ne causât les mêmes désordres qu'y aurait pu produire une disette réelle; il fallait enfin que tout le genre humain commençât par la société d'un seul homme et d'une seule femme, afin que, sortant d'un même sang et branches d'une même famille, tous les hommes conservassent entre eux ces principes d'union fraternelle après qu'ils se seraient répandus dans tous les climats et formés en sociétés distinctes de villes et de provinces.

Toutes ces idées se rencontrent dans le plan de Moïse. — Telles étant donc les idées que la saine raison nous dicte de la création de l'univers considérée comme l'ouvrage d'un être souverainement parfait, qu'il nous soit permis ici de faire observer en passant qu'il

n'y a rien dans ce plan qui n'entre dans celui que *Moïse* nous en a tracé dans son histoire. Selon cet historien, Dieu donna l'existence (*Gen.* I, 1, 3) à tout par sa seule parole; il ne fit rien qui (*Gen.* I, 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31) ne fût *bon*, c'est-à-dire dans l'état de la plus entière perfection qui était convenable à sa destination naturelle; il créa (*Gen.* I, 26, 27) l'homme à *son image et à sa ressemblance*, ce qui renferme toute la perfection et tout le bonheur dont une créature de son espèce était naturellement susceptible; il le mit (*Gen.* II, 8) dans la possession naturelle d'une félicité qui pouvait être d'une éternelle durée, puisque, pour remédier à la décadence possible du corps, il lui donna (*Gen.* II, 9) l'*arbre de vie*, dont le fruit avait la vertu de le mettre à couvert de toute sorte d'injures, et comme il l'avait formé sociable, il eut soin d'un côté de lui donner (*Gen.* II, 22, 24) une compagne d'un sexe différent, et de l'autre de ne créer d'abord (*Gen.* I, 27; *Matth.* XIX, 4, 6) qu'un seul homme et qu'une seule femme, afin que le genre humain (*Gen.* I, 28; *Act.* XVII, 26), en se multipliant, ne sortît que d'une tige commune. Voilà donc qui prouve déjà, par la nature même des choses, que l'histoire de *Moïse* est vraie et mérite une entière créance.

De là se tirent trois conséquences morales qui servent de principes à la loi naturelle. — De là, comme on doit s'en apercevoir, découlent diverses conséquences morales que nous ne devons pas omettre en ce lieu, puisqu'elles nous conduisent à ce que l'on appelle la loi de la nature, dont nous parlerons dans la suite, et dont les premiers principes méritent si fort d'être établis. 1° L'amour d'un Dieu souverainement parfait pour ses créatures devant être proportionné au degré de ressemblance où elles se trouvent de sa perfection souveraine, l'homme ne saurait lui plaire davantage qu'en imitant ses vertus inimitables, c'est-à-dire sa sagesse, sa sainteté, sa vérité et sa bonté; n'est-ce donc pas le devoir indispensable de l'homme que de s'attacher de tout son pouvoir à cette imitation de son Créateur? 2° Comme c'est du Créateur que nous avons reçu tout ce que nous avons et tout ce que nous sommes, l'usage que nous en faisons ne peut être légitime qu'autant que nous le rapportons aux fins qu'il s'y est proposées, que la raison le dicte et le règle, et que nous nous attachons à ne le point pervertir. 3° Enfin Dieu nous ayant fait naître pour la société, nous sommes liés les uns aux autres par diverses relations qui forment autant d'obligations différentes, et qui sont aussi tout autant de lois naturelles qui nous sont imposées

CHAPITRE IV.

Du gouvernement du monde considéré relativement aux perfections infinies du Dieu qui le gouverne.

Dieu doit gouverner le monde conformément à sa connaissance et à sa sagesse, à sa vérité, à sa bonté et à sa sainteté. — S'il est vrai, comme nous ne pouvons en douter, que le Dieu qui a créé le monde est celui qui le gouverne, il est aussi de la dernière évidence que, pour se faire de justes idées de la manière dont il le conduit, la raison veut que nous ayons égard à ses perfections souveraines, dont chacune concourt à la fin générale.

En commençant cet examen par la *connaissance* et par la *sagesse* de Dieu, l'on ne doit pas oublier ce que nous avons dit de l'une et de l'autre dans notre premier *chapitre*. Elles s'étendent à tout sans exception quelconque, et sont également infaillibles comme éternelles. Il s'ensuit que rien ne se fait au *hasard* dans le monde, que Dieu *prévoit* tout ce qui y doit arriver, qu'il y rapporte tout à ses *fins*, et que tout ce qu'il fait est toujours ce qui pouvait se faire de mieux.

Dieu étant aussi souverainement *vrai*, la conduite qu'il tient dans le gouvernement de l'univers doit être parfaitement conforme à ce que les choses sont en elles-mêmes et dans leurs relations naturelles. Il n'aura donc recours aux moyens surnaturels pour exécuter ses desseins qu'au défaut des moyens ordinaires. Tant qu'il lui plaira de conserver des animaux vivants sur la terre, il y fera produire tout ce qui est nécessaire à leur entretien. Jusqu'à ce qu'il lui plaise de laisser périr le genre humain il y conservera la diversité des sexes, en ménageant un nombre excédant de mâles pour les divers besoins de la société; et s'il trouve à propos de traiter quelque alliance avec les hommes, de leur signifier des ordres, de leur faire des promesses, il le fera par des signes qu'ils entendent, et d'une manière à mériter la plus entière créance.

Quant à sa *bonté* l'on n'a qu'à se rappeler ici les notions que nous en avons déjà données, et les conséquences en seront faciles à tirer pour ce qui regarde le gouvernement des choses créées. Un créateur tout bon, qui les a faites pour divers degrés de bonheur, ne négligera pas certainement de faire tout ce qui convient pour les rendre aussi heureuses qu'elles peuvent l'être à proportion de leurs fins et de leurs facultés.

Mais pour mieux comprendre ceci, nous devons l'envisager relativement à la parfaite *sainteté* de l'Etre suprême. Nous l'avons définie par une conformité immuable de sa volonté et de ses opérations aux lois d'une raison infaillible. Ceci renferme donc deux choses qui doivent servir de règles éternelles au souverain Arbitre de tous les êtres créés: l'une est que Dieu ne peut ni rien vouloir, ni rien faire *sans* raison; et l'autre, qu'il ne peut ni rien vouloir, ni rien faire *contre* raison.

Que Dieu ne veut ni ne fait rien sans *raison.* — Je dis 1° qu'il ne peut rien vouloir, ni rien faire *sans* raison. S'imaginer qu'il agit en maître capricieux et qui ne consulte qu'un pouvoir arbitraire, ce n'est pas le connaître,

et lorsque l'on rapporte ce qu'il fait à son seul bon plaisir, il est évident que cela doit toujours s'entendre d'une volonté raisonnée La chose n'est pas raisonnable parce qu'il l'a faite, mais il l'a faite parce qu'elle était raisonnable. Ce qu'il commande n'est pas bon parce qu'il le commande, mais il l'a commandé parce que la chose est bonne. Si la bonté ne s'aperçoit pas dans la chose même, elle existe nécessairement dans la fin ou dans les moyens, et de cette manière il peut très-facilement arriver que la raison de ce que Dieu fait nous soit couverte et même impénétrable, quoiqu'elle soit très-réelle et très-digne d'une sagesse infinie.

Que Dieu ne veut ni ne fait rien contre raison et contre sa liberté.—Je dis 2° que l'Etre suprême ne peut jamais agir *contre* raison, c'est-à-dire autrement que la nature et la raison des choses ne le demandent. Tirons notre exemple de l'homme : Dieu l'a créé pour être heureux, en tant qu'être raisonnable et qu'être sociable. Le Créateur a établi des moyens pour le mettre en état de parvenir à cette grande fin sous ces deux égards différents. Si l'homme ne s'écarte donc pas des moyens, Dieu ne fera jamais que la fin où ils conduisent lui manque. Il est seulement vrai que l'homme créé libre a pu lui-même s'écarter des moyens qui le devaient mener au bonheur, et par conséquent se rendre malheureux par sa faute.

Mais ce dernier cas arrivant, il est clair que sans se contredire lui-même, Dieu, en vertu de sa *liberté* souveraine a pu en agir, comme il trouvait à propos, à l'égard de cette créature coupable. Il a pu ou l'abandonner à tout son malheur dès qu'elle tomba dans le crime, ou suspendre pendant quelque temps le supplice qu'elle méritait, ou remédier à ses maux dans sa clémence infinie. Observons néanmoins que, dans ce dernier cas, les choses ont dû changer de face, et que pour conduire au bonheur l'homme tombé dans le péché, Dieu ne tombe point en contradiction avec lui-même s'il tient une méthode différente de celle qui convenait à l'égard de l'homme innocent.

Principes qui conduisent aux vérités de la religion révélée. — De ces principes qui nous paraissent revêtus du plus haut degré d'évidence, ceux de la religion révélée nous semblent faciles à déduire. Examinons à présent ses vérités, et nous verrons le rapport merveilleux qui s'y trouve avec les idées que nous venons d'établir, tant de l'Etre suprême, que de la manière dont il doit gouverner l'univers en général, et l'homme en particulier.

CHAPITRE V.

De l'homme dans l'état de nature, ou dans celui d'innocence.

L'état de nature est proprement celui de l'innocence. — Ce que l'on appelle communément aujourd'hui l'*état de nature*, en parlant de l'homme, est certainement tout autre chose que sa condition originale et primitive. Pour avoir confondu ces deux choses (1), *Hobbès* a tiré de son illusion volontaire le système de morale le plus monstrueux et le plus absurde du monde. Il a pris l'état présent de l'homme corrompu pour celui où il dut être en sortant des mains du Créateur, et nous avons vu ci-dessus qu'un Dieu, tout parfait, n'a point formé d'ouvrage qui n'ait tout le degré de perfection qui convient tant à sa nature, qu'à sa destination naturelle.

Que l'état de nature fut un état de perfection, dans lequel il eut toutes les connaissances requises, tant par le moyen de la raison qui lui fit connaître Dieu, son souverain bien, ses devoirs, et les motifs à la pratique de ces devoirs, etc. — Pour être dans son état de *perfection*, trois choses étaient nécessaires à l'homme : 1° Il dut connaître très-clairement la grande fin de son existence. 2° Il fallut qu'il fût instruit des règles ou des moyens qui pouvaient l'y conduire, de même que des motifs qui devaient l'y porter. 3° Avec ces lumières que pouvait-il lui manquer, s'il possédait, comme l'on ne doit pas en douter, toutes les facultés qui le mettaient en état d'atteindre à sa fin ?

Mais comme de ces connaissances les unes pouvaient être acquises par des moyens naturels, et les autres ne pouvaient l'être que par quelque moyen surnaturel, il dut parvenir aux premières par la *raison*, et ne put parvenir aux autres que par le secours de la *révélation*.

I. Quant à la *raison*, il n'y a point de doute qu'elle ne dût être plus sûre, plus vive, et plus pure dans l'état d'innocence, qu'elle ne l'est à présent dans celui de notre corruption. Il fut donc alors très-facile aux hommes de parvenir aux connaissances qui leur étaient essentiellement nécessaires, et qui se réduisaient en substance, à connaître Dieu, leur fin, leur devoir et les motifs qui leur en prescrivaient la pratique.

Par rapport à *Dieu*, si la raison, toute faible et tout obscure qu'elle est aujourd'hui,

(1) Voici les idées que *Hobbès* a données de l'état de nature, dans son *Leviathan*, *de Hom.* cap. 13, pag. 64, éd. Amst., 1670 : *Manifestum igitur est, quamdiu nulla est potentia coercitiva, tamdiu conditionem hominum..... bellum esse unius cujusque contra unumquemque.... in conditione autem tali locus industriæ nullus est, quia nullus fructus. Nullus ergo terræ cultus, nulla navigatio, ædificia commoda nulla... nullæ artes, neque societas; sed quod gravissimum est, mortis violentæ metus, et periculum perpetuum, vitaque hominum solitaria, indiga, bruta, et brevis.* C'est-à dire. « Il est clair que tant qu'il n'y a aucune autorité coërcitive, l'état des hommes doit être une guerre de tous contre tous. Dans un état semblable l'industrie n'a point de lieu, parce qu'elle est sans fruit. Il n'y a ni terre cultivée, ni navigation exercée, ni maisons commodes bâties, ni arts, ni société. Ce qu'il y a même de plus triste, on y craint à tout moment une mort violente, parce que le péril en est perpétuel, et la vie des hommes est solitaire, nécessiteuse, sauvage et courte. » Quelles idées ! quelle philosophie ! Il faut tout dire aussi. C'est que *Hobbes* fait consister toute la perfection de l'homme dans la *force* de son corps, et toute celle des hommes, considérés relativement, dans leur *égalité* naturelle. *Note du trad.*

nous démontre encore, avec tant de facilité, la nature et les perfections de cet Être suprême, que n'en dut-elle point apprendre à nos premiers parents qui la possédaient dans sa plus grande vigueur, et qui l'écoutaient toujours avec joie ?

Eût-elle plus de peine à leur indiquer leur *véritable* fin, ou, ce qui revient à la même chose, leur *souverain bien ?* Ne nous dit-elle pas encore que Dieu, que l'Etre souverainement bon et parfait, doit être par cela même le bien suprême de toutes les intelligences, et que la félicité, comme la gloire de notre nature, consiste à lui *ressembler* dans les choses qui conviennent à des créatures, et surtout dans la sagesse et dans la sainteté ?

J'avoue que l'on trouve plus d'obscurité sur l'article du *devoir* ou sur les lois qui doivent servir de règle à notre conduite. On le croirait au moins, à n'en juger que par cette multitude d'ouvrages que l'on a composés pour déterminer les *lois de la nature*, ou de tours que l'on a pris pour en fixer l'évidence. Cela n'arriverait point si l'on distinguait les lois d'une nature innocente de celles de la nature corrompue. Les premières supposent des hommes qui sont maîtres de leurs passions, qui ne connaissent pas encore la différence du tien et du mien, qui sont attachés à leurs semblables par les seuls nœuds de la communion du sang et de l'amour réciproque, qui cherchent tous leur félicité particulière dans la félicité publique, et qui n'ont pour fin générale que de plaire à Dieu et de lui ressembler. Pour conduire des gens de ce caractère, que faut-il que la raison des choses et des relations, ou, pour le dire autrement, que la *raison* elle-même ?

Enfin les *motifs* à remplir le devoir se présentaient d'eux-mêmes et ne pouvaient être couverts de la moindre équivoque. Car les lois de la nature n'étant que les moyens nécessaires pour conduire au bonheur, la raison, qui découvrait avec tant de facilité cette fin de l'homme, ne pouvait que déterminer efficacement par cette considération sa conduite ; d'autant plus qu'à l'opposition de la félicité manquée elle montrait aussi nécessairement une peine infaillible.

II. Mais bien que l'homme innocent pût parvenir à toutes ces connaissances par les opérations et par les facultés de la seule raison, il y en eut quelques autres, où le secours des *révélations* lui fut nécessaire. Nous les réduirons à trois principales : la nourriture, le mariage et le don de la parole.

Commençons par la *nourriture*. Aucune révélation n'était nécessaire à l'homme nouvellement entré au monde au sujet des liqueurs. L'eau étant encore la seule qu'il connût ou qu'il pût connaître de longtemps, il ne pouvait ni s'y méprendre, ni en abuser. Il n'en était pas de même des aliments. Il pouvait y en avoir de nuisibles et même de mortels. Le discernement n'en était néanmoins possible ni aux sens, ni à la raison. Il fallait donc que Dieu l'en avertît, et c'est aussi ce qu'il fit, au rapport de *Moïse* (*Gen.* II, 16, 17), en lui défendant de manger du fruit d'un arbre particulier qui croissait au milieu du jardin, et dont il ne pouvait goûter sans s'exposer au malheur de perdre certainement la vie à quelque heure.

Une seconde chose sur laquelle les premiers hommes eurent besoin d'une révélation regardait l'*union conjugale.* Puisque la diversité des sexes ne put être établie que pour servir à la multiplication du genre humain sur la terre, les simples mouvements de la nature étaient suffisants pour le porter à remplir cette destination naturelle. Mais pour savoir ce qui convenait le plus au bien-être des sociétés, des accouplements vagues, ou de l'union fixe et constante d'un seul avec une seule, c'est ce que la raison par elle-même ne pouvait décider. Elle avait besoin pour cela des lumières de l'expérience, et c'est effectivement à la faveur de cette expérience que la plupart des nations, et surtout des nations policées, préférant le mariage, en ont honoré l'état de leur estime singulière et de la protection de leurs lois. Mais comme ces avantages de l'union conjugale ne pouvaient être encore connus à la naissance du monde, l'instruction en dut venir immédiatement du Créateur, en quoi il paraît encore que *Moïse* a fidèlement représenté la première histoire du genre humain (*Gen.* I, 27, 28 ; II, 18, 24 ; *Matth.* XIX, 4-6), lorsqu'il introduit Dieu liant par les nœuds les plus saints et les plus étroits le premier homme et la première femme, et fondant par cela même l'institution du mariage, où l'homme trouve une aide semblable à lui, et dans lequel deux deviennent une seule et même chair.

Enfin on ne conçoit pas bien, comment le don de la *parole* put être d'aucun usage sans l'assistance d'une révélation. Inventer arbitrairement des mots pour signifier les choses, convenir de cette signification, convenir de l'arrangement de ces signes, c'est l'ouvrage du temps, et même d'un temps assez long. Cependant *Adam* et *Eve* eurent besoin de s'entendre, et par conséquent de se parler, dès qu'ils se virent. *Moïse* même les introduit parlant dès qu'ils eurent reçu l'existence. Mais ce prodige paraît-il possible, à moins que l'on ne suppose une révélation interne, et semblable à ce que nous appelons l'inspiration, qui fit connaître à ce couple le sens des articulations qu'ils formaient l'un et l'autre ?

Considérations, qui mènent à celle de l'état de péché. — Que l'on ne s'étonne donc point de ce que nous admettons des révélations dans l'état d'innocence. Elles y étaient nécessaires, ainsi que nous venons de le voir, et cette observation, jointe aux autres que nous avions déjà faites sur l'état primitif et sur la condition originale de la nature humaine, va nous développer en partie les idées que l'on doit se faire de l'*état* de *corruption* et du plan nécessaire pour y remédier.

CHAPITRE VI.

De l'homme dans l'état de péché, et des moyens devenus nécessaires pour remédier à ses maux.

La connaissance de l'état de péché en indique le remède. — Nous venons de voir ce que l'homme fut et dut être dans sa perfection primitive, c'est-à-dire dans l'état de pureté où le Créateur le forma. A présent nous devons examiner s'il n'est pas dans une condition différente et, supposé que cela soit, considérer ensuite ce qu'un Dieu tout sage et tout bon a dû faire pour le rétablir dans les priviléges de sa première innocence.

I. *L'homme est certainement dans un état de corruption.* — Que l'homme ne soit plus dans l'état parfait de son origine, c'est ce qui saute aux yeux et qui ne parle que trop de soi-même. Il suffit, pour s'en convaincre, de comparer notre condition présente avec le tableau précédent. Notre *entendement* est faible, lent et peu sûr dans ses opérations ; notre *raison* est paresseuse, confuse, obscure et sujette aux illusions ; nos *passions*, qui devraient lui être soumises, en ont secoué le joug, et ne lui donnent que trop souvent la loi ; notre *volonté* en est aussi perpétuellement entraînée, de sorte que rien ne peut être plus vrai que ce que dit un apôtre, qu'*il y a* (*Rom.* III, 23) *dans nos membres une loi qui fait la guerre à celle de* notre *entendement*, la chair convoitant contre l'esprit et l'esprit contre la chair. Nous sentons aussi que nos *corps* sont faibles, chancelants, sujets à mille infirmités différentes, et nous voyons enfin (*Hebr.* IX, 27) qu'il *est ordonné à tous les hommes de mourir une fois*, et que comme il n'en est point qui ne soit mortel, il n'en est point aussi qui ne meure. Quel autre nom que celui de *corruption* et de dépravation peut-on donner à cet état de notre nature, où elle se trouve si fort au-dessous de ce qu'elle fut à sa première origine ?

II. *L'homme est dans un état d'impuissance pour son bonheur, ce qui ne peut se faire que par des secours ou des révélations diversifiés selon ses besoins, comme il est marqué dans l'Ecriture sainte.* — Mais cela même nous indique ce qu'un Dieu miséricordieux et touché de nos maux a dû faire pour y remédier d'une manière efficace. Il ne fallait à la vérité que nous rétablir dans l'état primitif : cependant cela demandait des arrangements tout nouveaux.

Deux choses étaient absolument nécessaires : l'une, que nous pussions être remis dans la possession du privilége de l'*immortalité* pour laquelle Dieu créa l'homme s'il eût persévéré dans son innocence ; et l'autre, que notre *raison* reprît tout son empire sur les *passions*, ou, ce qui revient à la même chose, que nous rentrassions dans l'exercice de la pure innocence.

Or, comme nous ne sommes plus à présent dans la situation où l'homme fut en sortant des mains de son Créateur, il est visible que le plan de la Providence, pour nous *sauver*, dut être différent de celui qu'elle n'avait qu'à suivre pour nous *préserver*, et ce plan nouveau renferme les deux choses que nous venons d'indiquer.

Afin de nous rendre le privilége de l'*immortalité*, Dieu a dû laisser le cours libre à l'ordre de nature, qui veut que l'homme pécheur soit mortel et qu'il meure. Ce ne peut donc être qu'après cette *mort naturelle* que nous pouvons espérer de revenir à une *vie éternelle ;* et ceci, comme on le voit bien clairement, suppose une *résurrection.*

Quant au retour de l'exercice d'une innocence parfaite, on sent assez que la chose n'est pas entièrement possible en-deçà du sépulcre. L'homme, tel qu'il est, peut toujours, dans ce monde, abuser de sa raison et de sa liberté. Ainsi tout ce qu'il peut attendre ici-bas de la clémence divine, c'est qu'elle lui fournisse les lumières qui lui sont nécessaires ; qu'elle influe sur sa volonté pour la déterminer au bien, et que par des opérations surnaturelles, elle supplée aux faiblesses et aux imperfections de notre nature, jusqu'au temps heureux de la résurrection, où (I *Cor.* XV, 54) *la mort doit être engloutie en victoire*, et (I *Cor.* XIII, 10) où *toute imperfection doit être abolie.*

Expliquons-nous néanmoins sur ces opérations surnaturelles, de peur que l'on ne s'en fasse de fausses idées. La nécessité n'en étant fondée que sur le besoin que nous en avons, ou, pour le dire autrement, sur notre *impuissance naturelle*, il est évident d'un côté que l'assistance *surnaturelle* ne doit avoir lieu qu'à l'égard des hommes qui veulent faire et qui font tout ce qu'ils peuvent naturellement, et de l'autre par conséquent, que les hommes qui négligent de faire tout ce qui est encore au pouvoir de leur nature ne peuvent ni ne doivent compter en aucune façon sur le secours surnaturel. D'où il résulte que ces derniers demeureront dans un état d'imperfection qui ne doit pas moins durer qu'eux-mêmes, et qu'immortels de leur nature il faut aussi que leur malheur soit éternel.

Expliquons aussi, pour la même raison, ce que nous avons dit des lumières que Dieu accorde extraordinairement à l'homme tombé pour le relever. Nous les avons limitées à celles qui sont *nécessaires*, et l'on sent assez la raison de cette limitation. Cela renferme pourtant tous les moyens d'*instruction* qui nous sont convenables, tant pour les *vérités* qui nous indiquent notre fin, que pour les *motifs* qui nous y portent ; mais en quoi qu'il consiste, comme c'est le besoin seul qui en règle la mesure et la manière, il est clair aussi que Dieu seul est le juge de cette nécessité.

Ceci regarde singulièrement les lumières qui nous doivent être communiquées par le canal de la *révélation.* Ce moyen d'instruction fut nécessaire, ainsi que nous l'avons vu, dans l'état d'innocence. A plus forte raison l'a-t-il été depuis la corruption de notre nature. Nous ne saurions donc douter que Dieu ne se soit souvent révélé aux hommes

depuis leur chute. Mais que ces révélations aient été diversifiées selon la diversité des temps, des lieux et des personnes, c'est ce qui ne paraît pas moins incontestable, puisque le besoin ou la convenance n'en peuvent être absolument les mêmes pour tous les hommes, pour tous les siècles et pour tous les endroits de la terre. C'est à cet égard principalement que le jugement de la nécessité n'appartient qu'à Dieu seul, et que les hommes ne peuvent entreprendre d'en décider sans se rendre coupables de la témérité la plus présompteuse et la plus criminelle, parce que (*Isaïe* LV, 8) les pensées de Dieu sont au-dessus de nos pensées, que ses voies sont au-dessus de nos voies, et que (I *Cor.* I, 25) la folie de Dieu est plus sage que la sagesse des hommes.

Ajoutons néanmoins que rien ne pourrait être plus utile et plus nécessaire pour notre instruction qu'un recueil historique des principales révélations qu'il a plu à Dieu de donner aux grands hommes et des dispensations de la Providence qui y ont répondu. Il est donc fort probable qu'un secours si considérable ne nous a pas été refusé. Nous trouvons même dans nos livres sacrés une histoire semblable, revêtue de tous les caractères de crédibilité qui doivent mériter de notre part une foi entière.

Notre *Ste. Ecriture* n'est en effet, à proprement parler, que l'histoire de la Providence, par rapport aux affaires humaines; et si le plan que nous venons de tracer, tant de l'état d'innocence que de celui du péché, représente fidèlement ce qui a dû être, on m'avouera sans peine que cette histoire est souverainement croyable, puisqu'elle représente aussi fidèlement ce qui a été et ce qui sera. On y voit l'homme formé à l'image de Dieu, qui aurait pu être éternellement heureux s'il n'eût pas manqué aux moyens prescrits par la nature même des choses. On l'y voit déchu de son innocence, mais rappelé au devoir par les bienfaits, par les châtiments, par les lois, par les promesses et par les menaces. On l'y voit devenu pécheur et mortel sur la terre, mais élevé à l'attente d'un nouvel état de perfection, lorsque dans la vie à venir (I *Cor.* XV, 53) ce mortel aura revêtu l'immortalité (*Hébr.* XII, 23), et que les esprits des justes seront rendus parfaits. On l'y voit enfin dans les ténèbres, conduit, éclairé par Dieu lui-même, qui, proportionnant la mesure et le degré de ses révélations à ce qui était le plus nécessaire et le plus convenable (*Hébr.* I, 1), parla autrefois à lui, à plusieurs fois, en plusieurs temps et en plusieurs manières. Quels caractères de crédibilité pourrait-on y souhaiter davantage?

Que sera-ce donc si nous pouvons prouver qu'elle est plus que croyable? C'est-à-dire qu'elle est très-vraie et la seule qui le soit dans le sens le plus éminent. Ce serait naturellement ici le lieu d'entrer dans cet examen. Mais comme l'abondance et la rigueur du sujet feraient oublier au lecteur le fil de nos raisonnements, il doit nous permettre de renvoyer cette importante matière; et supposant déjà comme données les preuves que nous en donnerons à part dans la suite, nous allons examiner les révélations que l'Ecriture contient et qui se partagent, comme on sait, en deux principales: l'une, qui précéda Jésus-Christ, et l'autre, qu'il porta lui-même.

CHAPITRE VII.

Dans la nécessité d'une révélation avant la venue de Notre-Seigneur Jésus-Christ, surtout par rapport au monde païen.

Le monde païen avait besoin d'une révélation, parce qu'il était dans un état d'ignorance, de superstition et de corruption d'où la raison ne pouvait le tirer. — Que l'on se rappelle ici ce que nous avons dit en parlant de l'état primitif, que la nécessité de la révélation commence où les lumières de la raison finissent, et l'on sentira sans beaucoup de peine combien la première était devenue nécessaire avant que Jésus-Christ parût sur la terre. Mais comme à sa venue il trouva le genre humain partagé depuis longtemps en deux portions fort inégales, dont l'une était celle des *Juifs*, et l'autre contenait le *monde gentil*, ou toutes les nations idolâtres; et comme d'ailleurs on ne peut bien juger de ce qui regarde les Juifs que par leurs livres sacrés, dont nous ne parlerons que dans la suite, nous commencerons d'abord notre examen par l'état du paganisme.

Et là-dessus nous posons en (1) fait et comme une chose qui ne nous est pas contestée, que le monde gentil était plongé dans l'ignorance la plus grossière et dans la corruption la plus déplorable. On y avait si fort oublié la grande fin de l'homme, qu'au rapport de (2) *Varron*, cité par saint *Augustin*,

(1) Tout ce chapitre est un abrégé très-défectueux que M. *Burnet* nous y donne d'une excellente pièce que M. *Dan. Whitby* publia en 1705 sous le titre de *Necessity and usufulnes*, etc., c'est-à-dire, la Nécessité et l'utilité de la révélation chrétienne déduites de la corruption des principes de la religion naturelle, tant parmi les Juifs que parmi les païens. *Note du trad.*

(2) M. *Burnet* a sans doute copié ceci de quelqu'un, sans avoir examiné le passage de S. *Augustin*. Car ce père n'y dit point ce qu'on lui fait dire. En voici les paroles, *De Civit. Dei*, lib. XIX, cap. I: *Eos quamvis diversis erroneis modis, naturæ limes in tantum ab itinere veritatis deviare permisit, ut non alii in animo, alii in utroque fines bonorum ponerent et malorum: ex qua tripartita velut generalium distributione sectarum.* Marcus Varro *in libro de* Philosophia *tam multam dogmatum varietatem diligenter et subtiliter scrutatus, advertit ut ad 288 sectas, non quæ jam essent, sed quæ esse possent, adhibens quasdam differentias, facillime perveniret.* C'est-à-dire: « Quoique les philosophes s'écartassent du vrai en diverses façons, les bornes de la nature ne leur permirent pas de s'en éloigner si fort, qu'ils ne plaçassent le souverain bien ou le souverain mal, les uns dans l'âme, les autres dans le corps, et les autres dans tous les deux à la fois. De cette espèce de division des sectes générales, *Marc Varron*, dans son livre de la *Philosophie*, a tiré par son exactitude et par sa subtilité une si grande diversité d'opinions, qu'à l'aide de certaines différences, il a remarqué, non qu'il y en eût actuellement

ce seul article avait enfanté deux cent quatre-vingt-huit opinions différentes. Dieu lui-même y était comme inconnu au milieu de cette foule immense de divinités (1) dont on avait rempli le ciel, l'air, la terre et les enfers. D'ailleurs, quels étaient ces dieux et quel était le culte qu'on leur rendait? Ces dieux (2) donnaient les premiers exemples du vice, et le culte (3), pour leur être agréable, ne manquait pas d'y répondre. La religion elle-même fournissant ainsi les aliments les plus dangereux ou les prétextes les plus plausibles à la dépravation des mœurs, on conçoit aisément que cette dépravation dut être extrême, et qu'il n'y a rien d'outré dans les descriptions que saint Paul (1) nous en donne en divers endroits de ses épîtres, d'autant plus que ce que cet apôtre en dit n'est que trop confirmé par le témoignage des écrivains mêmes du paganisme.

On conçoit avec la même facilité que, dans un état pareil, il ne restait aux hommes ni espérance ni possibilité même de parvenir au véritable bonheur. Ils en avaient entièrement perdu les idées; la route leur en était parfaitement inconnue, et celle qu'ils suivaient menait à la fin la plus opposée. Pour les tirer d'une situation si triste, il fallait nécessairement les ramener sur les voies de la vérité et de la vertu, et l'on m'avouera sans peine que cela ne se pouvait faire que par le moyen de la *raison*, ou par celui de la *révélation*. Il ne reste donc plus qu'à savoir si le premier suffisait; et s'il n'était pas suffisant, il faudra conclure que la révélation était absolument nécessaire.

Que la raison seule et destituée de tous les secours de la révélation ne pouvait rien pour le bonheur de l'homme. — Que la raison seule et par elle-même n'ait pu, sans le secours de la révélation, dissiper les ténèbres du paganisme, en vaincre l'ignorance et la corruption, c'est ce qui parle en quelque façon de soi-même. Il ne s'agit pas ici de ce qu'aurait été capable de faire une raison pure, libre, forte, éclairée, mais de ce que pouvait une raison dépravée, esclave, affaiblie, obscurcie, telle que fut celle du monde païen. Par où pouvons-nous mieux en juger que par l'état actuel de ce qui s'y passa? Si la saine raison y eût conservé ses droits naturels, si les lumières y eussent toujours été assez vives et assez étendues pour instruire et pour conduire les hommes, si elle n'eût pas été livrée en esclave à l'empire des préjugés, des passions et des vices, d'où vient le peu d'effet qu'elle y eut sur l'esprit et sur le cœur des peuples, ou plutôt qu'elle n'y en eut point du tout? Aujourd'hui, je l'avoue, des gens élevés dans le sein du christianisme bâtissent de pompeux systèmes, où ils démontrent par la raison l'unité de Dieu, l'existence d'un seul Créateur, l'empire de la Providence, la différence essentielle du bien et du mal, l'immortalité de l'âme, et la nécessité d'un jugement à venir. Les uns le font pour appuyer la révélation, les autres le font aussi pour en conclure l'inutilité. Mais quelles que soient les vues qu'ils s'y proposent, ne nous sera-t-il pas permis de leur faire observer que c'est uniquement aux lumières du christianisme, dans lequel ils sont nés, qu'ils ont toute l'obligation de celles d'une raison si claire et si sûre? Ce n'est qu'à l'aide de la révélation chrétienne qu'ils sont devenus capables de raisonner si profondément et avec tant de justesse sur ces mêmes principes de la religion naturelle sur lesquels le gros des païens raisonna si peu et si mal. Car si la raison seule et par elle-même était capable

288, mais qu'il pourrait y en avoir tout autant. » On n'a qu'à lire ce qui suit dans le même chapitre de S. *Augustin*, pour s'apercevoir que ces 288 sectes ne sont que de l'invention de *Varron*. Cela n'empêche pas néanmoins que les sages païens n'aient été très-divisés sur l'article du souverain bien, et qu'aucun ne s'en soit fait de justes idées. *Note du trad.*

(1) Le polythéisme sans fin du monde gentil n'est ni inconnu, ni contesté. Celui des Juifs, auxquels *Jérémie* reproche, ch. II, 28, et XI, 13, qu'*ils avaient autant de dieux que de villes*, n'était presque rien en comparaison de l'autre, où chaque âge, chaque profession, chaque état, chaque maison avait ses dieux particuliers. Mais comme on distingue ordinairement ici entre le vulgaire et les philosophes, il est bon d'observer que ces derniers firent une profession constante de respecter les dieux du vulgaire, comme nous aurons lieu de le prouver dans la suite. Observons de plus que les *platoniciens*, qui approchèrent plus près que les autres de la vraie connaissance du Dieu créateur, ne laissèrent pas d'en reconnaître plusieurs créés et subalternes. *Platon* lui-même, dans son *Timée*, pag. 34 de l'édit. de *Henri Etienne*, 1578, après avoir rendu compte de la création du *ciel*, l'appelle εὐδαίμονα θεόν, *un dieu bienheureux*, et à la suite de la production du soleil, de la lune, des planètes, de la terre. Voilà qui suffit, dit-il, pag. 40, Περὶ θεῶν ὁρατῶν καὶ γεννητῶν, *sur l'article des dieux visibles et engendrés;* article duquel il passe à celui des autres divinités de la mythologie, en avouant qu'il faut croire ce qu'en ont dit les premiers auteurs, parce qu'étant eux-mêmes enfants de ces dieux, ils doivent avoir bien connu leurs ancêtres. Περὶ δὲ τῶν ἄλλων Δαιμόνων..... Πειστέον δὲ τοῖς εἰρηκόσιν ἔμπροσθεν, ἐκγόνοις μὲν θεῶν οὖσιν, ὡς ἔφασαν, σαφῶς δέ που τοὺς αὐτῶν προγόνους εἰδόσιν. Il est vrai qu'à l'égard de ces dieux de la fable, le commentateur de *Platon* rejette ce que ce philosophe en dit sur la nécessité de se ménager dans l'esprit de la multitude : mais le reste n'admet point d'excuse, et l'on ne saurait douter que *Platon* ne pensât ce qu'il en disait. *Note du trad.*

(2) Les pères ont poussé le paganisme en mille occasions sur cet article, qui en était, effectivement, un des endroits les plus faibles, parce qu'il sautait aux yeux, et que l'on ne pouvait le cacher. *Ovide*, qui n'y cherchait d'autre finesse que celle de s'excuser, en fait ingénument l'aveu. *Trist.* lib. II, 287.

Quis locus est templis augustior? Hæc quoque vitet
In culpam si qua est ingeniosa suam.
Cum steterit Jovis æde, Jovis succurret in æde
Quam multas matre fecerit ille deus N. du trad., etc.

(3) M. *Burnet* allègue en preuve les *Jeux Floraux*, et les *Bacchanales*, dont M. *Whitby* a donné une description succincte, dans l'ouvrage anglais dont je parlais tout à l'heure, et dans lequel à ces deux exemples il ajoute les impuretés abominables qui faisaient partie de la religion et du culte divin, à *Alyde*, à *Samos*, à *Ephèse*, en *Phénicie*, à *Babylone*, en *Arménie*, en *Chypre*, en *Lydie*, à *Locres*, en *Cappadoce*, et en *Egypte*. Note du trad.

(1) *Rom.* I, 21-31 ; I *Cor.* VI, 10 ; *Ephes.* IV, 17 19.

de se porter si loin et si haut, d'où vient, encore un coup, qu'elle ne le fit jamais dans le paganisme?

On démontre le principe ci-dessus par l'impuissance des philosophes à remédier aux maux qui affligeaient le monde païen. — On se récriera ici sans doute : Quoi donc! n'y eut-il pas des *philosophes* qui pensèrent mieux que la multitude, qui consultèrent la raison, qui l'écoutèrent, et qui travaillèrent même à en faire entendre la voix? L'objection est spécieuse; elle est imposante, et ce n'est pourtant qu'une fausse lueur. Car, sans chicaner sur le petit nombre de ces sages, que l'on examine seulement avec impartialité ce qu'ils firent, et l'on y trouvera une entière démonstration de l'impuissance de la raison, tant pour ce qui regarde les dogmes et le culte, que pour ce qui concerne les mœurs.

Par rapport aux *dogmes* et au *culte*, trois choses nous paraissent de la dernière évidence : 1° les philosophes du paganisme ne connurent le mal qu'en partie, et surent encore moins le remède qu'il y fallait apporter; 2° quand même leurs lumières auraient été moins bornées, l'entreprise de réformer le monde païen était infiniment au-dessus de leurs forces; et 3° pour exécuter cette entreprise il leur fallait un secours et des connaissances qu'assurément la raison seule ne pouvait leur donner.

Je dis 1° que les philosophes ne connurent le mal qu'en partie, et qu'ils connurent encore moins le remède qu'il y fallait apporter. Le partage presque infini de leurs sentiments sur la nature du souverain bien, dont nous parlions tout à l'heure, en est une preuve bien frappante et bien forte. Ne s'en présenta-t-il pas une autre, non moins considérable, dans l'étonnante diversité de leurs idées sur l'Etre suprême? Dans ce que (1) *Diogène Laërce* et *Cicéron* nous en disent, pouvons-nous reconnaître les prétendus oracles de la pure raison, ou peut-on considérer les égarements sans pitié? Les plus grands de ces sages confessèrent (1) que tout ce que l'on disait des dieux était incertain; et, s'il en faut croire *Socrate* lui-même (2), tout ce qu'il en connaissait était qu'il n'en connaissait rien. Ce fut bien pis encore au sujet du culte que l'on doit rendre à la Divinité. Car bien qu'il se trouvât des philosophes qui sentaient tout le ridicule des superstitions populaires, ou qui blâmaient les fictions de la mythologie sur lesquelles ces superstitions étaient fondées (3), il n'y en eut pourtant

(1) M. *Burnet* dit ici que *Diogène Laërce* rapporte *diverses opinions étranges des philosophes sur la nature divine ;* mais comme ce prédicateur s'est fait une coutume de ne marquer jamais de renvoi dans ses citations, je ne me crois pas dans l'obligation de parcourir toutes les *Vies* de *Diogène Laërce* pour vérifier ce qu'il dit. Il me suffira de prouver la vérité de sa proposition, en donnant ici le passage de *Cicéron*, qu'il indique simplement avec la même généralité. Le passage est dans l'exorde du livre III de la *Nature des dieux*, où *Cicéron*, parlant de son chef, s'exprime de la manière suivante : *Plerique, quod maxime verisimile est, et quo omnes, duce natura, vehimur, deos esse dixerunt ; dubitare se* Protagoras, *nullos esse omnino* Diagoras Melius *et* Theodorus Cyrenaicus *putaverunt. Qui vero deos esse dixerunt, tanta sunt in varietate ac dissensione constituti, ut eorum molestum sit annumerare sententias. Nam et de figuris deorum, et de locis atque sedibus, et actione vitæ multa dicuntur, deque his summa philosophorum dissensione certatur.* C'est-à-dire, « La plupart ont dit qu'il y a des dieux, sentiment qui est le plus vraisemblable, et auquel nous sommes entraînés par la nature elle-même. *Protagoras* doutait qu'il y en eût, et *Diagoras* de *Mélos*, de même que *Théodore* de *Cyrène*, n'en croyaient point du tout. Mais ceux qui ont dit qu'il y a des dieux se partagent et se divisent si fort, que ce n'est pas une petite affaire que celle de rapporter seulement leurs avis. Ils se disputent sur la forme des dieux, sur les lieux qu'ils habitent, sur les sièges qu'ils occupent, et sur l'activité de leur vie, et sur cela les philosophes se combattent avec une extrême chaleur. » L'épicurien *Velleius*, qui parle ensuite, prouve ceci en détail par l'énumération qu'il fait de plus de vingt sentiments différents, dont il rapporte la substance en nommant les auteurs. *Note du trad.*

(1) Comme *Cicéron* doit être mis sans difficulté dans ce rang, nous n'allèguerons ici que ce grand homme ; et cela d'autant plus que les paroles que nous avons à en produire se trouvent, comme les précédentes, à la tête de son livre III de la *Nature des dieux*. Voici ce qu'il y dit : *Perdifficilis... et perobscura quæstio est de natura deorum ; quæ ad agnitionem animi pulcherrima est, et ad moderandam religionem necessaria. De qua tam variæ sunt doctissimorum hominum, tamque discrepantes sententiæ, ut magno argumento esse debeat, causam, id est, principium philosophiæ, esse scientiam, prudenterque academicos a rebus incertis assensionem cohibuisse.* C'est à-dire : « C'est une question bien difficile et bien obscure que celle qui regarde la nature des dieux, quoiqu'il n'y en ait point de plus belle pour éclairer l'esprit ni de plus nécessaire pour régler la religion. Mais les sentiments des plus savants hommes sont là-dessus si divers et si peu d'accord, que cela nous prouve que cet objet, qui sert de principe à la philosophie, est encore à savoir, et que les académiciens ont grande raison de suspendre leur entière détermination sur des choses incertaines. » On sait qu'il parle des membres de la nouvelle académie, et l'on voit qu'il met au nombre des *choses incertaines* celles qui regardaient la nature divine. Voyez aussi ce que le même *Cicéron* dit vers la fin de son livre des *Questions académiques*, « que *Socrate*, *Démocrite*, *Anaxagore*, *Empédocle*, et presque tous les anciens ont dit que l'on ne pouvait rien connaître, rien comprendre, rien savoir. » *Quæ ad confessionem ignorationis adduxerunt* Socratem, Democritum, Anaxagoram, Empedoclem, *omnesque pene veteres, qui nihil cognosci, nihil percipi, nihil sciri posse dixerunt.* Note du trad.

(2) Je ne sais d'où M. *Burnet* a tiré cet aveu de *Socrate* sur la nature divine en particulier. Le prédicateur ayant presque partout la mauvaise coutume, ou de ne point citer ses auteurs, ou de n'en point indiquer les endroits, je n'ai pu vérifier ce qu'il dit ici, quoique j'aie consulté *Platon*, *Cicéron*, *Xénophon* et *Diogène Laërce*. Tout ce que je trouve dans le premier et dans le dernier, c'est que *Socrate* faisait une profession générale εἰδέναι μὲν μηδὲν, πλὴν αὐτὸ τοῦτο εἰδέναι, qu'*il ne savait rien que cela seul, qu'il ne savait rien*. Note du trad.

(3) La complaisance que les philosophes eurent, ou par politique, ou par habitude, ou peut-être même par religion, de se conformer aux superstitions populaires, ne peut être mieux démontrée que par l'exemple de *Socrate*, de tous vraisemblablement le plus éclairé, et certainement le plus vertueux. Prenez garde à ce que *Xénophon* lui fait dire dans son *Apologie* : [illegible]

aucun qui ne s'y prêtât avec la multitude, et tous posèrent pour maxime (1) qu'il fallait se conformer à la religion de la patrie. *Pythagore, Socrate, Platon, Aristote, Plutarque, Epictète* et *Cicéron*, condamnèrent même ceux qui ne tenaient pas cette conduite.

***D'ailleurs les philosophes avaient à y combattre des obstacles qui leur étaient invincibles.* — Supposé pourtant 2° que la seule raison eût été capable de découvrir tout le faux du paganisme et tout le vrai qu'il fallait lui substituer, peut-on croire qu'il eût suffi de ses lumières et de son autorité pour détruire l'idolâtrie? Et qui ne voit qu'elle avait à trouver dans cette entreprise des obstacles qui lui étaient absolument invincibles? Sans parler des préjugés de l'enfance et de l'éducation, qui peuvent tout sur la multitude, la religion dominante parmi les païens avait des appuis qui devaient être naturellement à l'épreuve des simples spéculations de philosophie. Elle avait pour elle (1) les *oracles*, qui, passant pour la voix des dieux, lui donnaient ce sceau de divinité que l'on prend partout pour celui de la vérité. Mais surtout elle avait pour elle le plus grand de tous les motifs humains, je veux dire l'intérêt, tant**

μὲν πρῶτον θαυμάζω Μελίτου, ὅτῳ ποτὲ γνοὺς λέγει ὡς ἐγὼ οὓς ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζω· ἐπεὶ θύοντά γε με ἐν ταῖς κοιναῖς ἑορταῖς, καὶ ἐπὶ τῶν δημοσίων βωμῶν, καὶ οἱ ἄλλοι οἱ παρατυγχάνοντες ἑώρων, καὶ αὐτὸς Μέλιτος, εἰ ἠβούλετο. C'est-à dire : « Je suis d'abord très-surpris d'où *Mélitus* a pu savoir ce qu'il dit, que je ne crois pas dieux ceux que la ville croit l'être, puisque ceux qui s'y sont trouvés dans les occasions m'ont vu, et *Mélitus* lui-même, s'il l'a voulu, sacrifiant dans les fêtes communes et sur les autels publics. » *Note du Trad.*

(1) Ce que nous venons de dire de la pratique de *Socrate* prouve suffisamment que c'était sa maxime. Quant à *Pythagore*, on voit ce qu'il en pensait par ses *vers dorés*, à la tête desquels on lit ces paroles,

Ἀθανάτους μὲν πρῶτα θεοὺς, νόμῳ ὡς διάκεινται,

Τίμα· C'est-à-dire : « Rendez premièrement aux dieux immortels les honneurs qui leur sont affectés par la loi. » Il est vrai que *Hiéroclès* prétend que par cette *loi* on ne doit entendre que l'ordre qui les met en divers degrés d'élevation, ὡς δέοι τοὺς ἐγκοσμίους θεοὺς, κατὰ τὴν ἐνυπάρχουσαν αὐτοῖς τάξιν τιμᾶν. Mais il est certain que le bon sens ne peut l'entendre que de la loi du pays, et que c'est ainsi que *Jamblique* a pris le même terme dans sa *Vie de Pythagore*, cap. 30, pag. 156 : Τὸ μένειν ἐν τοῖς πατρίοις ἔθεσί τε καὶ νομίμοις ἐδοκίμαζον οἱ ἄνδρες ἐκεῖνοι κἂν ᾖ μικρῷ χείρω ἑτέρων· c'est-à-dire, ces gens-là posaient pour maxime qu'il fallait « s'en tenir aux coutumes et aux loix de la patrie, fussent-elles un peu plus mauvaises que les autres. » *Platon* en a fait aussi un de premiers fondements de sa République, lib. IV, pag. 427, tom. II, ed. 1578 : Οἰκίζοντές τε πόλιν, οὐδενὶ ἄλλῳ πεισόμεθα, ἐὰν νοῦν ἔχωμεν, οὐδὲ χρησόμεθα ἐξηγητῇ ἀλλ' ἢ τῷ πατρίῳ· c'est-à-dire : « En fondant la république, nous n'admettrons point d'autre guide, si nous avons de la prudence, que celui de la patrie, » et notez qu'il venait de parler du culte divin dont il s'agit, dans les paroles que nous avons copiées. A *Platon* l'auteur ajoute *Aristote*, et je ne saurais dire pourquoi, si ce n'est que Mr. *Whitby* l'avait fait avant lui. J'avoue qu'*Aristote* a dit dans son livre de *Rhétorique* à *Alexandre*, qu'un « orateur, appellé à défendre la religion établie, peut tirer ses raisons du *juste*, en disant que la transgression des coutumes de la patrie passe partout pour injuste. ὅταν μὴν οὖν λέγωμεν ὡς δεῖ τὰ καθεστῶτα διαφυλάττειν, εὑρήσομεν ἀφορμὰς, ἐκ μὲν τοῦ δικαίου, λέγοντες ὅτι τὰ πάτρια ἔθη παρὰ πᾶσι παραβαίνειν ἄδικόν ἐστι ; mais 15 lignes plus bas, il prescrit aussi des lieux communs de *justice* pour le contraire. *Plutarque* est beaucoup moins équivoque : car il trouve extrêmement mauvais que les *stoïciens* « eussent attaqué les idées du peuple sur les dieux et sur le culte divin, sans respect pour les lois de la patrie, « ὡς ἔχουσιν ὑπὸ τοῦ νόμου ἕκαστοι, καὶ τῆς συνηθείας πρὸς τὸ θεῖον ··· ἀρξάμενοι τὰ καθεστῶτα κίνειν καὶ πάτρια· Advers. Stoicos. Opp. tom. III, pag. 1973, ed. 8 II Steph. 1572. Le passage d'*Epictète*, est dans son *Enchiridium*, cap. 38, à la fin. Σπένδειν δὲ καὶ θύειν, καὶ ἀπάρχεσθαι κατὰ τὰ πάτρια, ἑκάστοις προσήκει, c'est-à-dire, « il convient à chacun de faire des libations, de sacrifier, et de payer les prémices, selon les usages de la patrie. » Enfin, pour ce qui regarde *Cicéron*, personne n'ignore, cette grande partie de sa première loi, de Leg. lib. II : *Separatim nemo habessit deos, neve novos, sed ne advenas, nisi publice adsertos ;* « que personne n'ait séparément des dieux, ni de nouveaux, non pas même ceux des étrangers, à moins qu'une loi publique ne les ait admis. » *Note du trad.*

(1) Dans son livre de la *Rhétorique*, adressé à *Alexandre*, chap. III, pag. 165, ed. franc., 1584. *Aristote* affirme qu'un orateur peut dire hardiment ὅτι τὰ μαντεῖα πάντα τοῖς ἀνθρώποις προστάττει κατὰ τὰ πάτρια ποιεῖσθαι τὰς θυσίας, « que tous les oracles ordonnent aux hommes de faire leurs sacrifices selon l'usage de la patrie. » *Cicéron* nous apprend aussi, *de leg. Lib.* II « que les *Athéniens* ayant consulté *Apollon* de *Delphes*, sur les usages religieux qu'ils devaient le plus observer, l'oracle leur répondit que ce devaient être ceux qu'ils avaient reçus de leurs ancêtres, et qu'ayant renvoyé dire que leurs ancêtres en avaient souvent changé, l'oracle leur répondit pour la deuxième fois, qu'ils s'en tinssent au meilleur. » *Cum consulerent Athenienses Apollinem pythium, quas potissimum religiones tenerent, oraculum editum est, Eas quæ essent in more majorum. Quo cum iterum venissent, majorumque morem dixissent sæpe esse mutatum, quæsivissentque quem morem potissimum sequerentur e variis, respondit, Optimum.* L'autorité des oracles était, à cet égard, si universellement établie, que *Socrate* lui-même en prescrivait à tous ses disciples la règle, qu'il suivait lui-même, à ce que nous en dit *Xénophon* dans le I livre de ses *Mémoires*, pag. 570 de l'édit. de Bâle, 1595 : Τὰ μὲν τοίνυν πρὸς τοὺς θεοὺς φανερὸς ἦν καὶ ποιῶν καὶ λέγων ὅπερ ἡ Πυθία ἀποκρίνεται τοῖς ἐρωτῶσι πῶς δεῖ ποιεῖν ἢ περὶ θυσίας, ἢ περὶ προγόνων θεραπείας, ἢ περὶ ἄλλου τινὸς τῶν τοιούτων· ἥ τε γὰρ Πυθία νόμῳ πόλεως ἀναιρεῖ ποιοῦντας εὐσεβῶς ἂν ποιεῖν· Σωκράτης τε οὕτω, καὶ αὐτὸς ἐποίει, καὶ τοῖς ἄλλοις παρῄνει· c'est-à-dire : « Par rapport aux dieux, il faisait profession publique de se conformer, dans ses actions et dans ses leçons, aux réponses que fait la Pythie à ceux qui la consultent; sur le sacrifice, ou sur le culte des ancêtres, ou sur quelque autre chose semblable ; la Pythie prononce que ceux-là font pieusement qui s'y règlent sur les lois de la ville, et c'est ce que *Socrate* faisait lui-même, et ce qu'il conseillait aux autres. » En vertu de cet exemple et de cette leçon, *Platon*, disciple de *Socrate*, a fait de ceci une des lois de sa République; *de Legib.* VI, pag. 759, ed. 1578 · ἐκ Δελφῶν δὲ χρὴ νόμους περὶ τὰ θεῖα κομισομένους ··· τούτοις χρῆσθαι · c'est-à-dire : « Sur les choses de la religion, il faudra se conformer aux lois que l'on apportera de l'oracle de Delphes. » Il avait déjà dit la même chose avec plus d'étendue dans le livre V, à la pag. 738 de l'éd. d'*Henri Etienne*. Je dois l'indication de tous ces passages à Mr. *Whitby* ; car Mr. *Burnet*, quoiqu'en l'abrégeant, n'a pas daigné en dire un mot, et c'est assez son usage de vouloir en être cru sur sa parole. Persuadé que la méthode est très-mauvaise, en matière de faits, je n'ai pu moins faire que de suppléer à son défaut. *Note du trad.*

public que particulier : l'intérêt *public* (1), parce que le paganisme devant en grande partie sa naissance à la politique, cette dernière ne croyait pouvoir trouver sa sûreté que dans le maintien de l'erreur; et l'intérêt *particulier*, parce qu'il y avait un monde infini qui ne subsistait que par la superstition générale, tels (2) qu'étaient les prêtres, les sculpteurs, les peintres, et tant d'autres professions différentes. De quel succès auraient donc pu se flatter les philosophes, s'ils eussent formé le dessein de changer la religion de leur patrie? Le danger pour eux-mêmes était infaillible, comme on voit (3) par l'exemde *Socrate;* mais, après tout, qu'aurait pu leur faible voix, combattue par l'autorité de la prescription, par celle des oracles, par celle des lois, par celle des préjugés, par celle de la sûreté publique, et par celle de cette infinité de familles qui venaient à manquer de pain en perdant leurs faux dieux?

3. *Enfin il manquait à ces philosophes des secours et des lumières que la raison ne pouvait leur donner.* — Enfin tranchons le mot. La raison ne pouvait se donner par elle-même, ni les connaissances, ni les secours qui étaient nécessaires pour la conversion du monde païen. Il fallait pour cela qu'elle instruisît les hommes de la grande fin de leur destination naturelle, et qu'en leur découvrant toute la grandeur de l'Être suprême elle fixât le seul culte qui pouvait lui être agréable; et lui était-il possible, sans le secours d'une révélation, de parvenir là-dessus à toute la certitude qui y était nécessaire? Il fallait, pour se faire écouter au préjudice des oracles, qu'elle pût leur opposer une mission divine, dont le pouvoir et l'éclat fussent incontestablement d'un ordre supérieur, et qui, par conséquent, fût attestée par les miracles : don du ciel, que la raison ne peut acquérir ni par tous ses efforts, ni par toutes ses lumières. Il fallait enfin que les réformateurs, dont elle employait le ministère, fussent tous animés du courage le plus héroïque, pour braver tous les dangers, et pour ne se démentir jamais ni dans les persécutions, ni dans les supplices; et conçoit-on que tant de fermeté, que tant de constance puisse être l'ouvrage de la seule raison?

Jusqu'ici pourtant nous n'avons encore considéré la chose que par rapport à la réformation des dogmes et du culte. Que sera-ce donc si nous la considérons ensuite par le côté qui regarde les *mœurs?* L'insuffisance de la raison seule, et destituée de tout autre secours, sera-t-elle moins évidente, ou plutôt ne le sera-t-elle pas en quelque façon davantage? Pour s'en convaincre, il suffit d'observer que ce grand ouvrage demandait nécessairement deux choses : l'une, que l'on donnât au monde païen un système fixe et complet de morale épurée; et l'autre, qu'on l'y fît recevoir. Parcourons un peu ces deux chefs, et l'on y verra facilement que l'exécution de cet important dessein requérait de toute nécessité l'assistance d'une révélation.

I. *Il fut réellement impossible à la raison de donner un système fixe et parfait de morale épurée.* — S'il eût été au pouvoir de la raison de donner au monde païen un *système fixe et complet de morale épurée*, il y a tout lieu de penser que quelqu'un des anciens philosophes gentils y auraient réussi. Y en a-t-il pourtant aucun qui l'ait fait? En rassemblant même dans un seul corps tout ce que les uns et les autres ont dit en ce genre de plus beau, de plus sublime, de plus parfait, il y manquerait toujours quelque chose. On trouvera des vertus qu'ils érigèrent en vices, telles que l'*humilité* (1) et

(1) Ici pourtant Mr. *Burnet* nous a fait la grâce d'alléguer quatre endroits de *Cicéron*, dont voici les deux qui me paraissent venir le plus au sujet. *De Nat. deor.*, lib. III : *In plerisque civitatibus intelligi potest augendæ virtutis gratia, quo libentius reip. causa periculum adiret optimus quisque, virorum fortium memoriam honore deorum immortalium consecratam*; c'est-à dire : « On peut concevoir que c'est pour donner du zèle et des appuis à la vertu, que dans la plupart des états, afin d'engager plus facilement les gens de courage à s'exposer pour le bien public, on a fait l'honneur à ceux qui se sont le plus distingués de cette manière de les mettre au rang des dieux immortels. » *De Divinat.*, lib. II : *Errabat in multis antiquitas, quam vel usu, vel doctrina, vel vetustate immutatam videmus. Retinetur autem, et ad opinionem vulgi, et ad magnas utilitates reipublicæ, mos, religio, disciplina, jus augurum, collegii auctoritas*; c'est à-dire : « L'antiquité se trompa en bien des choses que nous voyons changées ou par l'usage, ou par les lumières, ou par l'ancienneté même. Cependant on a retenu, tant pour l'opinion du vulgaire que pour les grandes utilités de la république, l'usage, la religion, la discipline, le droit des augures et l'autorité de leur collége. »

(2) On en trouve un exemple bien frappant dans le livre des *Actes*, XIX, 24-40, où *Démétrius*, qui gagnait sa vie à faire de ces petits temples de *Diane* qui se répandaient partout, fit soulever, dans *Ephèse*, tous les ouvriers et sans doute aussi toutes leurs familles contre les prédicateurs de l'Evangile, dont la doctrine n'allait pas à moins qu'à faire tomber tout ce métier avec le temple de *Diane* elle-même. *Note du trad.*

(3) L'entreprise d'innover dans la religion populaire fut le crime imputé à *Socrate*, et pour lequel il perdit la vie. Le fait est si connu, que je n'en ai placé ici la remarque qu'en faveur de ce très-petit nombre de mes lecteurs qui pourraient l'ignorer. *Note du trad.*

(1) C'est ce que fait particulièrement Aristote, Ethic. lib. IV, pag. 72, éd. Paris, 1560 : *Πάντες οἱ κόλακες, θητικοί, καὶ οἱ ταπεινοὶ, κόλακες*· c'est-à dire : « Tous les flatteurs sont des lâches, et les humbles sont des flatteurs. » Notez que ceux que le Philosophe appelle, en cet endroit, *ταπεινοὶ*, sont les mêmes qu'il avait appelés souvent *μικρόψυχοι*, des *âmes basses*, par opposition aux *μεγαλόψυχοι*, *âmes grandes*, dont il fait consister le caractère dans le désir des honneurs. Isocrate parle de l'humilité comme Aristote. En donnant à Nicoclès des avis sur la manière dont un souverain se doit comporter dans sa ville pour la rendre heureuse et pour se rendre heureux avec elle, il lui dit, pag. 37, éd. Paris, 1621 : *Ἀστεῖος εἶναι πειρῶ, καὶ σεμνός· τὸ μὲν γὰρ τυραννίδι πρέπει, τὸ δὲ πρὸς τὰς συνουσίας ἁρμόττει· χαλεπώτατον δὲ τοῦτο πάντων ἐστὶ πραγμάτων· Εὑρήσεις γὰρ, ὡς ἐπιπολὺ, τοὺς μὲν σεμνυνομένους ψυχροὺς ὄντας· τοὺς δὲ βουλομένους ἀστείους εἶναι, ταπεινοὺς φαινομένους*· c'est-à dire : « Tâchez d'être affable et grave; car l'un sied à la royauté, et l'autre convient au commerce. Cette union est pourtant de toutes les choses la plus difficile; car on trouve que ceux qui veulent conserver leur gravité sont froids, et que ceux

la *patience dans les injures* (1). On trouvera des vices dont ils firent l'éloge, tels que l'*ambition*, l'*esprit de vengeance* (2) et la *défaite de soi-même* (3). On trouvera même des crimes les plus contraires à l'humanité et à la nature qu'ils tolérèrent, qu'ils approuvèrent même, ou qu'ils se permirent avec la dernière indolence : et tels furent les spectacles des gladiateurs, l'exposition des enfants, la fornication, la pédérastie et d'autres semblables. Mais que dis-je? ces philosophes furent si peu d'accord entre eux, non seulement sur le fond et l'essentiel, mais encore sur les règles les plus communes des mœurs, que le public, sans aucun égard pour leurs spéculations, allait toujours son train ordinaire et ne reconnaissait d'autre loi que le penchant, le caprice ou la mode. La chose est si vraie que cent cinquante ans après la naissance de notre Sauveur (4), *Maxime de Tyr* en fit encore l'aveu solennel.

II. *Il aurait encore été plus impossible à la raison de faire recevoir un système, parce que pour changer la morale des peuples, il aurait fallu en changer la religion et le culte.*—Après tout néanmoins, quand bien même quelque philosophe aurait prescrit un système parfait de pure et saine morale, comment serait-il venu à bout de le faire recevoir dans tout le monde païen ? Attendre que les peuples l'adoptassent par choix et par goût, c'est de quoi l'on ne pouvait se flatter, puisqu'y ayant un grand conflit de systèmes philosophiques sur la doctrine des mœurs, il est évident que le cœur et les passions ne pouvaient que faire pencher la balance en faveur des morales les plus relâchées; et c'est ce qui donna tant d'ascendant à celle d'Epicure, que sa commodité fit paraître préférable à toutes les autres, et qui par ce moyen devint elle du grand mondec (1), sans compter quantité de beaux esprits qui l'adoptèrent. Pour fixer donc le goût et le choix des peuples au système le plus pur, il fallait un jugement d'autorité qui décidât définitivement contre les philosophes ; et je vous prie, de quel ordre dut être cette autorité pour être respectée en tout et pleinement obéie ? Celle des princes n'était pas suffisante, puisqu'il n'est en leur pouvoir ni de connaître ni de récompenser ou punir toutes les vertus et tous les vices. Il n'y a que celle de Dieu qui puisse lier la conscience et qui par conséquent oblige en tous les temps et partout. Dans cette persuasion, quelques anciens législateurs, tels que *Numa*, *Lycurgue*, *Minos*, etc., donnèrent leurs lois comme les tenant de quelque divinité particulière. Mais les philosophes ne prétendirent jamais à rien de semblable. Si l'on répond à ceci que la voix de la raison est celle de Dieu, nous n'incidenterons point là-dessus comme il serait possible de le faire. Nous demandons seulement qui fera discerner, entre deux ou plusieurs voix prétendues de Dieu qui sont opposées, la seule qui soit vraie et qui soit respectable ? Le gros du genre humain en est absolument incapable, ou plutôt il penchera toujours vers les systèmes dont ses passions s'accommodent le plus. D'ailleurs, et quand bien même les dispositions eussent été plus favorables, était-ce assez de deux ou trois philosophes secondés d'un petit nombre de

qui veulent être affables deviennent humbles. » En un mot, dans la langue des Grecs et des Latins, tant vulgaire que philosophique, l'*humilité* ne désigna jamais que la bassesse ou de la naissance, ou de la condition, ou de l'esprit, ou du cœur. *Note du trad.*

(1) Sans chercher fort loin, je trouve encore la preuve de ceci dans le même Isocrate. Entre les conseils qu'il donne à Démonique, celui que je vais transcrire m'a toujours paru des plus propres à faire connaître quelle était à cet égard la plus belle morale du paganisme. Ad Demon., pag. 12, éd. Par., 1621: Ὁμοίως αἰσχρὸν νόμιζε, τῶν ἐχθρῶν νικᾶσθαι ταῖς κακοποιίαις, καὶ τῶν φίλων ἡττᾶσθαι ταῖς εὐεργεσίαις · c'est-à-dire : « Persuadez-vous bien qu'il est également honteux de se laisser vaincre aux injures que font des ennemis, et de se laisser surpasser en bienfaits de la part des amis. » C'est-là précisément l'idée que Virgile a donnée de la vertu romaine, *Æneid.* VI, 853:

Romane, memento
Parcere subjectis, et debellare superbos.

Note du trad.

(2) Sans multiplier les preuves, on a vu ce qui regarde l'ambition dans l'endroit d'Aristote où il est parlé des *μεγαλόψυχοι*, ou des grandes âmes, et ce qui regarde l'*esprit de vengeance*, dans le passage précédent d'*Isocrate*. *Note du trad.*

(3) Mais à l'égard de l'extrême fureur qui porte quelquefois les hommes à se défaire eux-mêmes, quelle foule de preuves ne s'en présente-t-il point? Sans parler de celles qu'on en trouve dans les Epîtres de Pline et dans les écrits de Sénèque, on sait que Zénon, le chef des stoïciens, en prescrivit la maxime à sa secte. Diog. Laërce, lib. VII, 130 : Εὐλόγως τέ φασιν ἐξάξειν ἑαυτὸν τοῦ βίου τὸν σοφὸν, καὶ ὑπὲρ πατρίδος καὶ ὑπὲρ φίλων· κἂν ἐν σκληροτέρᾳ γένηται ἀλγηδόνι, ἢ πηρώσεσιν, ἢ νόσοις ἀνιάτοις · c'est-à-dire : « Le sage peut avec raison se faire sortir lui-même de la vie, sans considération ni de patrie, ni d'amis, lorsqu'il se trouve en d'extrêmes douleurs, ou perclus, ou attaqué de maux incurables. » Epictète, Arien, son commentateur, Plotin le platonicien, tous les épicuriens ont été dans les mêmes idées ; et qui plus, s'il en faut croire Diogène Laërce, Pythagore lui-même se laissa mourir de faim. Cléanthe en fit de même, Métrocle s'étrangla, Ménippe se pendit, et Aristote s'empoisonna. *Note du trad.*

(4) Voici le passage de Maxime de Tyr que Mr. Burnet n'a donné qu'en anglais, sans nous apprendre en quelle dissertation il se trouve. C'est dans la I. à la pag. 4 de l'édition de Cambridge, 1703: Ἀλλὰ ἴδοις ἂν ἐν μὲν τοῖς ἄλλα ἐν δὲ τοῖς ἄλλα, καὶ οὐ ταὐτὰ ψηφιζομένους τοὺς ἀνθρώπους, πάντας δὲ πᾶσι διαφερομένους · οὐ τὸ ἀγαθὸν τὸ αὐτὸ πᾶσιν, οὐ τὸ κακὸν ὅμοιον, οὐ τὸ αἰσχρὸν, οὐ τὸ καλόν · νόμος μὲν γὰρ δὴ καὶ δίκη ἄνω καὶ κάτω φέρεται διασπώμενα καὶ σπαρασσόμενα · μὴ γὰρ ὅτι γένος γένει ὁμολογεῖ ἐν τούτοις, ἀλλ' οὐδὲ πόλις πόλει, ἀλλ' οὐδὲ οἶκος οἴκῳ, οὐδὲ οὗτος αὑτῷ · c'est à dire, « sur les autres (que l'existence de Dieu) vous verrez que les uns pensent d'une manière, les autres d'une autre, et ne sont point du même avis, tous étant divisés contre tous. La même chose n'est pas bien pour tous, ni mal, ni honteux, ni beau. La loi et la justice se tournent entre eux du haut au bas, se tiraillent et se déchirent. Car il n'y a point de peuple qui soit d'accord avec lui-même, ni ville avec ville, ni famille avec famille, ni homme avec homme, ni le même homme avec lui-même. »

(1) Voyez Gassendi, *Vie d'Epicure*, lib. II chap. 6.

leurs disciples, pour faire dans le monde païen une révolution de cette importance? La seule difficulté des langues n'y mettait-elle pas un obstacle invincible ?

Il résulte donc évidemment de ces différentes considérations, que la raison seule et par elle-même parlant par la bouche des philosophes (1) ne put et ne pouvait même changer séparément ni la religion ni la morale du monde païen. Ajoutons que cette impossibilité se trouve encore plus fortement démontrée par celle qu'il y avait de séparer ces deux choses. La morale en était si étroitement liée avec la religion, que l'on ne pouvait absolument rendre la première plus saine et plus pure qu'en détruisant les dogmes du gentilisme et en abolissant tout son culte. Que l'on tourne donc les choses comme on voudra : de quelque côté qu'on les envisage, il s'ensuivra que pour réformer le monde païen, la raison n'étant pas suffisante, une révélation lui fut indispensablement nécessaire.

CHAPITRE VIII (2).

Caractères requis dans la révélation qui était nécessaire pour la réformation du monde païen.

Il fallait une révélation pour le monde païen. — Pour peu que l'on daigne réfléchir sur ce que nous avons dit dans le chapitre précédent, la conclusion n'en paraîtra pas contestable. Une révélation était absolument nécessaire pour dissiper les profondes ténèbres d'erreur, de superstition et de vice qui couvraient le monde païen. Mais de quelle nature devait être cette révélation ? C'est encore ce que l'on peut facilement déduire des mêmes réflexions, et s'il y faut néanmoins un peu de détail, le voici :

Il fallait aussi que la divinité en fût suffisamment attestée. — Il est clair, 1° que pour donner des lois à la conscience, il fallait que la divinité de cette révélation dût paraître tant dans sa *perfection* que dans son *évidence*, c'est-à-dire que comme il fallait d'un côté qu'elle contînt parfaitement tout ce que les hommes avaient à croire et à faire, elle dût aussi de l'autre être suffisamment *attestée* non seulement par des miracles qui en accompagnaient la prédication, mais encore par la vie exemplaire de ses prédicateurs, et surtout par le don des langues, qui leur était de la nécessité la plus absolue pour remplir, en tous lieux, par eux-mêmes les fonctions de leur ministère.

Il fallait que cette révélation donnât une entière assurance de pardon au pécheur repentant. — 2° En vain pourtant cette révélation eût-elle paru revêtue de toute l'autorité de l'Etre suprême si, en faisant connaître à l'homme toute l'étendue de ses maux, elle ne lui en avait indiqué et même *assuré* le remède. Le péché de l'homme étant donc la source et la cause de sa misère, il est évident que pour y remédier la grâce de Dieu doit être manifestée par la *certitude* du *pardon* qu'il accorde au pécheur, puisqu'il serait parfaitement inutile que ce pécheur reconnût ses fautes et revînt au devoir s'il n'était pas assuré que Dieu veut bien accepter sa repentance. Or comment parvenir là-dessus à la certitude, qu'autant que c'est Dieu lui-même qui l'offre et qui la donne? Etait-ce assez, pour tranquilliser la conscience, que les idées de la clémence souveraine de Dieu rendissent la chose très-vraisemblable, ou que l'on fondât cette confiance sur le sang de quelques victimes propitiatoires? L'un et l'autre de ces moyens ne pouvaient jamais aller au-delà de la conjecture, et, tant que Dieu ne s'en expliquait pas clairement lui-même, comment dissiper les doutes qui résultaient naturellement ou des droits d'une justice infinie, ou de l'imperfection des victimes?

Il fallait que cette révélation donnât une assurance d'un secours surnaturel pour le bien, et de l'acceptation d'une obéissance imparfaite. — Outre ce pardon de ses fautes, dont il était nécessaire que la révélation donnât l'assurance au pécheur repentant, il fallait encore que ce pécheur pût compter sur un *secours surnaturel* qui le soutînt contre ses propres faiblesses, et sur l'*acceptation* d'une obéissance toujours imparfaite. Sans le premier, qu'aurait-il pu faire pour se changer lui-même que former de beaux desseins dont l'exécution était au-dessus de ses forces? et sans le dernier, que devenaient toutes les espérances dont il pouvait se flatter? En vain il aurait tâché de se rassurer lui-même sur ce qu'il avait fait de son *mieux* et tout ce qui lui était possible. Ne lui restait-il pas toujours à savoir si ce mieux et tout ce possible étaient suffisants, et d'où tirer ces lumières que d'une révélation ?

Enfin il fallait que cette révélation manifestât clairement la certitude d'un état à venir. — Enfin une autre chose des plus essentielles, et sur laquelle il était de la nécessité la plus absolue que Dieu révélât sa volonté au monde païen pour dissiper les ténèbres de l'erreur et du vice, c'est la certitude d'un *jugement à venir*, et par conséquent celle des *récompenses* et des *châtiments* dans une autre vie. Les idées que le genre humain s'en est faites, sans ce secours, furent toujours et très-confuses et très-bornées. Celles que les poètes gentils en donnèrent eurent plutôt l'air de grossières fictions que d'une vérité réelle ; et que dirons-nous de celles que les philosophes s'en firent? Les uns nièrent ou combattirent ce dogme, et ceux qui en parlèrent avec le plus de grandeur et le plus d'assurance exprimèrent bien plus (1) ce

(1) Comme tout ce chapitre de Mr. *Burnet*, n'est guère autre chose qu'une extension du X de la II partie des sermons du docteur Samuel Clarke, on fera bien de relire ici ce dernier. Il se trouve dans le tome III de cette traduction, à la page 150.

(2) Ce chapitre est encore relatif aux IX et XI du docteur Samuel Clarke.

(1) La preuve la plus forte que l'on puisse donner de ceci se tire de l'exemple et des sentiments de

qu'ils souhaitaient qui en fût que ce qu'ils en connaissaient. Ce ne fut chez eux que désir et que doute.

Tous les caractères ci-dessus indiqués se trouvent dans la révélation chrétienne. — Tels durent être, au jugement même de la saine raison, les caractères généraux d'une révélation divine à l'usage du monde païen. Voyons à présent si l'on y reconnaît la chrétienne; c'est tout ce qui nous reste à faire sur cet article; car si ces caractères conviennent parfaitement à la révélation de Jésus-Christ, il s'ensuivra de la manière la plus évidente qu'elle est vraie et divine.

CHAPITRE IX.

Les caractères généraux d'une révélation divine, à l'usage du monde païen, se trouvèrent entièrement réunis dans celle de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et cela dans le degré le plus éminent de perfection.

Le premier caractère est celui de la perfection jointe à l'évidence. — En spécifiant les caractères d'une révélation que Dieu aurait donnée au monde païen pour le tirer du triste état où l'ignorance et la corruption n'avaient pu que le faire tomber, nous en avons mis à la tête la *perfection* jointe à l'*évidence*. Par la *perfection* nous entendons la connaissance entière de ce que les hommes doivent croire et faire pour parvenir au salut, et par l'*évidence* l'attestation suffisante de la mission divine de ceux qui la prêchèrent. Or, à ces deux égards, nous ne croyons pas que ce double sceau de divinité puisse être contestable à la révélation chrétienne.

La perfection en paraît en quatre choses qui sont, 1° la connaissance du vrai bien; 2° celle de Dieu; 3° celle du culte; 4° celle de la morale. — Si cette révélation nous apprend en quoi consiste le *souverain bien* de l'homme et nous marque le seul chemin qui peut y conduire, si elle nous donne de *Dieu* les idées qui conviennent à ses perfections souveraines et qui en font tout à la fois pour nous un objet d'amour et de crainte, si elle nous prescrit le seul *culte* qui doit lui être agréable et qui nous en rend le trône accessible, si enfin elle nous donne une *doctrine de mœurs* qui soit complète et qui soit également digne de Dieu et de l'homme, conçoit-on qu'il y puisse encore manquer quelque chose? Mais où trouverons-nous tout cela réuni, si ce n'est pas dans la religion du *Nouveau Testament?*

Qu'il y a d'abord de beauté! qu'il y a de grandeur dans la *félicité* où cet Evangile appelle les hommes! Ils ne sauraient porter plus loin leurs désirs. La seule chose que certains préjugés nous y feraient quelquefois souhaiter autrement, c'est que l'attente n'en fût pas renvoyée au-delà du sépulcre et que l'on pût en jouir dans ce monde. Cette illusion s'évanouit néanmoins avec facilité lorsque l'on considère que la possession d'un bonheur parfait, dans un état d'imperfection comme l'est essentiellement celui de cette vie, est une contradiction dans les termes. Il suffit certainement que le même chemin qui nous conduit au ciel nous mène en même temps à tout le bonheur que nous pouvons espérer sur la terre; et puisque ce chemin est celui de la vertu, qui consiste dans l'imitation de Dieu, rien peut-il être plus vrai que ce qu'a dit un apôtre, que *la piété a les promesses de la vie présente, de même que celles de la vie à venir* (I *Tim.*, IV, 8)?

Pour ce qui regarde la *nature divine*, il n'y a qu'à jeter les yeux sur le système chrétien pour s'apercevoir qu'il est exempt de toutes les défectuosités qui régnaient dans celui du paganisme, et que la plus pure raison en approuve toutes les idées. Le Dieu de l'Evangile est le seul vrai Dieu, le Dieu qui a tout créé, le Dieu qui gouverne tout, le Dieu que son élévation place au-dessus des créatures les plus éminentes et dont la bonté se prête au soin des plus petites; le Dieu tout puissant, tout sage, tout juste, tout saint, tout clément, tout miséricordieux, qui mérite seul d'être tout ensemble craint et aimé par-dessus toutes choses.

Ces grandes et sublimes notions de l'Etre suprême nous indiquent d'abord la nature du *culte* qui peut seul lui être agréable. L'objet de ce culte étant le Dieu qui dispense les biens et les maux et duquel nous dépendons en tout et partout, nous lui devons *faire connaître en toutes choses nos requêtes par la prière et par la supplication avec action de grâces* (*Philip.*, IV, 6). Mais comme ce même *Dieu est Esprit* (*Jean*, IV, 24), il est aussi nécessaire que nous l'adorions *en esprit et en vérité*, c'est-à-dire que les hommages que nous lui rendons, pour être dignes de lui, partent du cœur et ne soient l'ouvrage que de la piété la plus pure et la plus sincère. Ajoutons-y encore une chose, et nous aurons exprimé tout ce que l'Evangile nous a dit là-dessus : c'est que nous devons adresser à Dieu nos prières par Jésus-Christ, en son nom, par son mérite et par sa médiation (*Id.*, XIV, 13, 14), médiation qui est fondée sur le *sacrifice* propitiatoire (*Rom.*, IV, 25) qu'il a présenté pour nous sur la croix à son Père, et qu'il exerce actuellement (*Id.*, VIII, 33) par son *intercession* pour nous dans le ciel. Cet arrangement, qui ne pouvait être que l'ouvrage du bon plaisir de Dieu (*Jean*, III, 16), et dont par conséquent le mystère ne pouvait aussi être connu que par la révélation, ne laisse pas de donner à la religion chrétienne une immense supériorité sur toutes les autres, puisqu'il n'y en a point de plus propre, soit à rassurer la conscience contre les sentiments de son indignité naturelle en nous rendant (*Hebr.*, IV, 14, 15, 16) le trône de la grâce accessible avec une pleine assurance à la vue du propre Fils de Dieu qui intercède en notre faveur, soit à rendre inu-

Socrate. C'est aussi ce que l'on trouvera sur ce même sujet dans le tome III de cette traduction, pag. 157. Tout ce que je pourrais ajouter de plus ici, ce serait le *grec* que j'omis dans cet endroit-là. Mais qu'il y a de gens qui me tiendront pour tout dispensé de cette peine! *Note du trad.*

tile tout recours aux médiateurs et aux sacrifices expiatoires des autres religions, puisqu'elles n'ont rien à ces deux égards qui ne soit infiniment au-dessous de ce que l'Evangile nous offre (*Hebr.*, V, 1-9; VIII, 1-6; IX, 11-14, *etc.*).

Une quatrième et dernière chose qui démontre l'excellence et la perfection de cet Evangile, c'est sa *morale*. C'est peu de renfermer (*Tite*, II, 11-12) tout ce que nous devons à Dieu, aux hommes et à nous-mêmes, et de nous prescrire par conséquent l'étroite obligation (*Philip.*, IV, 8, 9) de toutes les vertus qui pourraient nous être dictées par la raison la plus pure et la plus éclairée. Elle donne encore à ces vertus une étendue des motifs et des modèles qui ne se trouvent que dans la religion des chrétiens. Dans la morale de l'Evangile, le cœur doit être aussi net que le corps (*Matth.*, V, 8, 8); les actes de la piété ne sont rien s'ils ne sont que dans l'apparence; la justice cesse de l'être si elle ne devient pas charité (*Rom.*, XIII, 10; I *Tim.*, I, 5), et la tempérance va jusqu'à l'abnégation de soi-même (*Matth.*, XVI, 24). D'ailleurs la raison des choses n'est plus la seule qui fonde l'obligation du chrétien comme elle l'était pour le philosophe: c'est la conscience, c'est l'amour de Dieu, c'est la religion, c'est le plus grand et le plus fort de tous les intérêts. Enfin un disciple de Jésus-Christ n'est point vertueux, à moins que sa vertu ne surpasse celle des plus grands hommes du siècle (*Matth.*, V, 16-20). Se bornerait-il simplement à leur imitation, lui qui est appelé à imiter les saints (*Hebr.*, XII, 1), à imiter les apôtres (*Philip.*, III, 17), disons mieux, à imiter Jésus-Christ (I *Pier.*, II, 21-22) et Dieu lui-même (*Id.*, I, 15-17)?

L'évidence ou la preuve extérieure de la divinité de l'Evangile se trouve dans les miracles dont l'authenticité détruit les prestiges des divinités païennes, et rend incontestable la mission divine des premiers prédicateurs.— A bien peser les considérations précédentes, on y trouve des preuves internes de la divinité de l'Evangile qui durent être absolument sans réplique pour le monde païen, y compris les philosophes eux-mêmes. Il restait pourtant toujours au paganisme un retranchement, que tout ceci ne semblait pas forcer; je veux parler de l'*autorité* des *oracles*, qui, comme nous le disions tantôt, autorisaient par leur approbation et par leurs ordres, les superstitions populaires. Pour renverser cet obstacle il ne fallait pas moins que la démonstration d'une *autorité divine*, qui fût supérieure à toute autre, et (*Hébr.*, II, 3, 4) ce fut aussi avec ce sceau brillant de divinité que la religion chrétienne parut dans le monde.

Pour peu d'attention que l'on fasse sur le nombre et sur la grandeur des *miracles* qui furent opérés par Jésus-Christ et par ses apôtres pour attester la divinité de leur mission, il est impossible de résister à cette évidence, si l'on admet seulement la vérité des faits. L'incrédulité n'a donc de ressource qu'en chicanant là-dessus, et qu'en prétendant, tantôt que les objets sont grossis, ou tantôt que ce ne furent que des illusions, que des jeux d'adresse, que des prestiges ou d'autres choses semblables. Ces soupçons injurieux ne se jettent néamoins qu'au hasard, et se trouvent pleinement confondus par l'histoire. Il est surtout de la dernière absurdité d'entreprendre aujourd'hui de faire naître des doutes sur des choses sur lesquelles l'on n'en fit point dans les temps où elles se passèrent, et dans les plus prochains de ceux-là. Chose étrange! *Celse* (1), *Porphyre* (2), *Hiéroclès* (3), *Julien* (4), les plus grands ennemis

(1) Ce que Celse en dit nous a été conservé par Origène dans la réponse qu'il fit à cet ennemi du nom Chretien; Cont. Cels. lib. II, p. 87, ed. Cant., 1667: *Καὶ νῦν δέ φησιν, οἱονεὶ ἡμᾶς ἀποκρίνασθαι, ὅτι διὰ τοῦτο ἐνομίσαμεν αὐτὸν εἶναι υἱὸν Θεοῦ, ἐπεὶ χωλοὺς καὶ τυφλοὺς ἐθεράπευσε· περιτίθησι δὲ καὶ τό· ὡς ὑμεῖς φατε, ἀνέστη νεκρούς·* c'est à dire, «Il dit, en nous faisant parler, comme s'il répondait que nous le croyons fils de Dieu, parce qu'il guérit des paralytiques et des aveugles; à quoi il ajoute, et parce qu'à ce que vous dites, il ressuscita des morts» Ce qui fait la force de ce témoignage, c'est qu'il paraît par la suite de ce que dit Origène, à la pag. 89, que Celse ne conteste nullement la vérité des faits, et se contente d'en imputer la cause à la magie. *Note du trad.*

(2) Je ne sais où Mr. *Burnet* a trouvé cet aveu de Porphyre. Pour moi, je ne l'ai pu déterrer nulle part, si ce n'est que Mr. *Koecher*, dans ses dissertations sur le traité de Grotius de la *Vér. de la religion chrétienne*, pag. 356, semble conclure après d'autres, que ce philosophe admit la vérité des miracles de notre Sauveur, de ce qu'il composa la Vie de Plotin dans la vue principale d'opposer les prophéties et les miracles de ce dernier à ceux de J.-C. *Not. du trad.*

(3) Eusèbe nous a conservé le témoignage de Hiéroclès dans son introduction à la réponse qu'il opposa à l'écrit de ce païen, pag. 512, *Démonst. Evang.*, ed. Par. 1628. Voici ce qu'il en rapporte, *αὐταῖς συλλαβαῖς, en propres paroles: Ἄνω δὲ καὶ κάτω θρυλλοῦσι, σεμνύνοντες τὸν Ἰησοῦν, ὡς τυφλοῖς ἀναβλέψαι τε παρασχόντα, καί τινα τοιαῦτα δράσαντα θαυμάσια.* C'est à-dire: «Les chrétiens, pour faire honneur à Jésus, reviennent perpétuellement à ce qu'il a rendu la vue aux aveugles, et fait quelques autres miracles semblables.» Hiéroclès ne s'inscrit point en faux contre les faits, et se contente, comme Celse, d'opposer Aristée, Pythagore, et surtout Apollonius de Tyane, *ὅς... πολλὰ καὶ θαυμαστὰ διεπράξατο, qui avait fait aussi beaucoup de merveilles;* d'où Lactance conclut, comme nous, Instit. div. lib. V, cap. 3: *Cum facta ejus* (Christi) *mirabilia destrueret, nec tamen negaret, voluit ostendere Apollonium vel paria, vel etiam majora fecisse;* c'est-à-dire, Pour détruire les miracles de Jésus-Christ, sans les nier, il a voulu montrer qu'Apollonius en a fait de pareils, ou même de plus grands. *Note du trad.*

(4) Grotius avait déjà cité les paroles de cet apostat dans sa *Vérité de la rel. chrét.*, lib. II, § 5, de même que celles de *Celse*. St. Cyrille nous a conservé celles de Julien, lib. VI, pag. 162, ed. lips. 1696. Les voici en propres termes: *Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀναπείσας τὸ χείριστον τῶν παρ' ὑμῖν ὀλίγους πρὸς τοῖς τριακοσίοις ἐνιαυτοῖς ὀνομάζεται. ἐργασάμενος παρ' ὃν ἔζησε χρόνον, ἔργον οὐδὲν ἀκοῆς ἄξιον, εἰ μή τις οἴεται τοὺς κυλλοὺς καὶ τυφλοὺς ἰάσασθαι, καὶ δαιμονῶντας ἐφορκίζειν ἐν Βηθσαϊδᾳ καὶ ἐν Βηθανίᾳ ταῖς κώμαις, τῶν μεγίστων ἔργων εἶναι*, c'est à-dire: «Jésus se rendit fameux, il y a un peu plus de trois cents ans, pour s'être gagné un petit nombre de disciples, parmi les gens de la plus mauvaise espèce, quoique pendant le temps qu'il vécut il ne fît rien qui mérite qu'on en parle, à moins que quelqu'un ne pense que les paralytiques et les aveugles qu'il guerit, et les dé-

qu'ait eus l'Evangile dans l'antiquité païenne convinrent de la réalité des miracles de notre Sauveur; et de nos jours on s'aviserait de la contester!

En supposant donc la vérité de ces miracles, comme nous sommes en plein droit de le faire qui ne voit dans leurs suites et dans leurs effets le dessein marqué de la Providence d'en opposer le témoignage à celui des divinités païennes? Dès que la voix du vrai Dieu se fit entendre parmi les Gentils, celle de ces fausses divinités se tut, et les oracles cessèrent. Il est vrai que *Plutarque* (1), qui convient de ce silence, en donne de tout autres raisons. Mais la force de la vérité en arracha l'aveu à *Porphyre* (2). « On s'étonne à présent, dit-il, de ce que depuis si longtemps la maladie règne dans la ville, et de ce qu'*Esculape* et les autres dieux ne l'honorent plus de leur fréquentation; car il est vrai que depuis que l'on rend des honneurs à *Jésus*, personne ne s'est ressenti d'aucune utilité publique que l'on reçoive des dieux.»

Ceci ne prouva pas seulement que le Dieu des chrétiens était supérieur à ceux des nations, mais, encore que ces dieux du monde païen n'étaient que des esprits de ténèbres. On le vit clairement dans le pouvoir qu'eurent les chrétiens de chasser, au nom de leur Maître, ces malins esprits, des corps dont ils s'étaient emparés, et de leur arracher même des confessions de leur dépendance. C'est au moins (3) ce que les anciens écrivains du christianisme déposent avec tant d'assurance, qu'il ne paraît pas qu'il soit permis d'en douter.

Que sera-ce donc si aux miracles que firent les premiers prédicateurs de l'Evangile, et si aux dons miraculeux qu'ils possédèrent, nous ajoutons la merveille permanente qui se remarqua dans eux-mêmes? Quelles sont les vertus si pures, si éminentes, si sublimes (1) dont ils ne donnèrent pas les exemples! Mais surtout quelle ne fut point (2) leur constance héroïque! Dans le mépris, dans la haine, dans les persécutions, dans les supplices (3), rien ne les étonne, rien ne les ébranle; ils se réjouissent et se glorifient même, de toutes leurs souffrances. Ce phénomène était-il dans l'ordre de la nature (II *Corinth.*, IV, 7), et le doigt de Dieu ne s'y montrait-il pas d'une manière visible? Jamais auparavant il ne s'était rien vu de pareil; jamais on ne l'a vu depuis, et comme la chose est uniquement arrivée dans la circonstance du temps et des moyens, où la destruction du paganisme le requérait, pouvait-on n'y pas reconnaître (I *Cor.*, I, 24) tout à la fois la sagesse et la puissance divine?

Le deuxième caractère général est l'assurance du pardon, jointe à l'acceptation d'une obéissance imparfaite.—Les autres caractères généraux de divinité, dans la révélation chrétienne considérée par rapport aux besoins du monde gentil, ne sont pas moins sensibles. Le second, selon nous, est une entière manifestation de la grâce ou faveur de la repentance : ce qui renferme deux choses: l'une est l'*assurance de la rémission des péchés;* et l'autre est l'*acceptation d'une obéissance imparfaite*, et nous ne voyons pas ce que l'on pourrait ajouter là-dessus à ce que nous dit l'Evangile.

En effet cet Evangile n'est autre chose en son tout, que la publication de la *grâce salutaire à tous les hommes* qui est *clairement apparue* (*Tit.*, II, 11) *C'est une chose certaine*, dit S. Paul, *et qui mérite entièrement d'être reçue, que Jésus-Christ est venu au monde pour sauver les pécheurs* (I *Tim.*, I, 15), et l'apostolat ne fut proprement (II *Cor.*, V, 18-20) qu'un *ministère de réconciliation*, qu'une *ambassade* adressée aux hommes pour les *exhorter*, pour les *supplier* même qu'ils voulussent être *réconciliés avec Dieu*. Mais comme la gloire de l'Etre suprême devait être singulièrement ménagée dans cette réconciliation, deux choses y étaient absolument nécessaires : l'une, que le péché fût *expié;* l'autre, que le pécheur *revînt au devoir :* c'est aussi ce que renferme le système chrétien. L'expiation du péché a été faite par la mort de notre Sauveur qui a *mis sa vie pour nous* (*Jean*, XV, 13), qui a *été livré pour nos offenses* (*Rom.*, IV, 25), et *sur lequel* Dieu a *mis les iniquités de nous tous* (*Isa.*, LIII, 6). De quelque prix néanmoins que soit l'effusion de son sang, l'efficace en est limitée (*Tit.*, II, 12-14) aux pécheurs dont la *repentance* est effective et sincère. S'il paraît donc que Dieu a bien voulu accepter, en notre faveur, le sacrifice de la croix, que peut-il manquer à la certitude de notre confiance

moniaques qu'il exorcisa, dans les bourgades de Bethsaïda et de Béthanie, furent de grands ouvrages.» S'il y a des gens qui s'imaginent que St. Cyrille doit avoir répondu là dessus de fort belles choses, je leur conseille d'en demeurer à l'idée et de ne pas recourir à l'ouvrage. *Note du trad.*

(1) On trouve à la fin du I tome des œuvres de Plutarque, de l'édition de Henri Etienne, 1572, 8, un traité de la *Cessation des oracles*. Mais l'auteur n'y avoue pas, ainsi que Mr. Burnet le prétend, après un grand nombre d'autres, que tous les oracles païens eussent cessé. Il ne l'avoue que du plus grand nombre. A la page 732, après avoir parlé de la suppression de celui de Jupiter Ammon en Egypte, il fait dire à l'un de ses interlocuteurs, Οὐδὲν δεῖ περὶ τῶν ἐκεῖ πυνθάνεσθαι καὶ διαπορεῖν τὴν ἐνταῦθα τῶν χρηστηρίων ἀμαύρωσιν, μᾶλλον δὲ, πλὴν ἑνὸς ἢ δυοῖν, ἁπάντων ἔκλειψιν ὁρῶντας, « Nous ne devons pas nous mettre plus en peine de ce que les oracles de ce pays-là se sont obscurcis que de ce que nous voyons tous les autres avoir manqué, à l'exception d'un ou de deux. » Et il ajoute que dans la Béotie, qui autrefois en étoit pleine, il ne restait plus que celui de Lebadie, Τῶν δὲ ἄλλων τὰ μὲν σιγὴ, τὰ δὲ παντελὴς ἐρημία κατέσχηκε, « Et que par rapport aux autres, les uns étaient réduits au silence, et les autres à une entière désertion.» Voy. M. Huet, *Démonst. évang.*, prop.. IX, pag. 830, edit. lips. 1694. *Not du trad.*

(2) Euseb., *Præpar. evang.*, liv. V, cap. 1.

(3) St. Cyprien, ad Dem., § 12; Tertullien, Apol. c. 23; Lactance, Inst. IV, c. 27.

(1) II Cor., I, 12; II, 14, 15, 17; IV, 2, etc.

(2) I Corinth., IV, 9-13; II Cor., IV, 8-10; VI, 4-11, etc.

(3) Rom., V, 2-5; II Cor., IV, 16-18, etc.

en sa grâce, et quel sceau plus grand et plus consolant pouvait-il nous donner de l'acceptation qu'il en a faite (*Rom.*, VIII, 31-33; *Hébr.*, V, 14-16, *etc.*), que dans la résurrection et dans la gloire dont il a couronné notre Sauveur?

La seule chose qui pourrait encore légitimement alarmer la conscience se tire de la *repentance*, dont la condition est absolument requise pour avoir part au mérite de la victime chrétienne; car si par cette repentance on entendait un retour si entier au devoir, que l'on ne péchât plus en aucune manière, quel est l'homme au monde qui pourrait y atteindre? les écrivains sacrés du N. T. nous disent eux-mêmes que (*Jacq.*, III, 2) *nous péchons tous en plusieurs choses*, et (I *Jean*, I, 8, 10) que sans la plus grossière des illusions nous ne pouvons jamais nous vanter d'une parfaite innocence. Ce n'est donc pas cette innocence parfaite que Dieu nous demande sous l'Evangile. Il veut bien que (I *Cor.*, IX, 26, 27; II *Cor.*, III, 12-14, *etc.*) nous *tendions à la perfection*, mais il n'attend pas que nous soyons parfaits, et pour le dire avec le Psalmiste (*Ps.* CIII, 13-14), *il en agit envers nous avec la même compassion qu'un père témoigne à ses enfants, il sait de quoi nous sommes faits, et se souvient que nous ne sommes que poudre.*

Le troisième caractère est l'assistance surnaturelle. — Cela même nous conduit au troisième caractère général d'une révélation divine à l'usage du monde païen, ou plutôt même, comme le précédent, à l'usage de tous les hommes. C'est l'*assurance d'un secours extraordinaire* et surnaturel, dont ils ont tous besoin pour remplir les devoirs de la repentance et de la sanctification. Exposerons-nous ici la faiblesse de notre nature, celle de nos meilleures résolutions, celle de nos plus sincères efforts pour le bien; la force des penchants, celle des passions, celle des leçons et des exemples du monde; les tentations diverses qui se sèment presque partout sur nos pas, et (I *Cor.*, X, 13) les tentations plus qu'*humaines* auxquelles nous sommes souvent exposés? Comment surmonter tant d'obstacles? comment vaincre tant d'ennemis? comment triompher, presque à tout moment, de nous-mêmes, si la (II *Cor.*, XII, 9, 10) *grâce* de Dieu ne nous *suffisait* pas, et si sa *vertu* ne *s'accomplissait point dans nos infirmités?* Le fidèle a donc besoin de cette assistance supérieure dans tous les moments de la vie et surtout dans les occasions des combats et des épreuves? Mais comment peut-il y compter avec confiance, qu'en vertu de quelques promesses que Dieu lui en a faites? et s'en peut-il de plus claires et de plus précises que celles que l'Evangile contient dans les endroits (*Matth.*, VII, 7-11; *Jacq.*, I, 5; *Rom.*, VIII, 11-25, *etc.*) que nous indiquons au bas de la page?

Le quatrième est la connaissance claire et certaine d'un état à venir. — Nous avons dit enfin que pour retirer le monde gentil des abîmes de son ignorance et de sa corruption, la révélation que Dieu lui accorderait, devrait être accompagnée de la connaissance certaine d'un *jugement à venir*, et par conséquent des châtiments et des récompenses dans une autre vie. Or sur cet article il est évident que Jésus-Christ et ses apôtres se sont expliqués avec tant de précision, que l'on ne saurait porter plus loin les lumières. Ils nous disent en termes formels qu'*après la mort il doit y avoir un jugement* (*Hébr.*, IX, 27) où *chacun* recevra *selon le bien ou le mal* (II *Cor.*, V, 10); où ceux *qui auront fait le bien, recevront la gloire, l'honneur, l'immortalité et la vie éternelle* (*Rom.*, II, 6, 7) et où le partage des méchants sera l'*indignation et la colère, la tribulation et l'angoisse* (*Ibid.*, 8, 9), leurs âmes et leurs corps étans *jetés dans la gehenne* (*Matth.*, X, 28). Ils nous apprennent que le juge universel doit être Jésus-Christ (*Act.*, XVII, 31), devant le *tribunal* duquel *nous devons tous comparaître* (II *Cor.*, V, 10), et qui doit *juger les vivants et les morts* (II *Tim.*, IV, 1). Ils nous marquent même quelques signes avant-coureurs de cette grande journée, que (II *Thess.*, IV, 16, 17) la *trompette sonnera* que les *morts ressusciteront* et que les fidèles vivants *seront changés et enlevés dans les airs pour aller au-devant du Seigneur.* En un mot un avenir de cette nature et de cette importance ne pouvait être ni prédit d'une façon plus positive, ni développé avec plus de détail; et de ce caractère, joint aux précédents, ne conclurons-nous pas avec confiance que la révélation chrétienne était celle qui convenait parfaitement à la réformation du monde païen, ou, ce qui revient à la même chose, qu'elle est vraie et divine.

CHAPITRE X.

La révélation chrétienne a été la suite et l'accomplissement de celle que les Juifs avaient eue avant que Jésus-Christ parût dans le monde.

La vérité de la révélation chrétienne est attestée par celle des Juifs qui la précéda. — Si nous sommes parvenus à trouver dans la révélation chrétienne tous les caractères de celle qui fut nécessaire au monde païen, ce n'a été que par une enchaînure suivie de principes tirés de la seule nature des choses, en commençant par l'existence et par les perfections d'un Dieu créateur, qui gouverne le monde d'une manière conforme aux lois que prescrivent ces perfections souveraines. Mais comme nous avons avoué dans notre *septième chapitre* qu'au temps que Jésus-Christ parut sur la terre il y avait un peuple qui se glorifiait d'avoir reçu de ses pères une révélation divine, et que nous avions même remarqué dès le *sixième*, que cette révélation donnée aux Juifs avait de grands caractères de crédibilité; nous sommes ici obligés de remonter à cette dernière, afin de montrer par des preuves de fait, que celle de l'Evangile n'est que la suite et le développement de celle qui l'avait précédée.

Il se trouve entre ces deux révélations un rapport parfait. — La révélation juive con-

tient l'histoire du genre humain dès sa première origine. On y voit donc d'abord l'état heureux où nous avons dit que durent être les hommes dans la possession de leur innocence. On y voit bientôt après les maux sans nombre, auxquels le péché dut aussi les assujettir et les assujettit en effet. On y voit encore que Dieu, touché de leurs maux, agit et parla en diverses manières pendant un grand nombre de siècles, dans le dessein d'y apporter un remède efficace. On y voit enfin un objet général auquel les événements, les révolutions, les oracles, les lois, les types, tout en un mot se rapporte et se termine; c'est-à-dire qu'on y voit une délivrance merveilleuse promise à l'homme pécheur, et un grand Sauveur qui devait lui être accordé à quelque heure. Cette révélation (*Rom.*, X, 4; *Gal.*, III, 24, *etc.*) ne fut donc proprement qu'une pierre d'attente, qu'une économie qui conduisait à une autre; qu'un composé d'ombres merveilleusement diversifiées pour mener insensiblement, et de degrés en degrés, le genre humain à la plus parfaite lumière.

L'histoire de la révélation juive mérite une entière créance, comme on va le montrer par l'examen de ses principales parties. — Donc encore si l'on trouve dans la *loi* l'ébauche de l'*Evangile*, et dans l'*Evangile* la perfection de la *loi*, n'aurons-nous pas porté nos recherches au plus haut degré d'évidence et démontré que la religion chrétienne est vraie et divine? A notre avis, cette conclusion ne peut nous être contestée qu'en se retranchant à dire que la révélation juive elle-même ne mérite aucune croyance. Aussi est-ce le parti que prennent les incrédules, et ce qu'ils tâchent d'appuyer par un nombre infini de chicanes qu'ils forment contre l'histoire de l'Ancien Testament.

Persuadé qu'il est d'une extrême importance de leur ravir cette attaque, nous allons désormais nous en faire un objet principal. Nous tâcherons de lever, sinon toutes les difficultés, au moins une grande partie de celles que l'on oppose à la crédibilité des monuments historiques du peuple juif, et chemin faisant, nous ne manquerons pas les occasions de faire sentir que le grand but général de la dispensation mosaïque était de conduire à Jésus-Christ.

CHAPITRE XI.

Examen de l'Histoire que Moïse nous a donnée de la chute de l'homme.

La corruption du genre humain aussi ancienne que Moïse le dit. — Que l'antiquité de la corruption du genre humain doive avoir été *postérieure* à celle de son innocence, c'est ce que nous avons déjà prouvé ci-dessus par la nature même des choses. Que cette antiquité doive néanmoins être aussi grande que celle que Moïse lui attribue, c'est encore de quoi la moindre réflexion ne nous permet pas de douter; car cette corruption étant la même *partout* où il y a des hommes, elle ne peut qu'être dérivée avec le sang du père commun de leur race, et ce père commun des mortels doit même avoir perdu son innocence avant que d'avoir eu des enfants, puisqu'il n'en est point sorti de branche qui ne soit corrompue.

Cette corruption ne fut possible que par rapport à des objets de révélation, et par conséquent que par une révélation supposée. — Cependant l'homme, tel que nous l'avons dépeint dans l'état d'innocence, dut avoir reçu du Créateur, à l'*infaillibilité* près, toutes les facultés qui lui étaient nécessaires pour se maintenir dans la possession de tout son bonheur. Toutes ses inclinations le portaient irrésistiblement à l'amour du devoir, et son entendement toujours pur, toujours éclairé, toujours supérieur aux passions, ne lui permettait pas de se tromper sur aucune des choses qui étaient du ressort et dans la sphère de la raison. Il ne pouvait donc tomber dans l'erreur que sur les choses qui dépendaient uniquement de la *révélation*, et qui regardaient, ainsi que nous l'avons dit en son lieu, la qualité des *aliments*, l'usage de la *parole*, et l'*union conjugale*.

Mais comme il est évident, d'un côté, qu'en révélant sa volonté à l'homme innocent, un Dieu tout saint et tout bon ne put que l'avoir fait avec tant de clarté, que la moindre équivoque n'y fût pas même possible, et de l'autre que l'homme dans son état d'innocence dut être nécessairement porté, par tous ses penchants et par toute sa raison, à respecter souverainement la volonté de son Créateur, après qu'elle lui avait été révélée, il s'ensuit, avec la même évidence, que l'homme innocent ne put être entraîné dans l'erreur que par le *faux exposé* d'une révélation qui dérogeait à la précédente.

La défense faite à l'homne de manger d'un certain fruit etait une révélation très-claire. — Ces principes nous mènent à la narration de Moïse et nous la développent. On y voit d'abord que la chute de l'homme fut occasionée par l'*un* des *trois* objets sur lesquels il avait eu besoin d'une révélation dans son état d'innocence. En abandonnant à son choix comme à son appétit le fruit de toutes les plantes, Dieu lui montra au milieu du jardin d'*Eden* un seul arbre dont il lui défendit de goûter, en lui dénonçant, de la façon la plus claire et la plus positive, qu'il ne pouvait en manger sans se perdre (*Gen.*, II, 17), et qu'il deviendrait infailliblement mortel le jour même qu'il en goûterait. La dénonciation était trop précise pour laisser à l'homme la moindre tentation de contrevenir à cette défense, s'il n'eût pas été séduit par l'illusion de quelque esprit imposteur.

Un ange apostat, que Moïse appelle le serpent, fait luire aux yeux de la femme un bonheur mensonger; se portant comme ministre de Dieu, il détruit la première révélation; ce qui explique le mystère de la chute de nos premiers parents. — Moïse nous dit que ce *séducteur* (*Gen.*, III, 1) fut un *serpent*. Non sans doute que ce ne fût autre chose, puisque l'Ecriture nous dit ailleurs que le *tentateur* (*Jean*, VIII, 44; II *Cor.*, III, 14; *Apoc.*, XII, 9, XX, 2) fut le *diable*, et par conséquent un de ces es-

prits auparavant ange de lumière (*Jude*, 6), qui *ne gardèrent pas leur première origine*. On conçoit avec facilité que ces anges apostats, après s'être révoltés contre Dieu, ne virent pas le bonheur d'*Adam* sans envie, ou se firent un malin plaisir de le soustraire à l'empire de leur maître commun. Savoir néanmoins si celui qui exécuta cette funeste entreprise entra seulement dans le corps d'un serpent, ou s'il n'en prit que la forme, c'est ce que l'historien sacré ne dit pas, quoiqu'à dire le vrai ses expressions semblent autoriser l'ancienne tradition qui donne le nom de *Séraphins* à l'un des ordres les plus glorieux des intelligences célestes, parce qu'elles se rendent visibles sous des corps de lumière et de feu qui ressemblent à des serpents volants et brûlants. En supposant la vérité de cette tradition, qui n'est rien moins qu'improbable, peut-on douter que nos premiers parents ne fussent tout accoutumés dans leur état d'innocence à se voir en commerce avec des intelligences semblables, et que comme il ne pouvait y avoir d'autorité qui pût être plus séduisante pour eux, il était aussi très-naturel que Moïse l'appelât un serpent ? Mais sans affirmer rien là-dessus, et quelle que puisse avoir été la raison du nom que l'historien lui donne, il est visible, par les circonstances, que le tentateur fut un *ange*, connu pour tel par la femme, mais un ange apostat, et dont elle ignorait encore l'apostasie.

Il entama par le seul objet qui pouvait éblouir des créatures heureuses : ce fut l'espérance de le devenir encore davantage. Il ne manquait à leur félicité qu'une connaissance si pure et si entière du bien et du mal, qu'à l'exemple de Dieu et sans le secours d'aucune révélation, ils pussent par eux-mêmes ne s'y méprendre jamais. Il n'y avait rien dans ce désir qui ne parût innocent et qui ne tendît même à perfectionner dans l'homme l'image de son Créateur. Aussi est-ce de ce côté éblouissant que le tentateur fait envisager le fruit qu'il présente à la femme (*Gen.*, III, 5). *Le jour que vous en mangerez*, dit-il, *vous serez comme Dieu, connaissant le bien et le mal.*

Mais comme ce fruit leur avait été défendu sous peine de mort, et que rien au monde n'aurait été capable de porter l'homme à la désobéissance, tant que l'interdiction subsistait, l'ange séducteur déclare, comme de la part de Dieu, que l'interdiction est levée *Vous ne mourrez nullement* (*Ib.*, 4), dit-il, et par ce hardi mensonge il ôte à *Eve* le seul scrupule qu'elle pouvait opposer à la chose et qui se tirait de la crainte d'offenser Dieu qui l'avait défendue. Elle croit que c'est Dieu lui-même qui parle par la bouche de l'un de ses ministres, et que cette seconde révélation ne laisse plus subsister la première. Par obéissance aux ordres de son Créateur, elle s'était jusqu'ici abstenue de goûter de ce fruit, à présent par obéissance encore elle en mange.

Il ne reste plus qu'à savoir si, dans cette rencontre, le tentateur se para d'une commission divine, et se produisit sous la qualité d'un ministre de Dieu, qui parlait en son nom. Mais il me semble que l'on n'en doutera point, si l'on fait attention à trois choses : 1° L'homme, dans l'état d'innocence, était trop pénétré de la grandeur de Dieu et de son propre devoir, pour respecter d'autre volonté que celle de cet Etre suprême ; 2° le séducteur se pare évidemment d'une commission divine, lorsqu'il dit à la femme (*Gen.* III, 5) : *Dieu sait qu'au jour que vous en mangerez, vos yeux seront ouverts.* 3° Enfin saint Paul s'est expliqué clairement là-dessus ; car après avoir dit (II *Cor.* XI, 3) aux *Corinthiens*, que *le serpent séduisit Eve par sa ruse*, il ajoute (II. *Cor.* XI, 14) que *Satan même se déguise en ange de lumière* ; ce qui ne pouvant s'entendre que du même sujet nous doit convaincre que, selon cet apôtre, *la ruse* par laquelle le *serpent séduisit Eve*, consista en ce qu'alors *Satan se transforma en ange de lumière*, qu'il en prit le titre, et qu'il parla comme s'il en remplissait le saint ministère.

Voilà qui suffit pour faire entièrement disparaître les plus grandes difficultés que l'on forme sur une histoire que d'ordinaire on embrouille extrêmement, tantôt pour la rendre plus merveilleuse, et souvent pour la rendre incroyable. Qu'y a-t-il de pareil dans l'idée que nous venons d'en donner?

CHAPITRE XII.

Les effets et les suites de la chute du premier homme.

L'homme devenu pécheur et mortel par une cause naturelle. — Tous les hommes sont pécheurs et mortels. Il n'y eut pourtant que leurs premiers parents qui goûtèrent du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal. La corruption et la mortalité universelle de leurs descendants sont donc un effet de la faute qu'*Adam* et sa femme commirent en mangeant de ce fruit. On en cherche la raison, et l'on en imagine plusieurs. Pour moi, je pense que ce fût un effet *naturel*. A mon avis, cet aliment (1) contenait des sucs venimeux qui dérangèrent toute l'économie animale, qui irritèrent les passions, qui affaiblirent l'entendement, et qui portèrent enfin partout les principes du vice et de la mort. La vertu attachée au fruit de l'*arbre de vie*, me confirme dans cette pensée Dieu, dit *Moïse*, pourvut à ce que l'homme, après son péché, n'*avançât sa main* sur l'arbre de vie, *qu'il n'en mangeât*, et qu'il ne vécût éternellement (*Gen.* III, 22). Donc celui-ci contenait des principes physiques de vie et d'immortalité. Donc encore les effets de l'un et de l'autre étaient également naturels.

Si Dieu prive l'homme d'un autre moyen

(1) En exprimant avec fidélité le sentiment de Mr. *Burnet*, je déclare que je ne le garantis point. Cet avis regarde aussi diverses choses qui précèdent ou qui vont suivre. Mais comme il y aurait trop de remarques à faire sur tout cela, je me suis vu contraint de n'en faire aucune, de peur de grossir l'ouvrage outre mesure. *Note du trad.*

naturel d'immortalité, ce ne fut que par un principe de bonté et de sainteté. — A prendre ainsi les choses, on ne sera plus en droit de demander, ni pourquoi Dieu ne mit pas plus d'obstacles à la chute d'*Adam*, puisque sa sagesse et sa bonté n'y avaient rien négligé de ce qu'il fallait pour la prévenir, sans faire violence à la liberté de l'homme ; ni pourquoi Dieu punit si sévèrement une faute en apparence si légère, puisque ce qu'on appelle une *punition* n'est plus proprement que l'effet *naturel* d'une cause *très-naturelle.* Mais on peut encore demander pourquoi l'homme ayant eu le malheur de goûter le fruit de l'arbre de la science du bien et du mal, un Dieu tout clément et tout bon ne voulut pas lui permettre de toucher à celui de l'arbre de vie? Cependant la réponse est aisée et se présente en quelque façon d'elle-même. Ce dernier fruit pouvait bien prévenir la mort; mais il ne pouvait rétablir l'innocence. Rendant l'homme immortel il ne le rendait ni moins vicieux, ni par conséquent moins malheureux dans la vie; et conçoit-on qu'il convînt à la bonté souveraine d'accorder à l'homme pécheur une grâce qui ne pouvait remédier qu'imparfaitement à ses maux, ou qui plutôt n'aurait servi qu'à immortaliser sa misère? D'ailleurs, n'était-il pas nécessaire pour la gloire du Créateur, et pour ne pas laisser ses ordres exposés au mépris de la créature, que la dénonciation de mort, en cas de désobéissance, ne fût pas impunément éludée? Disons-le en un mot. La clémence de Dieu pour l'homme pécheur ne pouvait se manifester dans une juste étendue, qu'en lui rendant l'innocence avec l'immortalité, et sa sainteté devait lui ôter tout espoir d'immortalité dans un état de corruption et de vice.

Le dessein de Dieu était d'élever l'homme à un plus grand bonheur par un mélange de crainte et d'espérance. — Ceci nous ouvre un nouveau plan que la Providence se trace à elle-même, pour remédier pleinement aux maux de la créature coupable, en maintenant les droits et la majesté du Créateur. Elle va remplir les désirs les plus vastes de l'homme, en l'élevant, dans une autre vie, à une félicité qui sera consommée, et par conséquent portée à un point de perfection qu'elle n'avait point eu et ne pouvait même avoir sur la terre; mais elle va aussi pour préparer l'homme à la possession d'une félicité si parfaite, et pour le sanctifier par une attente si glorieuse, faire en sorte qu'il regrette sincèrement l'innocence qu'il a perdue, qu'il travaille avec ardeur à y revenir, et que pour cet effet il sente vivement toute sa corruption et tout son malheur. C'est donc le tempérament qui doit désormais servir de règle à sa conduite à l'égard du genre humain, et celui qu'elle déploie immédiatement après la chute de l'homme, en y entretenant à la fois, d'un côté la *crainte,* et de l'autre l'*espérance.*

Dieu mit en œuvre diverses rigueurs pour lui faire sentir sa faute et son malheur. — Diverses choses très-frappantes et très-marquées concoururent d'abord à tenir nos premiers parents dans ces sentiments de *crainte* religieuse qui durent leur inspirer le plus grand éloignement du péché. Il ne leur resta plus aucun moyen naturel de se mettre à couvert de la mort. Cette mort, tôt ou tard infaillible, était devenue possible à toute heure. L'arrêt en fut même renouvelé d'une manière à le rendre plus effrayant, puisque ce n'était plus, comme auparavant, par voie de simple *prédiction* de ce qui devait arriver, mais par voie de *condamnation* et de peine qui avait été encourue. *Puisque tu as mangé de l'arbre,* dit Dieu, *comme tu as été tiré de la poudre, aussi retourneras-tu dans la poudre* (*Gen.*, III, 17-19). En attendant le moment, toujours inconnu, de cette dissolution, le coupable, banni du lieu de la félicité, se trouva dans une terre remplie de *chardons* et d'*épines*, obligé de manger *tous les jours son pain à la sueur de son visage*, sur cette terre *maudite à cause de lui,* et la femme, participant elle-même à cette malédiction, par un assujettissement à des travaux qu'elle aurait ignorés dans l'état d'innocence.

Arrêt de malédiction prononcé contre le tentateur. — Il n'y eut pas jusqu'à l'*ange apostat,* funeste auteur de tant de maux, qui ne fournît à l'homme pécheur une brillante leçon de devoir, dans la sentence qui fut prononcée (*Gen.*, III, 14, 15). C'est effectivement sur cet esprit séducteur que tombe la principale colère du Juge. Il est vrai que les expressions en sont figurées, parce qu'elles sont relatives au serpent naturel dont le tentateur avait emprunté l'organe ou l'apparence. Mais on peut dire aussi que ce sont des figures parlantes. *Ramper sur la poussière et la manger,* c'est l'image de l'abaissement le plus honteux et le plus triste. L'Écriture s'en sert souvent (*Ps.* XVIII, 43; LXXII, 9: *Is.*, XLIX, 23; LXV, 25; *Mich.*, VII, 17, *etc.*) en des rencontres semblables. Le *démon* devait donc être la dernière des créatures, la plus vile de toutes, de toutes la plus maudite et la plus malheureuse. Le reste est encore plus facile à comprendre, et nous le verrons tout à l'heure.

Promesse d'un Rédempteur qui serait la semence de la femme. — Remarquons, en attendant, qu'au milieu de cette scène d'horreur, qui dut abattre l'homme sous le poids de la condamnation qu'il n'avait que trop méritée, la bonté divine le soutint et le consola par les *espérances* ou plutôt par les promesses de *grâce* qu'il fit luire à ses yeux. Sans mettre en ligne de compte, comme nous le pourrions, le *délai* de la mort qui fut accordé aux coupables, ils ne purent que découvrir toutes les compassions de la miséricorde divine, en leur faveur, dans l'arrêt même de malédiction qui fut dénoncé à l'esprit tentateur. Il avait cru faire périr la femme; et cependant cette femme doit avoir une *semence* et de la postérité. Il s'était flatté d'engager dans sa rébellion les créatures innocentes qu'il venait de séduire; et cependant il doit y avoir une *inimitié* éternelle entre *lui* et la *semence* de la femme. Il avait conçu l'espérance d'entraîner

dans une perte totale ces créatures, dont le bonheur causait son envie; et cependant il ne pourrait que leur *mordre le talon*, que leur faire de grands maux à la vérité, mais qui ne seraient point sans remède; au lieu que la semence de la femme lui *briserait la tête*, l'écraserait lui-même, renverserait totalement son empire, et ferait retomber sur sa tête tous les cruels effets de son imposture. N'était-ce pas annoncer clairement à nos premiers parents la manifestation d'un Sauveur et le jour de leur délivrance? n'était-ce pas même leur dire, avec autant de clarté que cela se pouvait encore, que ce grand Libérateur serait un *homme* sorti d'une Vierge, et que cette merveilleuse délivrance serait opérée pour la rémission des péchés, et par conséquent pour une parfaite réconciliation de l'homme pécheur avec Dieu?

Alliance de grâce, relative à cette promesse et scellée par l'institution des sacrifices. — Fondés là-dessus, nous osons même penser qu'immédiatement après cette *promesse*, Dieu contracta dans les formes, avec nos premiers parents, une *alliance de grâce*, sous les conditions expresses de la *foi* et de la *repentance*. *Moïse* ne le dit pas en autant de mots, je l'avoue; mais il l'insinue assez clairement, lorsqu'il introduit Dieu, qui dit à *Noé* (*Gen.*, IX, 9), *J'établis mon alliance avec vous*. Ce terme, *mon alliance*, ne désigne-t-il pas une alliance qui avait été déjà contractée avec les ancêtres de ce patriarche? et quand l'avait-elle été, si ce ne fut pas avec *Adam*? D'ailleurs l'institution des *sacrifices* en est une indication qui me paraît sans réplique. L'usage qu'en firent *Caïn* et *Abel* en marque une origine antérieure à leur temps. Ces sacrifices firent donc partie de la religion d'*Adam* depuis sa chute, et comme il n'est nullement vraisemblable que l'introduction en ait été arbitraire, il faut que ce soit Dieu lui-même qui l'ait faite; car autrement, et si Dieu lui-même n'avait pas institué ce culte par une révélation directe, comment les hommes auraient-ils pu savoir qu'il lui était agréable, ou plutôt, comment Dieu l'aurait-il accepté?

Raisons de l'alliance de Dieu avec l'homme. — Mais en attribuant, comme nous le faisons, l'origine de cet établissement à l'ordre exprès de l'Être suprême, on en voit sans peine les fins et le fruit. La mort des victimes présentait à l'homme une vive image de la sienne, non sans lui en rappeler la cause et la source. Ces victimes, qui laissaient subsister la grande promesse d'un Rédempteur dans la *semence de la femme*, marquaient suffisamment qu'elles n'étaient elles-mêmes que des types et des figures de celle dont le sang pouvait seul effacer les péchés, et le ferait à quelque heure. Elles servaient par cela même à entretenir le genre humain dans le souvenir de cette grande promesse et dans l'attente de cette précieuse victime, qui ne devait être immolée qu'après une longue succession des siècles encore à venir.

Condition de cette alliance pour l'homme : la foi et l'obéissance, comme cela paraît par les différents sacrifices de Caïn et d'Abel. — Ces sacrifices ne furent donc institués que pour être des *sceaux* d'une alliance de grâce, que Dieu voulut bien contracter avec nos premiers parents, et ce fut effectivement la même méthode qu'il suivit en d'autres rencontres (*Gen.*, VIII, 20, 21; XV, 8-18; *Exod.*, XXIV, 4-11, *etc.*), n'ayant point traité d'alliance avec les hommes, sans la sceller de même par le sang des victimes. Par ce moyen il s'engageait avec les hommes, et les hommes s'engageaient avec lui. Ici l'engagement qu'il prenait avec eux était de leur donner un jour la *semence* de la *femme* qui *briserait la tête du serpent*, et ceux qu'il prenait avec lui étaient la *foi* de cette promesse et l'*obéissance* à ses lois.

Ce dernier point nous paraît incontestable, si l'on fait quelque attention sur les premiers sacrifices dont il est parlé dans l'Histoire sacrée. Je veux parler de *Caïn* et d'*Abel*, qui en présentèrent tous deux également par devoir. Cependant Dieu accepta l'un, et n'accepta point l'autre. Quelle en fut la raison? Dieu l'a dit lui-même a l'aîné des frères. *Si tu fais bien*, lui dit-il, *ne sera-t-il pas reçu? mais si tu ne fais pas bien, le péché est à la porte* (*Gen.*, IV, 7). N'était-ce pas lui reprocher qu'il manquait à ses dispositions ce qui aurait pu rendre son sacrifice agréable; et qu'est-ce donc qui y manquait? Saint *Paul* nous l'apprend, lorsqu'il dit que (*Hébr.*, XI, 4) ce fut par la *foi qu'Abel offrit un sacrifice plus excellent*, et lorsqu'il ajoute (*Hébr.*, XI, 7) que par cette même foi *Noé fut fait héritier de la justice*. La foi et la justice manquèrent donc à *Caïn*, et par conséquent ces deux conditions firent partie de l'alliance de grâce que Dieu fit avec *Adam* et sa postérité immédiatement après la chute.

L'objet de cette révélation étant fort éloigné, il fallait qu'il se développât par degrés. — En conséquence de ce que nous venons de poser, nous ne doutons point que Dieu n'eût *révélé* à nos premiers parents diverses choses qui regardaient la semence promise, et dont il importait que les lumières fussent transmises à leurs descendants. Nous venons d'en insinuer deux de ce genre : l'une que le *Rédempteur* sortirait d'une *Vierge*; et l'autre, qu'il opèrerait notre délivrance par l'*effusion de son sang* en qualité de victime; à quoi nous pouvons ajouter la promesse d'une *résurrection* qui ferait partie essentielle de cette délivrance. Cependant, comme le temps de la rédemption était encore extrêmement éloigné, nous ne saurions douter non plus qu'une *foi générale* ne fût suffisante dans ces premiers âges du monde. Il n'était point encore nécessaire que l'on connût en détail, et d'une manière distincte, tout ce que le Sauveur devait être et tout ce qu'il devait faire. Il n'y eut de nécessité pour cela qu'à mesure que le temps de sa manifestation s'approchait, afin que l'on pût le connaître. Il fallut donc que le premier oracle se développât d'une façon graduelle, et qu'une grande diversité de *révélations* successives servît d'un côté à entretenir l'attente d'un Rédempteur et à en

réveiller de plus en plus le désir, et de l'autre à le caractériser si bien, qu'on ne pût le méconnaître sans un aveuglement volontaire. Ce fut aussi la méthode que la Providence suivit, comme nous l'allons voir dans la suite.

CHAPITRE XIII.

Conduite de la providence envers le genre humain depuis la première promesse d'un rédempteur jusqu'au renouvellement que Dieu en fit au patriarche Abraham,

Dans l'enfance du monde l'instruction et la correction du genre humain demandèrent des traits grands et marqués. — Nous venons de voir que, dans sa conduite envers le genre humain, la Providence se proposa désormais deux fins principales, en vertu de l'alliance de grâce contractée avec le premier homme: l'une était d'y entretenir la *foi* de la promesse d'un rédempteur, et l'autre d'y porter les hommes à *l'obéissance.* Il fallut donc, pour cela, que diverses révélations successives développassent, par degrés, la première, et que des dispensations, mêlées de grâce et de justice, fussent autant de leçons de devoir, tant pour réprimer la licence des mœurs, que pour faire aimer la vertu. Mais il fallut aussi, pour les mêmes raisons, que tout y fût marqué au coin de la *toute-puissance* divine, afin que les lumières et les leçons fissent une vive impression sur les hommes. De là cette multitude de faits singuliers, extraordinaires, surnaturels, qui composent l'histoire que *Moïse* nous a donnée des premiers âges du monde, tant avant qu'après le déluge. Si le merveilleux qui s'y trouve la fait paraître incroyable à quelques personnes, ceci ne vient que de ce que ces personnes-là ne prennent pas assez garde qu'il fut nécessaire, dans l'enfance du monde, pour rendre les moyens d'instruction plus frappants, et par cela même aussi pour en rendre le souvenir plus durable. Quelques détails suffiront pour justifier cette observation, qui sert de clé générale aux premiers monuments de l'histoire sacrée.

Caïn et Abel. — Le tempérament de justice et de grâce que Dieu avait pris pour contenir les hommes dans *l'obéissance*, par la *foi* d'un Sauveur, ne réussit pas à l'égard de Caïn (*Gen.*, IV, 1-16). Ce furieux trempe ses mains dans le sang de son frère, et marque l'ouverture du genre humain par l'un des plus grands crimes que les hommes puissent commettre. Le dépit de ce que son sacrifice avait moins plu que celui d'*Abel* lui fournit le prétexte de cette barbarie. Peut-être en conclut-il qu'il n'était pas lui-même la semence promise, ou qu'elle ne sortirait point de sa race, et que son ressentiment lui représenta tout permis contre un frère qui semblait le priver d'une si glorieuse espérance. Quel qu'en fût le motif, l'action était certainement à tous égards des plus noires, et les circonstances mêmes demandaient qu'elle fût punie d'une façon exemplaire. Cependant le coupable, qui craint avec raison une mort violente, en est garanti par Dieu lui-même. On s'en étonne, et quel est pourtant ici le sujet de surprise? *Caïn* n'en est pas moins mortel dans le cours de la nature et dans les suites de la sentence prononcée contre le péché. Le délai de ce châtiment général est-il donc une grâce pour lui? Point du tout: c'est plutôt le contraire, si l'on fait attention que Dieu ne lui laisse la vie que pour la passer dans les cruels *remords* de conscience dont il paraissait agité; qu'il redouble à cette occasion l'arrêt de *malédiction* sur la terre qu'il devait cultiver, et qu'enfin il le *bannit* dans un pays éloigné de sa famille, lui donnant, par cela même, l'exclusion des faveurs et des espérances qu'il réservait à ses frères.

Mélange des familles, déluge. — Une exclusion, d'ailleurs si douloureuse et si humiliante pour lui, le rendit effectivement l'opprobre et le mépris du reste de sa famille, dont il fut séparé pour longtemps (*Gen.*, VI, 1-2). Le titre d'*enfants de Dieu* affecté à ceux de *Seth*, et celui des *enfants des hommes* qui distinguait les descendants de Caïn, en fournissent la preuve. Cependant la grande séparation des deux branches s'affaiblit peu à peu, et le mélange qui s'en fit par le mariage des enfants de Dieu avec les filles des hommes rendit bientôt la corruption extrême et générale. En vain Dieu, pour réprimer ces torrents de licence, suscita (*Jude*, 14) des prophetes tels qu'*Hénoch*, par le moyen desquels il fit entendre sa voix (*Gen.*, VI, 3), ou parla lui-même intérieurement à tous les hommes par des mouvements extraordinaires de la conscience (*Gen.*, VI, 5, 6, *etc*). La corruption étant enfin portée au comble, la Providence se résolut aux extrémités les plus effrayantes, et pour infliger un châtiment dont la grandeur étonnât tous les siècles, et dont la mémoire durât autant que le monde (*Gen.*, VI, 17; VII, 17, 23); elle y employa un déluge qui n'épargna rien sur tous les lieux de la terre. Mais afin de donner le temps à la repentance, et d'en fournir les motifs, Dieu se servit du ministère de Noé (*Gen.* VI,13) pour avertir le genre humain du malheur qui le menaçait, et lui fit donner cet avis de faveur (*Gen.*, VI, 3), six vingts ans avant que la chose arrivât, en continuant (*Matth.*, XXIV, 38, 39) jusqu'au funeste moment où elle arriva.

Noé, Cham et Sem. — Noé (*Gen.*, VII, 7) seul, avec sa famille, fut miraculeusement préservé dans cette désolation générale. La distinction fut accordée à sa foi et à sa vertu (*Gen.*, VI, 8, 9,). Elle était d'ailleurs nécessaire pour remplir l'attente de la semence promise à la femme, dans une branche de ses descendants (*Gen.*, VI, 71, 18). Aussi Dieu ne manqua-t-il point d'apprendre à ce patriarche (*Gen.*, IX, 9) qu'il renouvelait avec lui *son alliance*, et bientôt après on apprit duquel des enfants de *Noé* devait sortir le grand rédempteur (*Gen.*, IX, 22-26). *Cham* s'étant attiré l'indignation de son père, par une action que quelques *rabbins* conjecturent avoir eu pour principe le mépris de la grande promesse, ce père irrité le déclara

déchu de tout droit à cette espérance, en disant qu'il serait *maudit*, et le *serviteur des serviteurs de ses frères*. Il fixa même l'incertitude qui restait encore entre *Sem* et *Japhet*, en révélant que l'héritage de la semence de la femme était restreint au premier : *Béni soit*, dit-il, *l'Éternel, le Dieu de Sem*. Car ici *l'Éternel* ne peut être le *Dieu* de *Sem* qu'au même sens (*Gen.*, XXVI, 24, *etc.*) qu'il le fut dans la suite d'*Abraham*, d'*Isaac* et de *Jacob*.

La tour de Babel et la confusion des langues. — Quelque clair que fût cet oracle, la famille de *Cham* feignit de ne le pas entendre, ou se flatta de pouvoir l'éluder. Loin de se soumettre à la condition d'être les serviteurs de *Sem* et de *Japhet*, ils formèrent le dessein ambitieux de les mettre tous dans la dépendance. Ce fut en grande partie (*Gen.*, XI, 1-9) ce qui leur fit entreprendre le superbe édifice de la tour de *Babel*. Ils y pensèrent sans doute à se garantir de tout déluge, au mépris de la promesse que Dieu avait faite, qu'il n'y en aurait plus de semblable au précédent ; mais ils s'y proposèrent encore evidemment d'y jeter les fondements d'un empire universel, dont cette ville serait la capitale, en opposition directe à la prédiction de *Noë*. Cet excès d'orgueil et d'impiété ne dut pas être impuni. Dieu confondit et rompit ce dessein par la *division des langues*, qui les mit dans la nécessité de se disperser par pelotons, afin de former tout autant de petits états séparés, et ce qui les mit en même temps hors d'état de répandre le venin de leur irréligion dans les familles qui parlaient encore la langue primitive du monde. Ajoutez à cela que la diversité des langues, qui sépare naturellement les nations, jette par cela même entre elles, des semences d'éloignement ou d'inimitié, qui fournirent dans la suite à la Providence un moyen naturel de punir une nation par une autre, quand elle le juge à propos.

Sodome et Gomorrhe. — Malgré la mémoire encore toute fraîche du déluge, malgré la leçon encore plus récente de la tour de *Babel*, la *corruption* du cœur humain fit des progrès, non moins rapides qu'incroyables. Les villes de la plaine de *Tseboïm* la portèrent en particulier à un point que l'on ne peut y penser sans horreur. Quel exemple affreux pour les siècles à venir, si le ciel n'en eût pas fait la punition la plus éclatante ! Qu'elle fut en effet terrible, cette punition ! et qui n'aurait cru qu'il eût prévenu sur la terre le retour d'un crime si contraire à la nature, et si odieux à la divinité ?

Progrès de l'idolâtrie — Observons néanmoins que ce ne fut pas seulement du côté des mœurs que le genre humain se corrompit d'une manière si étonnante. Il se précipita encore dans tous les égarements du *polythéisme* et de l'*idolâtrie*. Peut-être même que ce fut par là que commença le désordre. Ce qu'il y a de certain, c'est que cette espèce d'irréligion gagna si vite dans le nouveau monde, que peu de temps après la mort de *Noé*, c'est-à-dire environ 400 ans après le déluge (*Gen.* XI, 31 ; *Josué*, XXIV, 2, 3), elle avait déjà séduit la famille même de *Sem*.

Nécessité d'y opposer une digue, dans le choix d'un peuple particulier. — Dans ce dérangement universel, et qui menaçait d'une extinction totale la connaissance et le souvenir de l'alliance divine, vu surtout la grande distance du temps auquel il convenait que le Rédempteur vînt au monde, Dieu se choisit en grâce un peuple particulier, qui, ayant le dépôt de ses oracles, servît à en conserver et à en répandre les lumières, en attendant la semence promise à la femme. Mais afin de se former un peuple semblable, il fallait le prendre dès sa première origine, et par conséquent le tirer d'un particulier qui en serait le fondateur et le père (*Gen.*, XI, 31 ; *Josué*, XXIV, 2, 3). *Abraham* fut donc l'objet heureux sur lequel tomba ce choix de la Providence.

Abraham choisi pour être le fondateur et le père. — Ce patriarche répondit pleinement aux vues que la sagesse divine eut sur lui. Jamais simple mortel ne marqua pour son Dieu plus d'attachement, plus de soumission, plus de zèle ; jamais aucun ne donna des exemples plus brillants de foi et d'obéissance. Quoique né dans le sein d'une famille idolâtre, dès que le vrai Dieu l'appelle (*Gen.* XII, 1, 4), il abandonne tout pour le suivre. Quoique sans enfants encore et dans une terre étrangère, il croit sans hésiter (*Gen.*, XV, 6) que sa postérité sera nombreuse et mise en possession de cette même terre, où il n'est encore que comme dans un lieu de passage. Quoiqu'il soit averti (*Gen.*, XV, 13-18), qu'il doit s'écouler quatre cents ans d'exil et de travaux, tant pour lui que pour ses enfants, avant l'exécution de cette promesse, son espérance n'en est point ébranlée. Quoique Dieu lui demande en sacrifice le sang d'*Isaac*, le seul fils que cette promesse regardait (*Gen.*, XXII, 2-10), il le livre ou court le livrer (*Hebr.*, XI, 19), comptant que Dieu *pouvait le ressusciter*. Mais à quoi bon ce détail ? Toute l'histoire de ce saint homme est celle du *père des croyants*, dans le sens le plus littéral. Dieu lui-même en fit l'éloge : et que cet éloge est beau ! *Maintenant*, lui dit-il à l'occasion de son sacrifice, *j'ai connu que tu crains Dieu, puisque tu n'as point épargné ton fils unique pour moi* (*Gen.*, XXII, 12). *Je le connais*, avait-il déjà dit dans une autre rencontre, *et je sais qu'il commandera à ses enfants et à sa maison après lui, qu'ils gardent la voie de l'Éternel, pour faire ce qui est juste et droit* (*Gen.*, XVIII, 19).

Dieu renouvelle avec lui la première alliance. — Aussi Dieu, qui ne le mit quelquefois à l'épreuve que pour justifier, aux yeux de toute la terre, le choix qu'il en avait fait pour être le père de la semence bénie, lui fit-il la grâce de renouveler solennellement avec lui l'alliance de cette glorieuse promesse ; non sans marquer que cette source de *bénédiction* pour ses enfants le devait être aussi pour *toutes les nations* de la terre : *J'établirai*, lui dit Dieu, *mon al-*

liance entre moi et toi, et entre ta postérité après toi,... pour être une alliance éternelle (*Gen.*, XVII, 7) *et toutes les nations de la terre seront bénies en ta semence, parce que tu as obéi à ma voix* (*Gen.* XVII, 18).

CHAPITRE XIV.

Vues et conduite de la Providence à l'égard de la postérité d'Abraham jusqu'à son introduction dans la Palestine.

La séparation du nouveau peuple se fait d'abord dans la maison paternelle. — En traitant son alliance avec *Abraham*, Dieu fit bien sentir que son dessein était de mettre un *mur de séparation* entre la nation qui devait sortir du sang de ce patriarche pour hériter de la promesse, et toutes les autres jusqu'à la venue du grand Rédempteur qui les devait réunir. Le signe de la *circoncision* (*Gen.*, XVII, 7-14) en marqua le moyen et les vues. Cette séparation était nécessaire pour conserver, dans ce nouveau peuple, la connaissance et l'amour de la vérité, en prévenant leur mélange avec les idolâtres. Cela se fit d'abord naturellement par l'extrême lenteur avec laquelle ce peuple parut se former. *Abraham* lui-même n'eut qu'un fils en qualité de semence bénie. *Isaac* n'en eut pas davantage, et l'on sent assez que cela même donnait aux enfants tout le loisir et toute la commodité convenables pour se former à la piété dans la maison paternelle. Mais *Jacob* en eut douze, et comme cette famille nombreuse pouvait aisément se confondre avec les habitants des lieux où régnait l'idolâtrie, et par conséquent en suivre les mauvais exemples, Dieu y pourvut d'une autre manière.

Cette séparation se fait ensuite dans le pays de Goshen. — Par une suite d'événements, tous plus singuliers les uns que les autres, Dieu conduisit *Joseph* en *Egypte* et l'y rendit le dépositaire de la toute-puissance royale. A l'aide de son pouvoir il y attira son père et ses frères. Odieux aux naturels à cause de leur différente manière de vivre (*Gen.*, XLVII, 6, 27), il fallut leur choisir une demeure à part, et dans laquelle ils pussent être comme isolés. On leur assigna donc le pays de *Goshen*, et s'il y avait dans le monde quelque endroit où leur religion pût être à couvert de toute infection d'un commerce étranger, n'était-ce pas dans ce coin de l'*Egypte ?*

Séparation des Hébreux des autres peuples, inspirée par la barbarie des Egyptiens. — Les maux extrêmes qu'ils eurent à y essuyer après la mort de *Joseph* durent même leur inspirer l'aversion la plus grande pour la religion de leurs maîtres. Ces maîtres, dépouillant pour eux tout sentiment d'humanité, les traitèrent comme les derniers des esclaves, et se portèrent enfin à faire périr tous leurs mâles, afin d'en éteindre la race. Cette situation, si triste et si cruelle, avait été prédite (*Gen.*, XV, 13) au patriarche *Abraham*, et l'on en voit à présent la raison. L'*Egypte* étant plongée dans les plus grossières superstitions de l'idolatrie, l'exemple et l'habitude pendant un long séjour ne pouvaient qu'être à craindre pour la religion des *Israélites*, si les *Egyptiens*, oubliant leur origine étrangère, eussent eu pour eux les égards que les provinces d'un même royaume se doivent. Un gouvernement doux, humain, équitable les aurait si bien naturalisés, que perdant tout désir et même toute idée de la terre promise à leurs pères, et que concevant même pour l'*Egypte* tout l'amour que tous les hommes ont naturellement pour leur patrie, ils se seraient portés d'eux-mêmes à en adopter les dieux, et les cultes. Les barbares persécutions qu'on leur fit ne durent donc que produire des effets tout contraires, que leur rendre odieux les dieux et les cultes des *Egyptiens*, et que leur faire sans cesse pousser des soupirs pour la fin de leur esclavage. Tant il est vrai qu'un comble d'affliction, qui semblait être un abandon du ciel, en marquait réellement les soins et la tendresse !

Cette séparation est augmentée par la vengeance que Dieu en tira de l'Egypte. — Chose étrange pourtant, et qui paraît comme incompréhensible ! Tous les mauvais traitements que les Hébreux eurent à essuyer de la part des *Egyptiens* ne les empêchèrent point de se livrer sans réserve aux superstitions de l'*Egypte*. Leur penchant ne les y portait que trop sans doute, et peut-être aussi, qu'abattus par l'excès de leurs misères, ils s'imaginèrent que les divinités de leurs tyrans devaient être supérieures au Dieu d'*Abraham*, qui laissait prospérer cette tyrannie. Pour dissiper cette erreur, et pour en prévenir les suites, il ne restait donc qu'à rompre les fers de ce peuple, qu'à le faire sortir du pays de son esclavage, et qu'à remplir ses désirs impatients pour le lieu du repos promis à ses pères. Il fallait même que cela se fît d'une manière qui manifestât avec la dernière clarté, que cette délivrance était l'ouvrage du Dieu créateur, du Dieu tout-puissant, du seul vrai Dieu. Aussi tout l'annonce dans l'assemblage des miracles qui furent opérés dans cette rencontre, dans la faiblesse des ministres qui y travaillèrent, et dans les fléaux terribles dont l'*Egypte* fut désolée. Tel fut le principe de toutes ces scènes d'horreur, qui font frémir quand on y pense, et que l'on ne vit jamais se suivre de si près dans aucun autre royaume. C'est la clef que Dieu nous en donne lui-même, en parlant à Moïse (*Exod.*, VI, 6) : *Dis aux enfants d'Israel, Je suis l'Eternel, et vous retirerai de dessous l'oppression des Egyptiens, et vous délivrerai de leur servitude, et vous rachèterai avec un bras étendu et de grands jugements, et vous prendrai pour m'être peuple, et je vous serai Dieu, et vous connaîtrez que je suis l'Eternel votre Dieu.* En fallait-il moins, en effet, que ces actes éclatants et redoublés de pouvoir suprême, pour marquer que le Dieu des *Israelites* était infiniment supérieur à toutes les divinités *égyptiennes*, et que dans le temps même qu'il tolérait les injustices qui leur étaient

faites, il les avait vivement ressenties?

Les Hébreux enlèvent les richesses des Egyptiens. — Entre ces actes de pouvoir, que Dieu fit pour marquer son empire, on en lit un qui n'a pas échappé à la malignité des ennemis de la religion. C'est que sous la couleur d'un emprunt, autorisé par l'ordre même de Dieu (*Exod.* XI, 2; XII, 35, 36), les enfants d'*Israël butinèrent les Egyptiens*, et leur enlevèrent de grandes richesses. On traite cela, sans façon, de fraude, de vol et de brigandage, sans prendre garde que ces qualifications odieuses ne conviennent nullement à la chose. Car, outre que le mot *hébreu* que l'on a traduit par celui d'*emprunter* signifie aussi simplement *demander*, qui ne voit que Dieu, qui commande l'action, est le maître, et le dispensateur souverain de tous les biens? Dans le cours ordinaire, c'est lui qui en dispose à son gré, les ôtant à l'un, pour les donner à un autre. Les raisons de ces arrangements, qui font passer les richesses d'une famille entre les mains de quelque étranger, ne sont pas toujours connues, ni même faciles à connaître. Mais ici l'équité de la Providence est visible. Les *Egyptiens* avaient fait travailler pour eux les enfants d'*Israël* en esclaves, sans leur donner de salaire, ne payant même leurs travaux que par un redoublement d'oppression et de duretés. La restitution était donc des plus justes, et les *Egyptiens* eux-mêmes parurent en convenir, puisque l'Ecriture ajoute qu'ils firent la chose de gré à gré, et que les enfants d'Israël *trouvèrent grâce devant eux*. N'était-ce pas même une suite de ce que Dieu en avait prédit au patriarche *Abraham* (*Gen.* XV, 14), qu'il jugerait la nation que ses enfants auraient servie, et qu'ils *en sortiraient avec de grandes richesses?*

La séparation des Hébreux devint parfaite dans le désert par le long séjour qu'ils y firent. — Le temps en étant venu, cette prédiction s'accomplit donc dans ses diverses parties. Malgré la longueur et l'extrémité de ses souffrances, ce peuple sortit d'*Egypte*, sans comparaison plus nombreux et plus riche qu'il n'y était venu. Mais il n'alla pas tout droit à la terre promise à ses pères. Il aurait fallu pour cela traverser le pays des *Philistins* (*Exod.*, XIII, 17, 18), c'est-à-dire s'engager dans une guerre qui serait sans fruit et qui ne pourrait que dégoûter des courages encore peu faits au goût de la liberté. Dieu leur fit donc prendre la route du désert, qui n'avait pas le même inconvénient, mais qui, outre qu'elle était beaucoup plus longue, ne laissait pas d'avoir d'autres incommodités très-grandes et très-fréquentes. Il s'y proposa aussi d'autres vues beaucoup plus considérables que celle d'éviter une guerre inutile. Nous avons dit que Dieu s'était choisi ce peuple pour s'en faire une nation à part, pour la séparer de toutes les autres, pour l'affecter en propre à sa connaissance et à son service. Jusqu'ici le dessein n'avait pu s'exécuter qu'en partie En *Chanaan* et dans l'*Egypte*, les enfants d'*Israël*, domiciliés parmi les idolâtres et confondus entre eux, s'étaient trop facilement prêtés à l'idolâtrie, comme à la religion dominante. Dans le désert, devenus tout à coup une nation distincte de toutes les autres, indépendante, isolée, il ne leur manque plus que de se faire à une religion distincte des autres, en abandonnant tout à fait les divinités de *Chanaan* et de l'*Egypte*, pour se ranger au culte du Dieu de leurs ancêtres. La circonstance ne pouvait y être plus propre; et, comme elle dura quarante ans, la première génération, née au milieu des superstitieux et infectée du levain des superstitions, y mourut pour faire place à une génération nouvelle qui pouvait ne plus connaître ni d'autre Dieu que celui qui la conduisait, ni d'autre patrie que celle qu'il leur promettait. Ce fut donc à ces fins (*Deut.*, VIII, 2, *et seq.*) que Dieu fit servir ce long et pénible voyage; et qu'est-ce que la Providence n'y fit point pour mettre une séparation éternelle entre ce peuple et toutes les nations idolâtres?

Longue suite de miracles opérés en faveur de cette séparation. — La première chose fut de leur marquer, par une continuation de miracles, que leur Dieu, plein de tendresse pour eux, était le maître suprême de la nature, et qu'il ne pouvait y en avoir d'autre que lui. Bientôt, destitués de tout, dans un désert inculte et aride, il pourvoit à tous leurs besoins par des ressources incontestablement surnaturelles. Manquent-ils de tout aliment, Dieu (*Exode*, XVI, 13, 14) fait venir une multitude incroyable d'oiseaux, et leur donne tous les matins de la manne. N'ont-ils plus d'eau ni pour leurs bestiaux, ni pour eux-mêmes, Dieu (*Exode*, XVII, 5, 6) leur en fournit en abondance d'un rocher frappé par son ordre. Ce n'est pas tout; ces bienfaits les suivent partout où ils vont, tant qu'ils sont nécessaires, et la manne en particulier, la manne dont ils eurent besoin peu de jours après (*Exode*, XVI, 1) leur sortie hors d'*Egypte* leur fut continuée sans interruption jusqu'au (*Jos.*, V, 11, 12) moment heureux de la fin de leurs courses. Ces miracles d'un amour tout-puissant n'auraient-ils pas dû suffire pour les attacher, par conviction et par reconnaissance, au Dieu qui les protégeait?

Publication du Décalogue. — Mais comme les idées qu'ils pouvaient avoir de ce Dieu paraissaient être très-faibles ou presque entièrement effacées, la publication du *Décalogue* servit à les rafraîchir, à les étendre et à les fixer pour toujours. L'objet principal de la *préface* en était d'apprendre à ce peuple que le Dieu qui parlait était le même que celui d'*Abraham*, puisqu'il avait rempli les promesses faites à ce patriarche. Le premier *commandement* établissait l'unité du vrai Dieu, par opposition à toutes les divinités des nations étrangères. Après cette condamnation si formelle du *polythéisme*, venait dans le deuxième *précepte* un arrêt foudroyant contre toute espèce d'*idolâtrie* proprement dite; et sans nous étendre sur le reste, on sait assez que cet esprit général du Décalogue fut celui de toute la loi *mosaïque*, qui fit partout

envisager la *pluralité* des dieux et la *représentation sensible* de ce que l'on adorait comme les plus grands, les plus noirs et les plus impardonnables de tous les crimes que les hommes peuvent commettre.

Lois rituelles. — A ce décalogue, qui ne permettait jamais au peuple de Dieu de se confondre avec les autres, nous devons ajouter grand nombre d'institutions et de *rites*, qui, étant dans une opposition directe à ce qui se pratiquait parmi ces autres nations, ne pouvaient qu'établir un éloignement réciproque et même invincible. Les personnes qui souhaitent de savoir quels furent ces *rites* n'ont qu'à consulter le *More Nevochim* de *Maïmonidès*, le traité des *lois rituelles*, par *Spencer*, et les *Réflexions de M. Allix sur les cinq livres de Moïse.*

Sainteté des lois morales. — Que l'on ne s'imagine pas cependant que ces institutions rituelles fussent les seules barrières de séparation que Dieu mit entre les enfants d'*Israël* et les peuples païens. Celle qu'il fit consister dans la différence des *mœurs* était encore plus grande et plus forte. Infiniment saint lui-même (*Exode*, XIX, 6), il se proposa d'en faire un peuple de saints ; et, pour ne laisser là-dessus ni obscurité, ni équivoque, peu content de leur prescrire les lois de la plus saine et de la plus pure morale, il n'attacha les promesses de son amour qu'aux attentions d'une obéissance parfaite, en ayant soin de les avertir que celle qui regardait la loi morale était à ses yeux préférable à celle des cérémonies, ou plutôt la seule qui lui fût essentiellement agréable.

Contrat d'alliance. — En rassemblant ces diverses considérations, on doit convenir que les digues opposées à l'irruption de l'idolâtrie et de la corruption chez le peuple de Dieu étaient d'elles-mêmes insurmontables, ou que du moins il ne pouvait y en avoir de de plus propres à mettre entre ce peuple et les idolâtres une séparation éternelle, si la chose devenait une affaire d'alliance et de contrat réciproque. Mais qui ne sait aussi que cette solennité ne fut pas négligée ? On voit dans le XIX[e] chapitre de l'*Exode*, v. 8, qu'avant de donner ses lois aux enfants d'*Israël*, Dieu leur en exposa la substance ; et ce fut en leur demandant s'ils voulaient s'y soumettre. Ils le promirent de la façon du monde la plus religieuse et la plus explicite ; et se pouvait-il trouver de lien volontaire qui fût plus auguste et plus inviolable qu'un engagement de cette nature ?

Obéissance exigée des Hébreux en vertu de ce contrat. — Les nœuds en devaient être d'autant plus indissolubles, qu'en vertu d'un contrat si solennel (*Deut.*, XXX, 19, 20), le bonheur de ce peuple ne dépendait absolument que de son obéissance. Si Dieu s'engageait de son côté à être *son Dieu*, à le mettre en possession de la terre de *Chanaan*, à l'y maintenir, à l'y combler de ses bénédictions, ce n'était qu'à condition que ce peuple, à son tour, serait *son peuple*, attaché à son service, soumis à ses ordres, fidèle à son alliance. Les diverses épreuves qu'il en fit en bien et en mal dans le *désert* ne purent que lui expliquer pleinement le sens et les suites de ces clauses de leur alliance avec Dieu, quand bien même il y aurait eu plus d'obscurité qu'il n'y en avait dans les termes.

Sources de séparation que divers moyens rendirent communes à la postérité. — Mais parce que la génération qui reçut la loi de *Moïse*, et qui contracta ces premiers engagements avec Dieu, agit dans ces rencontres pour sa postérité comme pour elle-même, il importait aux grandes vues de la Providence que la mémoire s'en conservât toujours fraîche jusqu'à l'apparition de la *semence* de la *femme* qui devait briser la tête du serpent et réunir tous les peuples. A cela servirent 1° l'institution des *sacrifices* qui furent encore comme ils l'avaient été dès l'origine des siècles (*Ps.* L, 5), des moyens et des sceaux de l'alliance divine ; 2° le retour annuel de diverses *fêtes* solennelles dans lesquelles, et surtout dans celle (*Exode*, XII, 24-27) de la *pâque*, les pères instruisaient les enfants des raisons de ces établissements, toutes tirées des anciens monuments de l'histoire sacrée ; 3° le retour encore plus fréquent du jour du *sabbat* (*Exode*, XX, 11 ; *Deut.*, V, 15), qui rappelait sans cesse le souvenir de la création du monde et de la délivrance d'*Egypte*, et qui se multipliait en quelque façon par toutes les autres solennités qui y étaient relatives, se comptant par sabbats de semaines, de mois, d'années et de semaines d'années ; 4° enfin l'*Ecriture*, moyen d'instruction toujours plus clair que les fêtes et plus ferme que la tradition. Après avoir couché par écrit les principales vérités de la religion dans l'histoire générale du monde et de l'Eglise, *Moïse* écrivit encore (*Exode*, XVII, 14, *etc.*), par l'ordre même de Dieu, l'histoire particulière du peuple élu, les lois qu'il lui avait données, et même diverses prédictions qui le regardaient. Cette précaution, qui portait au comble toutes celles que l'on pouvait prendre pour faire passer jusqu'aux âges les plus éloignés la mémoire et la connaissance de l'alliance divine, fut encore employée dans les siècles suivants pour les mêmes usages, et de là cette succession de livres sacrés qui composent le canon du Vieux Testament, et dans lesquels on voit une suite de révélations et d'événements qui développent, d'une façon graduelle, la promesse du grand Libérateur non seulement pour en entretenir l'espérance, mais encore pour le faire mieux connaître à mesure que le temps de sa manifestation approchait.

CHAPITRE XV.

Conduite particulière de la Providence pour développer par degrés la promesse du grand Libérateur par le moyen de la loi de Moïse.

La loi fut donnée pour conduire à l'Evangile ; ce qu'elle fit par les types, par quelques institutions particulières. — La loi de Moïse n'ayant été donnée que pour conduire les hommes à *Jésus-Christ*, que pour entretenir dans le monde l'attente du grand Rédemp-

teur, et que pour préparer les esprits à la réception d'une nouvelle économie, il fut nécessaire que cette loi le marquât elle-même d'une manière claire et sensible; et c'est à à quoi servirent divers arrangements qui y furent ménagés par la sagesse divine. Ne pouvant les spécifier tous, contentons-nous d'en indiquer quelques-uns.

Peut-on d'abord ne pas reconnaître cette fin générale dans le grand nombre d'*institutions* qui ne purent être certainement que des emblèmes et que des *types* pour figurer d'avance une religion plus spirituelle et plus accomplie? Les *Hébreux*, accoutumés à ce culte *hiéroglyphique* pendant le long séjour qu'ils avaient fait en *Egypte*, n'avaient pas besoin qu'on leur apprît que ce n'étaient là que des moyens d'instruction qui cachaient la vérité sous des enveloppes grossières. L'usage en était trop commun et trop établi parmi les *Egyptiens* et même parmi tous les *Orientaux*, pour ne pas dire suffisamment à l'ancien peuple que ces institutions ne pouvaient être qu'une écorce mystérieuse et que des voiles sacrés qui couvraient encore à leurs yeux des objets qui leur seraient pleinement développés à quelque heure.

Nous ne saurions penser autrement des lois particulières que *Moïse* établit tant au sujet de la *virginité* qu'à celui des *généalogies*. Quand on fait (*Deut.*, XXII, 13-22; *Nomb.*, X, 12-29) attention sur la première, les libertins se divertissent aux dépens du législateur, et ne comprennent pas le fruit ou la sagesse des épreuves auxquelles il voulut que l'on mît les vierges, et surtout l'institution qu'il fit des eaux de jalousie. Mais lorsque l'on se rappelle que le Sauveur du genre humain devait être la *semence de la femme* sans être celle de l'*homme*, on s'aperçoit sans peine que cet établissement général avait pour fin particulière de constater, pour l'accomplissement de l'oracle, l'état de la *Vierge* qui devait enfanter le *Messie*. Quant aux arbres généalogiques, devenus nécessaires (*Lév.*, XXV, 10, 13, 25) pour assurer la succession des biens dans les mêmes familles, qui ne voit aussi de quelle nécessité cet arrangement dut être pour vérifier la descente de notre Sauveur, qui devait sortir (*Gen.*, XXVI, 4, *etc.*) du sang d'*Abraham*, de la tribu de *Juda* et de la maison de *David*?

Promesse d'un prophète tel que Moïse. — Mais comme ces moyens et tant d'autres semblables pouvaient ou n'être pas compris d'une façon suffisante, ou être mal entendus, Dieu s'expliqua tout à fait (*Deut.*, XVIII, 19) par la bouche de *Moïse* lui-même. *Je leur susciterai*, lui dit-il, *un prophète comme toi d'entre leurs frères, et mettrai mes paroles dans sa bouche; et il leur dira tout ce que je lui aurai commandé; et il arrivera que quiconque n'écoutera pas les paroles qu'il aura dites en mon nom, je lui en demanderai compte.* Il s'agit là non d'une succession de prophètes, mais d'un *prophète* en particulier. Ce prophète devait être *tel que Moïse*. Il devait donc, comme *Moïse*, être législateur, rédempteur, médiateur d'une nouvelle alliance. Donc encore, comme *Moïse* avait été le libérateur des enfants d'*Israël*, cet autre prophète devait être le libérateur de *toutes* les nations et le dernier que l'on dût attendre. Donc enfin *Moïse* lui-même n'en avait été que le précurseur, et la loi n'avait été donnée qu'en (*Rom.*, X, 4; *Gal.* III, 14) qualité de *pédagogie* pour annoncer l'Evangile.

Confirmation de cette promesse. — L'attente de ce grand prophète, tel que *Moïse*, Sauveur de tous les hommes et ministre d'une alliance plus parfaite, fut encore expliquée et confirmée par divers autres *oracles*, par lesquels il parut qu'elle était le but et la fin de la révélation *mosaïque*, et qui servirent à caractériser distinctement ce rédempteur universel, quand il paraîtrait sur la terre.

Suite d'oracles qui caractérisent Moïse. — Quelques-uns de ces oracles marquèrent le temps de sa venue, et le marquèrent si clairement, qu'à moins d'un aveuglement incroyable on ne peut s'y tromper. Quand on voit (*Gen.*, XLIX, 10) que *le sciloh*, auquel appartenait *l'assemblée des peuples*, ne viendrait qu'après que *le sceptre* se serait *départi de Juda*, que (*Ag.*, II, 7-9) *la gloire de la seconde maison* devait être *plus grande que celle de la première;* que (*Malach.*, III, 8) *le messager de l'alliance, désiré* des Juifs, devait *entrer dans son temple* après avoir été annoncé par celui qui devait lui *préparer le chemin*, et que (*Dan.*, IX, 24-27) *le Messie* devait être *retranché après soixante-deux semaines d'années*, depuis le rétablissement de *Jérusalem*, peut-on n'y pas apercevoir une époque fixe et certaine à laquelle tous ses traits se terminent?

Les autres prédictions, en beaucoup plus grand nombre, caractérisent aussi la personne et les fonctions de ce Messie, avec tant d'évidence, que l'histoire même n'aurait pu le faire mieux connaître. Elles disent: les unes (*Is.*, XI, 1-3), qu'il doit être *prophète* comme Moïse l'avait prédit, en ajoutant (*Ibid.*, 10) qu'il le serait pour les nations étrangères; les autres, que (II *Sam.*, VII, 12, *etc.; Osée*, III, 5; *Jér.*, XXX, 9; *Zach.*, IX, 9, *etc.*), sorti du sang de *David*, il serait *assis sur son trône* et posséderait une royauté éternelle; les autres (*Zach.*, VI, 13), qu'il devait joindre le sacerdoce avec la couronne, et que (*Ps.* CX) ce sacerdoce serait même de l'ordre de *Melchisédech*, c'est-à-dire d'un ordre différent de celui d'*Aaron*, qui ne serait point assujetti aux mêmes lois, qui lui serait même infiniment supérieur; qui, ne tirant pas ses droits de la succession du sang et ne les tenant que de Dieu, devait être *éternel*, et dans lequel le sacrificateur (*Dan.*, IX, 24-26; *Isaïe*, LIII) étant aussi la victime, il ferait par sa mort l'expiation du péché. Mais à quoi bon ce détail? Et quand aurions-nous fait, si nous voulions rassembler ici tous les oracles qui prédirent que ce Sauveur (*Is.*, LII, 10) serait celui de toutes les nations, qu'il (*Is.*, LIII) viendrait au monde dans un état contemptible, qu'il serait mis à mort, qu'il ressusciterait, et tant d'autres choses semblables?

Nous sommes fondés à ent...re les oracles

de Moïse. — Ici pourtant l'on nous arrête tout court (1), et, sans nier que ces oracles ne soient contenus dans la révélation juive, on nous accuse de leur donner un sens arbitraire. On nous objecte donc : tantôt, que ces prédictions sont exprimées en termes si obscurs, que l'on n'en peut rien conclure avec évidence ; tantôt, qu'elles regardent littéralement d'autres personnes et d'autres événements, et tantôt qu'elles ne sont en leur tout applicables au Messie que par voie de type, d'accommodement, de figure et d'allégorie. Cette objection se produit souvent avec apparat, et nous ne devons pas la laisser sans réponse.

I. *Les anciens Juifs entendirent les oracles de Moïse.* — On reproche injustement aux chrétiens de donner aux anciens oracles le sens qui convient le plus à la foi qu'ils professent. Ce sens fut en général celui que les *Juifs* eux-mêmes leur donnèrent avant la naissance du christianisme, ou qu'ils leur donnent encore depuis ce temps-là, malgré leur éloignement invincible pour la cause chrétienne. D'où les *Juifs* tirèrent-ils donc leurs explications, si ce n'est de l'évidence même des choses, ou de celle que la tradition leur en avait conservée?

II. *L'obscurité de quelques-uns de ces oracles n'est qu'accidentelle.* — L'obscurité qu'il paraît y avoir à présent dans quelques-unes de ces anciennes prédictions (2) vient certainement, en grande partie, de la différence des langues, du goût oriental, du style et des images prophétiques, et de plusieurs autres choses semblables auxquelles les Juifs étaient tout faits, et qui nous sont étrangères.

III. *Jésus-Christ et ses apôtres firent avec succès usage de ces oracles.* — La preuve de cela, c'est le fréquent usage que Jésus-Christ et ses *apôtres* firent de ces prédictions pour convaincre les Juifs, par l'Ecriture, de la vérité de leur Evangile. Conçoit-on que notre Sauveur (*Jean*, V, 39) les eût renvoyés, comme il fit, aux écrits de l'Ancien Testament, si ces écrits ne lui eussent pas rendu témoignage, ou que les *Juifs* se fussent rendus à ce témoignage, si l'explication n'en eût été qu'arbitraire, ou si le sens qu'ils lui donnaient n'était pas le même?

IV. *Les plus considérables de ces oracles ne sont pas susceptibles d'un autre sens.* — De quel front d'ailleurs peut-on nier que le sens que nous donnons à quantité d'anciens oracles ne soit pas le plus simple, le plus littéral, et le plus naturel? Peut-on en donner un autre qui convienne plus, dans toute la rigueur de la lettre, à celui du troisième chapitre de la *Genèse*, où la *semence de la femme* doit briser *la tête du serpent ;* à celui du dix-huitième du *Deutéronome*, qui promet un *prophète tel que Moïse ;* à celui du quatrième d'*Isaïe*, où la vocation des *Gentils* est prédite ; à celui du trente-unième de *Jérémie*, qui donne l'espérance d'une *alliance nouvelle*, et à tant d'autres dont le détail serait trop long et qui sont revêtus de la dernière évidence?

(1) Ces objections sont poussées avec toute l'adresse et toute la malignité possibles par *Antoine Collins*, dans ses deux ouvrages intitulés l'un, les *Fondements de la religion chrétienne*, et l'autre *le Système des prophéties*. Note du trad.

(2) Ici M. *Burnet* renvoie à la Défense du christianisme par l'évêque de Lichtfield, pour répondre à Collins. Préf., pag. 13, 14 et 15.

V. *Accord des oracles concernant Moïse.* — Remarquons d'ailleurs que bien que tous les anciens oracles ne soient pas accompagnés de la même clarté, la raison et la nature même des choses demandent absolument qu'on les entende comme font les chrétiens. Lorsque dans une suite de prédictions, pendant un intervalle de quatre mille ans, on aperçoit dans celles qui sont claires un grand objet qui leur sert de centre commun et de fin générale, se peut-il rien de plus raisonnable et de plus naturel que d'y rapporter toutes les autres, quand elles paraissent y tendre, pour peu que l'application en soit praticable? Au défaut de cette clef pour entendre les livres du Vieux Testament, presque toutes les prophéties forment un nuage qui ne se peut pénétrer. Avec elle tout y est grand, tout y est magnifique.

VI. *Accomplissement de ces oracles dans l'Evangile.* — Mais enfin, voici qui doit couvrir de confusion les ennemis de la foi chrétienne, qui l'attaquent sur cet article. Le sens que nous donnons aux oracles des anciens prophètes doit être le *vrai*, puisque c'est dans ce sens-là qu'ils se trouvent avoir été parfaitement accomplis dans l'Evangile. Après cela, comment se peut-il que l'incrédulité ne soit pas désarmée?

Accomplissement qui n'a point précédé Jésus-Christ. — Chose étrange! elle ne l'est pourtant point encore, et pour tenir contenance en abandonnant sa thèse, elle se ménage subtilement une autre ressource. Cette ressource, dictée par le désespoir, est de dire que les anciens oracles, dont on ne conteste plus le vrai sens, ne regardaient point le Messie et s'accomplirent littéralement avant la naissance de Jésus-Christ. Ici nos incrédules modernes se rangent au parti des *Juifs*, qui, depuis leurs disputes avec les chrétiens, se sont vus réduits à la triste nécessité d'expliquer leurs prophètes autrement que le firent leurs ancêtres, pour nous ravir l'avantage que nous en tirons, à les entendre comme autrefois ils les avaient entendus. Mais quelle honte, quelle affreuse extrémité pour les uns et pour les autres!

On ne saurait trouver cet accomplissement avant Jésus-Christ. — Si les oracles que nous entendons du Messie eussent eu leur accomplissement avant la prédication de l'Evangile, qui put en être mieux instruit que les *Juifs* qui furent les contemporains de Jésus-Christ et de ses apôtres? En eurent-ils donc la moindre idée? Point du tout. On voit le contraire. Toute la nation attendait dans ce temps-là (1) *celui qui devait venir, le Christ, le*

(1) Matth., XI, 3; XXII, 42. Marc, XI, 10. Jean, I, 19, 20, 49 ; IV, 25, 42 ; VI, 14 ; VII, 41, 42 ; XI, 27 ; XVI, 12, 13.

Prophète, le *Fils de Dieu*, le *Messie*, *celui qui devait venir au nom du Seigneur*, le *Sauveur du monde*, le *Fils de David*, et le *roi d'Israël*. Combien même (1) n'y a-t-il pas de Juifs qui l'attendent encore ? Quelle n'est point en effet la vanité des efforts que l'on fait quelquefois pour nous arracher ces oracles? S'il y en a par-ci par-là quelques-uns que l'on applique avec quelque apparence à d'autres objets, ce n'est jamais qu'en partie, et toujours il y reste des traits ou qui ne sont point remplis, ou qui certainement ne purent l'être, ou qui démontrent la violence que l'on fait à l'Ecriture. Que sera-ce donc, à prendre ces oracles dans leur totalité qui les rapportera à un objet commun, et où trouvera-t-on dans l'histoire de l'ancien peuple un descendant de *Juda* par *David*, né à *Bethléem*, dans le temps du *second temple*, en même temps *Fils de Dieu* et *fils de l'homme*, l'*admirable*, et le *mépris* de la terre; *retranché pour les péchés*, et *brisant la tête du serpent; prophète, roi* et *sacrificateur; Sauveur des enfants d'Israël*, et *celui des Gentils?* Si ces diverses prédictions ne se terminent pas à la même personne, tout est incompréhensible dans les prophètes ; et si elles s'y terminent, comme cela doit être nécessairement, nous défions avec hardiesse les *Juifs* et les *incrédules* de trouver cette personne avant Jésus-Christ.

CHAPITRE XVI.

La révélation accordée aux Hébreux servit à éclairer peu à peu les Gentils, jusqu'à l'entière manifestation du grand Rédempteur des uns et des autres.

Le Dieu du peuple hébreu se fit connaître aux autres nations par leur moyen. — Voilà qui suffit pour justifier la proposition que nous avions avancée, que la vocation d'*Abraham* et le choix de sa postérité pour être le peuple de Dieu n'eurent pour but que de mettre à part une nation qui pût rendre témoignage à la vérité, jusqu'à l'avénement du grand Rédempteur. Mais comme la promesse de ce grand Rédempteur avait été faite, dans la *semence* de la *femme*, à tous les hommes, et que, par conséquent, il importait que le témoignage rendu à la vérité par la nation élue parvînt à la connaissance des peuples étrangers, il reste à considérer les moyens que la Providence employa pour répandre parmi ces derniers les lumières dont elle avait confié le dépôt aux seuls descendants d'*Abraham;* et nous allons voir ici la sagesse divine qui conduit, qui arrange, qui dirige tout à cette fin générale, quoique par degrés et d'une manière insensible.

(1) Dans le Symbole juif composé par *Maïmonidès*, mort l'an de notre ère 1104, le XII° *article* est conçu en ces termes : « Je crois d'une foi parfaite l'avénement du Messie, et quoiqu'il tarde à venir je l'attendrai pourtant toujours jusqu'à ce qu'il vienne. » J'ai fait ma traduction sur les paroles originales que *Buxtorff* a données dans sa *Synagogue juive*, chap. III, parce que celle du P. *Simon* dans les *Cout. des Juifs*, par Léon de *Modène*, part. V, chap. XII, m'a paru suspecte d'interpolation. *Note du trad.*

Vie ambulante des premiers patriarches. — D'ordinaire on ne fait que peu d'attention à la *vie ambulante* des premiers patriarches, si ce n'est pour en tirer des conséquences morales. Faisons-le donc remarquer : cette vie ambulante entra dans les vues de la Providence pour saper les fondements de l'idolâtrie et pour rappeler à la vérité plusieurs nations idolâtres. *Abraham* sort de sa patrie, et passe de lieu en lieu sans avoir de séjour arrêté. *Isaac* et *Jacob*, comme lui, changent perpétuellement de demeure. Cependant ils sont *partout* les bénis de l'Eternel : ils deviennent riches et puissants; ils égalent les princes; le Dieu qu'ils servent les protége, les comble d'honneurs et de biens : et quoi de plus propre à répandre la connaissance de ce Dieu tout-puissant dans ce grand nombre de lieux, de villes et de peuples, qui furent successivement témoins du miracle, et qui purent en apprendre l'Auteur de la bouche de ces saints hommes eux-mêmes?

Merveilles que Dieu fit en Egypte. — Jetez ensuite les yeux sur cette famille *transplantée en Egypte* jusqu'au moment qu'elle en sortit, et vous y verrez le vrai Dieu qui s'annonce lui-même aux *Egyptiens* avec tant d'évidence et de force, qu'il est comme incompréhensible qu'ils n'entendent pas sa voix, ou qu'ils refusent de s'y rendre. Après les avoir préservés, par le ministère de *Joseph*, d'une perte infaillible, il punit leur ingratitude par les calamités les plus effrayantes; et par quels traits plus marqués pouvait-il apprendre, non seulement à cette nation, mais encore à toutes les autres, que le *Dieu d'Israël* était le *Dieu de toute la terre?* L'histoire, qui conservera le souvenir de cette puissance supérieure à toute autre, ne fournira-t-elle pas aux siècles suivants les plus grandes et les plus fortes leçons contre le polythéisme et contre l'idolâtrie?

Extermination des Chananéens.—Que penser encore autre chose des jugements affreux que Dieu exerça contre les *Chananéens*, lorsqu'il mit son peuple en possession de leurs terres? Ces peuples, depuis longtemps proscrits par la justice céleste, périrent presque entièrement par l'épée, et ce fut à travers des déluges de leur sang que les enfants d'*Israël* entrèrent dans leurs villes. Tant de scènes d'horreur nous étonnent encore, et ne conçoit-on pas néanmoins que, comme l'exemple était juste pour retenir toutes les nations par la crainte, la manière en fut aussi nécessaire pour faire connaître à toutes les nations, le seul Dieu qu'elles doivent craindre? En faisant périr les *Chananéens* par la famine, par la peste ou de quelque'autre façon semblable, la main qui dirigeait la vengeance demeurait incertaine et même inconnue. Ici l'on voit sans énigme et sans équivoque que le Dieu qui marche à la tête des *Israélites* est le Dieu des dieux et l'Eternel des armées. Une leçon donnée avec tant de bruit et même écrite avec tant de flots de sang dut-elle demeurer sans effet parmi les peuples voisins, et dans toutes les générations à venir qui en conserveraient la mémoire?

Glorieux règnes de David et de Salomon.— Par une conduite plus tendre en faveur de son peuple, Dieu se fit ensuite connaître aux nations étrangères. Les grands et glorieux succès dont il couronna les armes de *David* répandirent au long et au large la réputation de ce prince, et portèrent aussi en tous lieux la puissance de l'Etre suprême, qui le protégeait. (I *Chron.*, XIV, 17) *Sa renommée,* dit l'Ecriture, *alla par tous les pays, et l'Eternel mit sa frayeur sur toutes les nations.* Ce ne fut pourtant rien encore au prix de la gloire que s'acquit son fils *Salomon* (II *Chron.*, IX, 26), qui *domina sur tous les rois, depuis le fleuve jusqu'au pays des Philistins et jusqu'à la frontière d'Egypte*, et (I *Rois,* X, 24) dont *tous les habitants de la terre cherchaient à voir la face pour ouïr sa sagesse.* Visité par la reine de *Scebah*, en alliance avec le roi de *Tyr*, maître ou ami de tant de princes engagés dans le polythéisme et dans l'idolâtrie, peut-on douter que la considération profonde que l'on témoignait pour *Salomon* n'ait pas rejailli sur la religion qu'il professait; que l'admiration pour sa personne n'en ait pas donné pour son Dieu; que la curiosité seule n'ait engagé quantité de *gentils* à s'instruire, et que cette instruction n'en ait aussi conduit un grand nombre à la vérité? Ce qu'il y a de certain, c'est que, si par les *étrangers* (II *Chron.* XI, 17) qui se trouvèrent dans les Etats de ce monarque avant même la construction du temple, on entend des prosélytes, il y en avait déjà 153,600. Ne durent-ils pas se multiplier dans la suite?

Captivité des douze tribus. — Les successeurs de ce prince furent moins fameux et moins fortunés. La monarchie se démembra. Les deux royaumes qui s'en formèrent finirent successivement l'un après l'autre dans un triste esclavage, celui d'*Israël* pour toujours, et celui de *Juda* pour un temps. Les sujets, de l'un et de l'autre furent transportés loin de leur patrie. Ce malheur, si grand pour eux, fut avantageux à leur religion. Ceux qui en étaient instruits la portèrent dans les lieux de leur captivité, et ne purent qu'y en jeter les semences. Quelque mépris que les *dix tribus* eussent en général marqué pour elle dans le temps de leur prospérité, il n'est guère possible que leurs misères n'en aient pas rappelé plusieurs au bon sens. Au moins est-il assuré qu'elle produisit cet effet sur les *Juifs* que l'on transporta dans la *Chaldée*. Ils y revinrent sincèrement au Dieu de leurs pères, et lui servirent par conséquent de témoins au milieu des *idolâtres* qui les tenaient dans la dépendance. Quelques-uns même, comme *Daniel*, firent connaître et respecter ce dieu à la cour des monarques. Par ce moyen *Nebucadnedzar*, lui-même (*Dan.*, III, 29), défend *à tout peuple, toute nation et toute langue de ne rien dire qui ne soit convenable contre le dieu de Scadrac.* (*Dan.*, VI, 26, 27) *Darius* ordonne qu'*en toute la domination de son royaume on craigne et redoute le Dieu de Daniel, le Dieu vivant et permanent à toujours, dont le royaume ne sera point dissipé et dont la domination est sans fin.* Par ce moyen encore *Cyrus*, pour reconnaître les bienfaits qu'il tenait de l'Eternel, le Dieu des cieux, commande (*Esdras*, I, 1-4) que l'on *rebâtisse le temple de Jérusalem*, et bientôt après *Darius* et *Artaxerxès* confirment et renouvellent le même ordre dans les mêmes principes.

Grande dispersion des Juifs avant Jésus-Christ. — Tous les *Juifs* ne profitèrent pas de la permission de retourner dans leur ancienne patrie. Plusieurs demeurèrent dans un pays dans lequel, depuis soixante-dix ans, ils étaient nés ou s'étaient naturalisés. Ils n'y perdirent néanmoins ni la connaissance, ni l'amour de la religion de leurs pères. Ils y continuèrent donc à en répandre les lumières parmi les infidèles, et se dispersant de plus en plus sous les successeurs d'*Alexandre*, ils remplirent presque tout l'Orient de leur sang et de leur religion. Alors on vit un *temple*, semblable à celui de *Jérusalem*, bâti pour eux en *Egypte*, et leurs livres sacrés, traduits dans la langue des *Grecs*, communiquer à toutes les nations des trésors qui n'avaient été jusque-là que pour la postérité *d'Abraham.*

Sources d'où les païens tirèrent surtout les premières lumières de leur philosophie.—Tant de moyens employés par la Providence pour l'instruction du monde païen ne furent pas entièrement inutiles. Lorsque l'on compare les premiers monuments de l'histoire *profane* avec l'histoire *sacrée* (1), on y remarque tant de rapports à travers les fables et les déguisements de la tradition, que l'on ne saurait douter que les sources n'en soient les mêmes, et que l'une n'ait servi de base à l'autre; car c'est évidemment des livres historiques des Juifs que les Gentils tirèrent le fond de leurs narrations *mythologiques* et la plupart même de leurs divinités; mais si nous ajoutons que ce fut dans ces mêmes livres ou dans leur commerce avec des savants juifs que les philosophes grecs puisèrent les premiers éléments de leur sagesse, et surtout ce qu'il y eut de plus pur et de plus beau, parlerions-nous contre la vraisemblance et (2) sans autorité?

La philosophie prépara les païens à la réception du grand Rédempteur. — A l'aide de cette philosophie, le monde païen aperçut peu à peu l'aurore qui précédait le *Soleil de justice.* Les fondements de la superstition commencèrent à crouler; les idées de la Divinité devinrent plus claires; les principes de la morale s'épurèrent; l'empire de l'erreur s'affaiblit; la vérité devint le grand objet des recherches, et tout semblait attendre la grande révolution qui changerait en bien la face de l'univers. De là, sans doute, le bruit semé depuis long-

(1) Tout est plein d'excellents ouvrages modernes qui mettent ceci dans le plus grand jour, et nous n'en manquons point en français. *Note du trad.*

(2) Plusieurs pères l'ont dit, et particulièrement Tertullien dans son Apologétique. Les savants modernes qui en ont porté le même jugement sont sans nombre. Voyez surtout M. de *Lavaur*, *Histoire de la fable conférée avec l'histoire sainte.* Le *discours préliminaire* renferme d'excellentes choses sur cet article et sur le précédent. *Note du trad.*

temps dans l'Orient et répandu parmi les *Romains*, au rapport de (1) *Tacite* et de (2) *Suétone*, que *de la Judée allaient sortir ceux qui se rendraient les maîtres de l'univers*, et de là peut-être aussi la magnifique description que *Virgile* a donnée, dans l'une de ses (3) *Eglogues*, du bonheur qu'un prince procurerait bientôt à la terre. Il ne manquait plus que de remplir cette attente universelle, et c'est ce que Dieu fit dans les merveilles de son amour, en donnant enfin le *Messie* dans un *temps*, ménagé visiblement par sa providence pour accorder ce présent à la terre.

Avénement du Rédempteur dans un temps également convenable pour les Juifs et pour les Gentils. — Ce *temps* fut, dans la dernière précision, celui qu'avaient marqué les *oracles*. Les *Juifs* l'y attendaient; ils conservaient encore leurs *arbres généalogiques*; la *seconde maison* subsistait encore; le *sceptre*, qui n'était plus que faiblement entre leurs mains, bientôt leur fut ravi tout à fait, et de quelqu'époque que l'on prenne le commencement des 70 *semaines* de *Daniel*, il y a déjà bien des siècles qu'elles doivent être écoulées. D'ailleurs ce peuple, qui depuis plus de 400 ans n'avait plus eu de prophètes, ne put qu'être plus vivement frappé de surprise et d'admiration pour celui qui parut parmi eux, avec tant d'éclat, après un si long intervalle, et qu'à cela même il semblait ne pouvoir méconnaître pour le grand prophète promis par *Moïse*. Disons tout enfin : cette longue suspension des dons prophétiques avait insensiblement introduit tant de désordre dans la doctrine et dans les mœurs de la nation *juive*, qu'une nouvelle révélation lui était absolument nécessaire.

Mais ce temps de la manifestation du Messie si convenable à toutes sortes d'égards, par rapport aux *Juifs*, ne le fut pas moins à d'autres, par rapport aux *Gentils*. Sans parler de la vaste étendue de l'empire *romain* et de la paix profonde qui y régnait au dedans, avantages qui facilitèrent infiniment la prédication de l'Evangile à un très-grand nombre de nations différentes, dans les trois parties du monde connu, *Jésus-Christ* parut, et ses apôtres prêchèrent dans le *siècle d'Auguste*, siècle distingué de tous ceux qui le précédèrent, non seulement par le goût et par le savoir, mais surtout par l'impression (1) que firent sur les païens la fréquentation des *Juifs* et la lecture de leurs livres sacrés. Ce concours de circonstances, toutes plus singulières les unes que les autres, ne marqua-t-il pas clairement le doigt de Dieu qui présidait à l'ouvrage; et comment ne pas avouer qu'une religion si conforme à ce que demandait l'état du paganisme et à ce que promettait la révélation *mosaïque* est vraie et divine, ou plutôt la seule qui puisse l'être?

(1) Hist. lib. V, c. 13 : *Pluribus persuasio inerat antiquis sacerdotum litteris contineri eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens, profectique Judæa rerum potirentur*. C'est-à-dire : « On avait persuadé à plusieurs qu'il était écrit dans les livres sacrés que dans ce même temps-là l'Orient devait prévaloir, et que des gens partis de la Judée se rendraient les maîtres de toutes choses. »

(2) In Vespas., cap. 4 : *Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis, ut eo tempore Judæa profecti rerum potirentur*. C'est-à-dire : « Une ancienne et ferme persuasion s'était répandue par tout l'Orient que le destin voulait que des gens partis de la Judée se rendraient en ce temps-là maîtres de toutes choses. » Il est sûr que le temps indiqué par ces deux historiens se rapporte à celui de Vespasien, ou plutôt à Vespasien lui-même.

(3) C'est dans la 4e, en commençant au 4 vers : *Ultima cumæi venit jam carminis ætas*, etc.

(1) Qu'il me soit permis de renvoyer ici mes lecteurs à un livre français où ils trouveront de bons éclaircissements là-dessus. C'est celui de M. Jurieu, Hist. des dogmes et des cultes, part. I, chap. VII. Comme M. Burnet ne dit ceci que comme en passant, et sans citer ses garants, j'en allègue un que peut-être il ne connaissait pas; mais qu'importe, pourvu qu'il soit bon?

AVERTISSEMENT.

Comme il est bon de convaincre toute sorte de personnes des vérités de la religion, je ne crois pas qu'on puisse trouver mauvais que dans ce petit ouvrage je parle aux philosophes modernes le langage qu'ils entendent, et que j'y suive les principes qu'ils reçoivent. S. Thomas s'est servi des sentiments d'Aristote et S. Augustin de ceux de Platon pour prouver ou plutôt pour expliquer aux sectateurs de ces philosophes les vérités de la foi, et, si je ne me trompe, il est permis à la Chine de tirer de Confucius, philosophe du pays, des preuves de la vérité de nos dogmes. La charité veut qu'on persuade en toutes les manières possibles les vérités qui conduisent à la possession des vrais biens; mais pour persuader promptement les gens, il faut nécessairement leur parler, selon leurs idées, un langage qu'ils entendent bien et qu'ils écoutent volontiers. L'expérience apprend assez qu'il n'est pas possible de convaincre un cartésien par les principes d'Aristote, ni un péripatéticien par ceux de Descartes : le plus court et le plus sûr moyen pour convertir qui que ce soit et lui faire goûter les vérités révélées, c'est de se servir des sentiments qu'il embrasse. Etre péripatéticien ou platonicien, cassendiste ou cartésien, c'est là un défaut; car ce n'est pas assez craindre l'erreur que de se rendre à l'autorité des hommes qui y sont sujets : mais c'est un défaut que l'Eglise souffre dans ses enfants, pourvu qu'ils reçoivent avec respect les vérités catholiques. Ce sont ces vérités essentielles au salut qu'il faut tâcher de répandre dans tous les esprits. On les a expliquées aux sectateurs de Platon et d'Aristote par les principes de ces philosophes; et je veux essayer de les démontrer aux cartésiens, et même à ceux qui ne sont prévenus d'aucune opinion, en me servant des principes que ces philosophes reçoivent, et des rai-

sons qui ne dépendent, ce me semble, que du bon sens. Au reste, je soumets toutes mes pensées à l'autorité infaillible de l'Eglise, et je proteste devant Dieu, que je suis prêt à souscrire à toutes ses décisions. C'est qu'il me paraît évident que l'infaillibilité est renfermée dans l'idée que j'ai d'une société divine dont Jésus-Christ est le chef, et que je ne puis pas comprendre qu'une telle société puisse devenir la maîtresse de l'erreur, si son divin chef ne l'abandonne, ce que je sais certainement qu'il ne fera jamais; ce que je sais, dis-je, non seulement par l'autorité de ses promesses, mais encore par des preuves de raison qui me paraissent évidentes.

VIE DE MALEBRANCHE.

MALEBRANCHE (NICOLAS), savant théologien et philosophe habile, né à Paris le 6 août 1638, entra à l'Oratoire en 1660. Le *Traité de l'homme* de Descartes, fut pour lui un trait de lumière. Il lut ce livre avec transport. Ses progrès dans la philosophie furent si rapides, qu'au bout de dix ans il avait composé le livre de la *Recherche de la vérité*. Ce livre parut en 1673 ou 1674. Il n'est pas d'ouvrage où l'on sente plus les derniers efforts de l'esprit humain. Personne ne possédait, à un plus haut degré que lui, l'art si rare de mettre des idées abstraites dans leur jour. Sa diction pure et châtiée, a toute la dignité que les matières demandent, et toute la grâce qu'elles peuvent offrir. La *Recherche de la vérité* eut trop de succès pour ne pas être critiquée. On attaqua surtout l'opinion *qu'on voit tout en Dieu*; opinion chimérique peut-être, mais admirablement exposée. Tandis que le père Malebranche essuyait des contradictions dans son pays, sa philosophie pénétrait à la Chine. Un missionnaire jésuite écrivit à ceux de France « qu'ils n'envoyassent à la Chine que des gens qui sussent les mathématiques et les ouvrages du père Malebranche. » L'Académie des sciences sut aussi lui rendre justice ; elle lui ouvrit ses portes en 1699. Jacques II, roi d'Angleterre, lui fit une visite; il ne venait presque point d'étrangers à Paris qui ne lui rendissent le même hommage. Les qualités personnelles du père Malebranche aidaient à faire goûter sa philosophie. Cet homme d'un si grand génie était, dans la vie ordinaire, modeste, simple, enjoué, complaisant. Ses récréations étaient des divertissements d'enfant. Quoique d'une santé toujours très-faible, il parvînt à une longue vie, parcequ'il sut se la conserver par le régime. Son corps était devenu transparent à cause de sa maigreur ; on voyait pour ainsi dire avec une bougie à travers ce squelette. Il mourut à l'âge de 77 ans. Le P. Malebranche était plus occupé d'éclairer son esprit que de charger sa mémoire ; un insecte le touchait plus que toute l'histoire grecque et romaine. Il méprisait aussi cette espèce de philosophie qui ne consiste qu'à apprendre les sentiments des différents philosophes. On peut savoir l'histoire des pensées des hommes sans savoir penser. Le père Malebranche eut des disciples qui étaient tout à la fois ses amis, car l'on ne pouvait être l'un sans l'autre. Il y eut des malebranchistes ; mais il y en a beancoup moins aujourd'hui qu'autrefois, par ce qu'un système ne peut avoir beaucoup de sectateurs, quand pour le goûter il faut être, non seulement homme de bien, mais pieux. Les principaux ouvrages de Malebranche sont : 1° *la Recherche de la vérité*; 2° *Conversations chrétiennes*; 3° *Traité de la nature et de la grâce* avec plusieurs *lettres* pour le défendre contre Arnauld ; 4° *Méditations chrétiennes* et *métaphysiques* ; 5° *Entretiens sur la métaphysique et la religion*. Les deux ouvrages de Malebranche que nous reproduisons, renferment toutes ses pensées et sont, pour ainsi dire, l'analyse de tous ses écrits ; 6° *Traité de l'amour de Dieu* ; 7° *Entretiens entre un chrétien et un philosophe chinois sur la nature de Dieu* ; 8° *Une réfutation* du livre de Boursier iutitulé : *Action de Dieu sur les créatures* ; 9° *Traité de l'Ame* ; 10° *Défense de l'auteur de la* recherche de la vérité, *contre l'accusation de M. de la Ville.*

CONVERSATIONS CHRÉTIENNES.

ENTRETIEN PREMIER.

Qu'il y a un Dieu ; et qu'il n'y a que lui qui agisse véritablement en nous, et qui puisse nous rendre heureux ou malheureux.

Aristarque. Il faut que je vous déclare, mon cher Théodore, que je ne suis point content de nos conversations passées. Je vous ai entretenu de mes voyages et de quelques aventures de mes dernières campagnes ; vous les savez, ne m'en demandez pas davantage. Vous me dîtes hier une parole qui me pénétra de telle manière, que je suis insensible à toutes les choses qui jusqu'ici m'ont

extrêmement agité : j'en reconnais le vide et le néant : je veux des biens solides et des vérités certaines.

Théodore. Rendez grâces, Aristarque, à votre libérateur, à celui qui rompt vos liens et qui change votre cœur. J'ai parlé longtemps à vos oreilles ; mais enfin celui qui me donnait des paroles vous en a fait comprendre le sens. Vous commencez à voir la vérité, et vous l'aimez : vous souhaitez même de la voir plus clairement. Que vous l'aimerez alors bien plus ardemment !

Ne pensez pas, je vous prie, que ce qui (1) vous éclaire et qui fait naître en vous l'ardeur que vous sentez présentement soit une parole dite en l'air, une parole qui ne frappe que le corps ou cet homme extérieur et sensible qui est incapable d'intelligence. Combien de fois vous ai-je dit ces mêmes vérités, sans que vous en ayez été convaincu ? Je les disais alors à vos oreilles ; mais la lumière de la vérité ne luisait pas dans votre esprit ; ou plutôt, puisque cette lumière nous est toujours présente, elle luisait dans votre esprit, mais elle n'éclairait pas votre esprit. Etant hors de vous-même, vous écoutiez un homme qui ne parlait qu'au corps. Vous fermiez les yeux à la lumière de la vérité qui vous pénètre. Vous étiez dans les ténèbres puisque vous n'étiez point tourné vers celui qui seul est capable de les dissiper.

Apprenez donc, mon cher Aristarque, à rentrer dans vous-même, à être attentif à la (2) vérité intérieure qui préside à tous les esprits, à demander et à recevoir les réponses de notre maître commun. Car sans cela je vous avertis que toutes mes paroles seront stériles et infructueuses, semblables à celles que je vous ai déjà dites, desquelles à peine vous avez quelque souvenir.

Aristarque. Je veux bien faire tous mes efforts pour vous suivre, mais j'appréhende que je ne le puisse pas ; car j'ai même de la peine à bien comprendre ce que vous me dites actuellement.

Théodore. Dans la passion présente qui vous anime, vous ne manquerez pas d'être attentif à tout ce que je vous dirai, mais vous ne le comprendrez pas toujours. Il est difficile que votre attention puisse être assez pure et assez forte et votre intention assez désintéressée pour être toujours récompensé de la vue claire et distincte de la vérité.

L'attention de l'esprit est la prière naturelle que nous faisons à la vérité intérieure, afin qu'elle se découvre à nous ; mais cette souveraine vérité ne répond pas toujours à nos désirs, parce que nous ne savons pas trop bien comment il la faut prier.

Nous l'interrogeons souvent sans savoir ce que nous lui demandons ; comme lorsque nous voulons résoudre des questions dont nous ne connaissons pas les termes.

Nous l'interrogeons, et nous lui tournons le dos, sans vouloir attendre ses réponses ; comme lorsque l'inquiétude nous prend et que notre imagination s'irrite de ce que nous pensons à des choses qui n'ont point de rapport au bien du corps.

Nous l'interrogeons, et nous faisons effort pour la corrompre, lorsque nos passions nous agitent et que pour les justifier nous voulons que ses réponses s'accordent avec les sentiments que ces mêmes passions nous inspirent.

Enfin nous l'interrogeons, nous écoutons ses réponses, et nous ne les comprenons pas lorsque nos préjugés nous préoccupent, que notre esprit est rempli de fausses idées et que notre imagination est toute salie d'une infinité de traces obscures et confuses qui nous représentent sans cesse toutes choses par rapport à nous. Alors Dieu parle et le corps aussi, la raison et l'imagination, l'esprit et les sens. Il se fait un bruit confus, et l'on n'entend rien ; les ténèbres se mêlent avec la lumière, et l'on ne voit rien ; car on ne peut pas toujours discerner ce que Dieu nous dit immédiatement et par lui-même pour nous unir à la vérité d'avec ce qu'il nous dit par notre corps pour nous unir aux objets sensibles.

Les différentes occupations de votre vie ont rempli votre esprit d'un grand nombre de préjugés, surtout la lecture de certains auteurs et le commerce que vous avez eu avec ceux qui les admirent ; car, je le sais, Aristarque, vous avez beaucoup étudié les livres de certains savants qui font gloire de douter de toutes choses, et qui cependant parlent décisivement des plus obscures. Et j'appréhende fort qu'à leur exemple vous ne prétendiez, dans la suite, que je vous prouve des notions communes, et que je reçoive pour principes des sentiments qui sont entièrement inconnus à la plupart des hommes.

Il est encore assez difficile que les voyages que vous avez faits ne vous aient trop répandu au dehors, et ne vous aient rendu l'esprit trop dissipé et trop cavalier pour écouter avec attention des choses dont vous n'avez point ouï parler parmi des voyageurs, ni parmi des gens de guerre.

Vous ne croyez pas présentement que vos études et vos voyages vous aient corrompu l'esprit et vous aient préoccupé de beaucoup de sentiments peu raisonnables. Vous avez vos raisons pour ne les pas croire, et je ne veux point encore vous en convaincre. Mais, afin que dans la suite de nos conversations nous ayons quelque personne qui puisse en quelque manière accorder les petits différends qui pourront naître de la variété de nos idées, prenons pour troisième un jeune homme que le commerce du monde n'ait point gâté, afin que la nature ou plutôt la raison toute seule parle en lui, et que nous puissions reconnaître lequel de nous deux est préoccupé. Il me semble qu'Eraste,

(1) Nolite putare quemquam hominem discere aliquid ab homine, admonere possumus per strepitum vocis nostræ ; si non sit intus qui doceat inanis sit strepitus noster. *Aug. in Joan.*

(2) Ubique veritas præsides omnibus consulentibus te, simulque respondes omnibus etiam diversa consulentibus ; liquide tu respondes, sed non liquide omnes audiunt. *Aug.*, *Conf. liv.* 10, *c.* 26. *Voyez la préface des Entretiens sur la Métaphysique, imprimés en* 1696.

qui nous écoutait ces jours passés, serait fort propre à ce dessein. Je remarquais par l'air de son visage qu'il rentrait souvent en lui-même pour confronter nos sentiments avec ceux de sa conscience; et assurément il approuvait toujours les opinions qui étaient les plus raisonnables, quoiqu'il demeurât comme interdit et comme surpris sans rien juger, lorsqu'il vous entendait dire certaines choses que vous avez lues dans les livres.

Aristarque. Vous lui faites bien de l'honneur à mes dépens, mais je n'y trouve rien à redire. Ce jeune homme est si aimable, qu'outre les liens de la parenté, j'ai toutes les raisons du monde de me réjouir de l'estime que vous faites de son esprit. Je consens à tout; mais le voici qui entre fort à propos.

Eraste. Vous plaît-il, messieurs, me faire la même grâce que vous me fîtes ces jours passés ? Voulez-vous bien me souffrir ici ?

Aristarque. Très-volontiers, Eraste : nous pensions même à vous envoyer quérir.

Je viens, Théodore, de vous dire ma résolution, et vous l'approuvez. Philosophons, je vous prie; mais philosophons d'une manière chrétienne et solide. Instruisez-moi des vérités essentielles, et qui sont les plus capables de nous rendre heureux.

Comment prouveriez-vous qu'il y a un Dieu? car je crois que c'est par là que nous devons commencer.

Théodore. L'existence de Dieu se peut prouver en mille manières, car il n'y a aucune chose qui ne puisse servir à la démontrer; et je m'étonne qu'un homme comme vous, si savant dans la lecture des anciens et si habile en toutes manières, semble n'en être pas convaincu.

Aristarque. J'en suis convaincu par la foi; mais je vous avoue que je n'en suis pas pleinement convaincu par la raison.

Théodore. Si vous dites les choses comme vous les pensez, vous n'en êtes peut-être convaincu ni par la raison ni par la foi; car ne voyez-vous pas que la certitude de la foi vient de l'autorité d'un Dieu qui parle et qui ne peut jamais tromper. Si donc vous n'êtes pas convaincu par la raison qu'il y a un Dieu, comment serez-vous convaincu qu'il a parlé? Pouvez-vous savoir qu'il a parlé sans savoir qu'il est? et pouvez-vous savoir que les choses qu'il a révélées sont vraies sans savoir qu'il est infaillible et qu'il ne nous trompe jamais?

Aristarque. Je n'examine pas si fort les choses; et la raison pour laquelle je le crois, c'est parce que je le veux croire et qu'on me l'a dit ainsi toute ma vie. Mais voyons vos preuves.

Théodore. Votre foi me paraît bien humaine, et vos réponses sont bien cavalières. Je voulais vous apporter les preuves de l'existence de Dieu les plus (1) simples et les plus naturelles; mais je reconnais par la disposition de votre esprit qu'elles ne seraient pas à votre égard des plus convaincantes : il vous faut des preuves sensibles.

Voici bien des objets qui nous environnent; duquel voulez-vous que je me serve pour vous prouver qu'il y a un Dieu? De ce feu qui nous réjouit? de cette lumière qui nous éclaire? de la nature des paroles par le moyen desquelles nous nous entretenons? Car comme je viens de vous dire, il n'y a aucune créature qui ne puisse servir à faire connaître le Créateur, pourvu qu'on la considère avec toute l'attention dont on est capable, et qu'on ne forme point de jugements précipités.

Dieu agit sans cesse dans tous ses ouvrages et par tous ses ouvrages. C'est lui qui nous éclaire par cette lumière qui nous environne, c'est lui qui nous réjouit par ce feu qui nous échauffe, et c'est lui qui nous entretient lorsque nous pensons nous entretenir les uns et les autres. Dieu ne produit et ne conserve aucune créature qui ne puisse le faire connaître à ceux qui font bon usage de leur raison. Je vais vous le faire voir. Cependant, Eraste, prenez garde que l'un de nous deux ne vous préoccupe.

Répondez-moi, Aristarque, qu'est-ce que le feu fait en vous?

Aristarque. Il m'échauffe et me réjouit.

Théodore. Le feu cause donc en vous du plaisir?

Aristarque. Je l'avoue.

Théodore. Ce qui cause en nous quelque plaisir nous rend en quelque manière heureux : car le plaisir actuel rend actuellement heureux.

Aristarque. Il est vrai.

Théodore. Ce qui nous rend en quelque manière heureux est en quelque manière notre bien; cela est en quelque manière au-dessus de nous, cela mérite en quelque manière de l'amour, et une espèce de respect ou d'attention. Qu'en pensez-vous, Eraste? le feu est-il en quelque manière au-dessus de vous? Le feu peut-il agir en vous? peut-il causer en vous du plaisir qu'il n'a pas, qu'il ne sent pas, qu'il ne connaît pas; et le causer en vous, c'est-à-dire dans un esprit, dans un être infiniment au-dessus de lui?

Eraste. Je ne le pense pas.

Théodore. Voyez donc, Aristarque, ce que vous avez à répondre.

Aristarque. Vous concluez trop vite, et je vois où vous allez. Je distingue : le feu cause la chaleur, mais il ne cause pas le plaisir. Le plaisir est un sentiment agréable que l'âme cause en elle-même. Lorsque son corps est bien disposé, elle s'en réjouit, et sa joie est son plaisir; mais le feu cause cette chaleur que nous sentons; car comme il la contient en lui-même, il peut la répandre au dehors.

Théodore. Concevez-vous bien, Eraste, ce que nous dit Aristarque? Est-ce votre âme qui cause en elle son plaisir; et le cause-t-elle lorsqu'elle connaît que son corps est bien disposé? Savez-vous bien quels sont les changements qui arrivent présentement à votre

(1) V. les Entretiens sur la métaph. 2ᵉ Ent., n. 5.

corps? Le plaisir, que vous avez à vous chauffer attend-il à naître en vous que vous ayez reconnu ce qui se passe dans vos mains? attend-il aussi les ordres de votre âme; et sentez-vous que cela dépende de vous, comme l'effet dépend de la cause? Comprenez-vous bien aussi que le feu contient effectivement cette chaleur que vous sentez, cette chaleur que vous ne sentez que lorsque vos mains sont hors du feu? Car lorsque vos mains sont dans le feu, qui, selon le sentiment d'Aristarque contient la chaleur, vous ne la sentez point, mais une douleur très-grande, qui apparemment n'est pas dans le feu.

Lorsque vous rentrez en vous-même pour consulter votre raison, concevez-vous bien clairement que la matière soit capable de quelques modifications différentes des mouvements et des figures? Croyez-vous que c'est par la chaleur que le feu sépare les parties du bois, lorsqu'il les brûle? que c'est par la chaleur qu'il agite les parties de l'eau lorsqu'il la fait bouillir? que c'est par la chaleur qu'il rend fluides les métaux lorsqu'il les fond? qu'il fait sortir l'eau de la boue lorsqu'il la sèche; qu'il pousse avec violence les boulets de canon, et qu'il renverse par les mines les murailles des villes et les tours les plus élevées? Enfin avez-vous jamais reconnu dans le feu quelque effet qui prouve qu'il a de la chaleur?

Eraste. Il est vrai que je ne comprends pas que cette chaleur que je sens soit capable de produire aucun des effets que vous venez de dire, et je ne vois pas même qu'il y ait de rapport entre cette chaleur et aucune des choses que fait le feu. J'ai assez reconnu par les effets que le feu a du mouvement; mais je n'ai point encore reconnu qu'il eût ni chaleur, ni douleur, ni rien de ce que je sens à sa présence.

Théodore. Vous penserez, Aristarque, à ce qu'Eraste vient de dire; mais écoutez cependant les réponses qu'il va me faire.

Si j'appuyais cette épine sur votre main, qu'y ferais-je, Eraste?

Eraste. Comme elle est pointue, je m'imagine que vous y feriez un trou.

Théodore. Qu'y ferais-je encore?

Eraste. Si je ne dois dire que ce que je sais, vous n'y ferez rien davantage.

Théodore. Mais que sentiriez-vous?

Eraste. Peut-être que je sentirais quelque douleur.

Théodore. Ce *peut-être* est bien judicieux. Mais si je passais cette plume sur vos lèvres, qu'y ferais-je?

Eraste. Vous en ébranleriez les fibres.

Théodore. Qu'y ferais-je encore?

Eraste. Rien davantage assurément.

Théodore. Mais que sentiriez-vous?

Eraste. Je n'en sais rien. Faites-en l'expérience.... Je sens une espèce de plaisir ambigu qui inquiète beaucoup et qu'on peut appeler chatouillement.

Théodore. Que pensez-vous, Aristarque, des réponses d'Eraste? Sont-elles justes? En peut-on tirer directement quelque fausse conséquence? Il ne dit que ce qu'il conçoit clairement, que ce qu'il entend de son maître intérieur. Il le consulte fidèlement : voyez comment il s'applique.

Continuons, Eraste : Qu'est-ce que le feu produit dans votre main?

Eraste. Attendez, monsieur... J'ai vu mettre beaucoup de bois dans la cheminée; ce bois n'y est plus : il en est donc sorti.

Aristarque. Il est brûlé, il est anéanti.

Eraste. Bon! *anéanti*.... Je ne l'ai pas vu sortir. Il faut donc qu'il en soit sorti en des parties invisibles. Il n'a pu en sortir sans qu'il ait changé de place, c'est-à-dire sans mouvement. Le bois se divise donc sans cesse, et ses parties se meuvent de la cheminée vers mes mains. Ces parties sont des corps : elles heurtent contre mes mains. M'y voici, Théodore : le feu ébranle assurément les fibres de mes mains.

Théodore. Est-ce là tout, Eraste?

Eraste. C'est tout ce que je connais. Je n'assure que ce que je conçois clairement. Ai-je tort?

Théodore. Mais quoi! ne sentez-vous rien?

Eraste. Je sens de la chaleur.

Théodore. Approchez-vous du feu.... Encore, encore quelque peu. Que sentez-vous?

Eraste. De la douleur.

Théodore. C'est assez. D'où vient cette chaleur qui vous plaît et cette douleur qui vous cuit, cette chaleur qui vous rend plus content et plus heureux, cette douleur qui vous inquiète et qui vous rend en quelque façon malheureux?

Eraste. Je ne le sais pas.

Théodore. Croyez-vous que le feu soit au-dessus de vous et qu'il vous rende heureux ou malheureux?

Eraste. Non certainement, je ne le crois point. Je ne crois ici que ce que je conçois. Je vois bien que le feu peut remuer diversement les fibres de ma main, car les corps en mouvement peuvent, ce me semble, remuer ceux qu'ils rencontrent, mais ils ne peuvent communiquer des sentiments qu'ils n'ont pas. Est-ce qu'une épine verse la douleur par le petit trou qu'elle fait dans la chair? Est-ce qu'une plume répand le chatouillement sur les lèvres lorsqu'elle y passe? Non, Théodore, je ne crois pas que de tous les corps qui m'environnent il y en ait aucun qui puisse me rendre plus heureux ou plus malheureux.

Théodore. Courage! Eraste; je vois bien que vous n'adorerez pas le feu, ni même le soleil. Vous êtes déjà plus sage que ces fameux Chaldéens, que ces illustres brachmanes et que nos anciens druides qui adoraient le soleil.

Eraste. Quoi! il y a eu des hommes assez fous pour regarder le feu et le soleil comme des divinités?

Théodore. Oui, Eraste : non quelques hommes ou quelques nations, mais presque toutes les nations, et les plus renommées, comme les Grecs, les Perses, les Romains et plusieurs autres. Vous le demanderez à Aristarque : il a lu les bons livres. Il vous entretiendra pendant plusieurs jours des différen-

tes manières dont différents peuples ont adoré le feu et le soleil.

Eraste. Je ne me soucie pas beaucoup de savoir les folies des autres. Continuez, s'il vous plaît, de m'interroger.

Théodore. Je suis à vous, Eraste. Mais vous, Aristarque, avez-vous comparé vos réponses avec celles d'Eraste? Avez-vous remarqué comment il s'applique? il consulte le maître qui l'enseigne dans le plus secret de sa raison ; il ne répond qu'après lui ; il n'assure que ce qu'il voit : et c'est pour cela que je vous défie de tirer directement aucune fausse conséquence de ses réponses. Mais si vous y prenez garde, celles que vous m'avez faites auparavant sur les mêmes demandes peuvent justifier en quelque manière la religion de ceux qui mettent le feu ou le soleil entre les divinités ; car si le feu ou le soleil peut vous récompenser et vous punir, vous rendre heureux ou malheureux par le plaisir ou la douleur, il faut qu'il soit au-dessus de vous, il faut qu'il ait puissance sur vous ; et vous devez lui être soumis, parce que c'est une loi inviolable que les choses inférieures soient soumises aux supérieures. Je ne vous en dis pas davantage : je vous assure seulement que les païens n'ont jamais raisonné comme Eraste; et qu'apparemment ils ont raisonné comme vous, puisqu'on voit par leur religion qu'ils ont tiré les mêmes conséquences que je viens de tirer de vos réponses.

Voyez-vous, Aristarque; quand c'est Dieu qui parle, quand c'est la vérité intérieure qui répond, il n'y a point de créature qui ne conduise au créateur : vous comprendrez bien ceci dans la suite. Mais quand nous jugeons cavalièrement de toutes choses, sans consulter d'autre maître que notre imagination et nos sens, ou ce qui reste dans notre mémoire de la lecture des livres que certains faux savants ont composés, il nous est impossible de nous approcher de Dieu.

Aristarque. Je ne puis vous exprimer la joie que je ressens dans cette nouvelle manière de philosopher. Je me réjouis de voir que les enfants et les ignorants sont les plus capables de la véritable sagesse, et je suis ravi d'apprendre d'Eraste des vérités auxquelles je n'avais jamais pensé. Ses réponses m'instruisent beaucoup plus que les grands raisonnements de nos philosophes ; et il me semble que chacune de ses paroles, lorsque j'y suis fort attentif, répand dans mon esprit une lumière pure qui n'éblouit point par son éclat, et qui dissipe cependant toutes mes ténèbres.

Théodore. Je continue donc, Aristarque, d'interroger Eraste, puisque vous êtes si content de l'entendre.

Ecoutez, mon cher Eraste; vous venez de dire que le feu pouvait remuer diversement les parties de votre main, parce que les corps peuvent agir sur les corps. Vous pensez donc que les corps ont la force de remuer ceux qu'ils rencontrent?

Eraste. Mes yeux me le disent, mais mon esprit ne me le dit pas encore, car je n'ai pas examiné cette question.

Théodore. Hé bien! répondez-moi : Un corps a-t-il la force de se remuer lui-même?

Eraste. Je ne le crois pas.

Théodore. La force qui meut les corps n'est donc point dans ces mêmes corps?

Eraste. Je ne sais.

Théodore. Prenez garde, Eraste : Je ne parle pas du *mouvement*. Le transport local d'un corps ou le mouvement d'un corps est une manière d'être de ce corps par rapport à ceux qui l'environnent : je n'en parle pas, mais de la *force* qui le cause. Je vous demande si cette force est quelque chose de corporel et s'il est en la puissance des corps de la communiquer.

Eraste. Je ne le pense pas : car si c'était quelque chose de corporel, elle ne pourrait pas se remuer elle-même; cela me paraît évident. Non, Théodore, je ne crois pas que les corps communiquent à ceux qu'ils rencontrent une (1) force qu'ils n'ont pas eux-mêmes ; il faut qu'une intelligence s'en mêle, et une même intelligence ; et de plus que ses volontés soient constantes, puisque les mouvements se communiquent toujours de la même manière. Je crois que le Créateur a établi certaines lois générales selon lesquelles il règle l'épanchement de la force qui meut les corps.

Aristarque. Je pense qu'Eraste va trop vite et qu'il se perd ; car il me semble que les choses qui se font toujours de la même manière se font par une action aveugle, *cæco impetu naturæ*.

Théodore. Vous vous trompez, Eraste ne se perd pas; et vous avez tort d'attribuer à une impétuosité aveugle d'une nature imaginaire ce qui vient de l'immutabilité de l'Auteur de tous les êtres et de la simplicité de ses voies (2). Je vois bien que vous ne savez pas que la marque d'un ouvrier excellent est de produire des effets admirables, en agissant toujours de la même manière et par les voies les plus simples. Je ne veux pas vous conduire à Dieu par ce chemin, il est trop difficile, et il ne le fait pas considérer d'une manière aussi utile pour la morale que celle que je veux prendre. Je veux seulement vous le faire découvrir comme le seul auteur de la félicité des justes et de la misère des impies; en un mot, comme le seul capable d'agir en nous ; car non seulement je dois vous prouver qu'il est, de quoi certainement on ne doute guère, mais je dois aussi vous démontrer qu'il est notre bien en toutes manières,

(1) Voyez le 3e chap. de la 2e part. du liv. De *la recherche de la vérité* et l'éclaircissement sur ce même chapitre.

(2) Voyez les *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion ;* ent. 10, 11, 12. La fausse délicatesse de certains critiques m'oblige à dire ici que je ne cite point mes autres ouvrages comme ayant quelque autorité décisive, ce qui serait impertinent à moi; mais je n'y renvoie que pour ne pas répéter ce que je crois avoir suffisamment expliqué ailleurs. Cette conduite est autorisée, et, si je ne me trompe, elle est conforme au bon sens.

vérité importante que l'on ne connaît point assez.

Revenons à Eraste. Vous êtes persuadé, mon cher Eraste, que ni le feu, ni le soleil, ni pas un des corps qui vous environnent, ne sont les véritables causes de ce que vous sentez à leur présence, et vous êtes en cela plus sage que tous ceux qui ont adoré le feu et le soleil. Vous ne croyez pas même que les corps aient en eux la force qui remue ceux qu'ils rencontrent, et vous êtes encore en cela plus éclairé que ceux qui ont adoré les cieux et les éléments et tous ces corps qu'Aristote appelle divins, à cause qu'il croyait qu'ils avaient en eux-mêmes la force de se mouvoir et de produire par leur mouvement tous les biens et tous les maux dont les hommes sont capables; mais il ne suffit pas de savoir que les corps ne font rien en vous, il faut aussi reconnaître la véritable cause de tout ce qui se produit en vous. Vous sentez de la chaleur et de la douleur à la présence du feu. Ce n'est point le feu qui produit cette chaleur et cette douleur en vous. Qui sera-ce donc, Eraste ?

Eraste. Je vous avoue que je n'en sais rien.

Théodore. N'est-ce point votre âme qui agit en elle-même, qui s'afflige, par exemple, lorsque le feu sépare les parties du corps qu'elle anime et qu'elle aime, ou qui se réjouit lorsque le même feu produit dans son corps un mouvement modéré, propre à entretenir la vie et la circulation du sang?

Eraste. Je ne le pense pas.

Théodore. Et pourquoi ?

Eraste. C'est que l'âme ne sait point que le feu ébranle ou sépare les fibres de son corps. Je sentais de la chaleur et de la douleur avant que j'eusse appris par les réflexions que je viens de faire ce que le feu est capable de produire sur mon corps, et je ne pense pas que les enfants et les paysans, qui ne savent rien de ce que le feu fait en eux, soient exempts de douleur lorsqu'ils se brûlent. De plus je ne sais point quel est ce mouvement modéré propre à entretenir la vie et la circulation du sang : et si j'attendais à sentir de la chaleur jusqu'à ce que je le susse, je n'en sentirais peut-être de ma vie. Enfin quand je me brûle sans y prendre garde et par surprise, je sens de la douleur avant toutes choses. Je puis peut-être conclure par la douleur que je sens qu'il se passe dans mon corps quelque mouvement qui le blesse ; mais il est évident que la connaissance de ces mouvements ne précède ni ne cause point ma douleur.

Théodore. Vos raisons, Eraste, sont tout à fait solides. Mais qu'en pensez-vous, Aristarque ?

Aristarque. Elles me paraissent assez vraisemblables.

Cependant, Eraste, que savez-vous si votre âme n'a point une certaine connaissance *d'instinct* qui lui découvre en un moment tout ce qui se passe dans son corps? Répondez, Eraste,.... répondez donc. Cela est étrange! Vous ne répondez jamais promptement.

Eraste. Je ne comprends pas, monsieur, votre pensée; mais tout ce que je puis vous dire, c'est que lorsque je connais actuellement quelque chose, je sais que je la connais ; car je ne suis pas distingué de moi-même. Si mon âme avait actuellement quelque connaissance *d'instinct* ou telle autre qu'il vous plaira, car je n'entends pas bien ce mot, je le saurais. Cependant, à présent que je m'approche du feu, je ne sais point que j'aie la connaissance de la grandeur des mouvements qui se produisent actuellement dans ma main, quoique j'y sente tantôt quelque douleur, et tantôt une espèce de plaisir ou de chatouillement. Il n'y a donc point actuellement dans mon âme de connaissance *d'instinct* ni aucune autre. Je ne sais si vous êtes content.

Aristarque. Pas trop.

Théodore. Voulez-vous que je vous dise d'où vient que vous n'êtes pas fort content? C'est qu'Eraste a fait une réponse claire et évidente à une objection qui ne l'était pas. Si vous entendiez clairement ce que vous objectez, Eraste vous répondrait clairement et promptement tout ensemble. Si vous voulez donc être content de ses réponses, pensez bien à ce que vous lui demanderez. Il ne peut pas vous répondre promptement et clairement lorsqu'il ne vous entend pas, et que peut-être vous ne vous entendez pas vous-même. Il fait tous ses efforts pour ne répondre qu'après avoir interrogé la vérité intérieure et qu'elle lui a répondu ; mais elle ne lui répond jamais quand il ne sait ce qu'il lui demande. Cependant vous voulez qu'il vous réponde et qu'il le fasse promptement. S'il vous répondait, il vous tromperait; car ce serait lui uniquement, et non la vérité qui vous répondrait par lui.

Je continue de l'interroger afin que vous voyiez la manière dont il me semble qu'il s'y faut prendre, et que ses réponses vous instruisent de la vérité que nous cherchons.

Ecoutez, Eraste. Je me suis obligé de prouver l'existence de Dieu par l'effet que le feu semble produire en nous : mais pour cela, il est de la dernière conséquence de savoir que ce n'est point l'âme qui cause en elle-même ses propres sensations. Voyez si vous n'avez point encore quelqu'autre preuve, je ne dis pas plus solide, mais plus convaincante pour Aristarque, pensez-y..... Pourquoi souffrez-vous quelquefois de la douleur ? Y prenez-vous plaisir ?

Eraste. Je vous entends, Théodore. Je ne suis pas à moi-même la cause de mon bonheur ni de ma misère. Si j'étais la cause du plaisir que je sens, comme je l'aime, ce plaisir, j'en produirais toujours en moi. Et au contraire, si j'étais la cause de la douleur que je souffre, comme je la hais, je ne la produirais jamais en moi. Je vois bien qu'il y a une cause supérieure qui agit sur moi et qui peut me rendre heureux ou malheureux, puisque je ne puis agir en moi, et que les corps ne

produisent point en moi les sentiments dont je suis frappé.

Aristarque. Vous n'y êtes-pas , Eraste. Vous aimez votre corps. Vous savez ou vous sentez qu'il lui arrive du bien ou du mal. Vous vous en réjouissez donc , ou vous vous en affligez. C'est là votre plaisir, c'est là votre douleur. La cause de ces sentiments c'est que la connaissance que vous avez de ce qui se passe en vous.

Eraste. Tout ce que me dit Aristarque m'embarrasse et me jette dans les ténèbres: je vous prie, Théodore, de les dissiper.

Théodore. Je ne m'en étonne pas, Eraste. Tout ce qu'il vous dit est faux ou obscur, et paraît cependant assez vraisemblable.

Ne rentrerez-vous jamais dans vous-même, Aristarque? Comment, je vous prie, concevez-vous qu'Eraste aime son corps? Ce qu'il y a dans Eraste qui est capable d'aimer vaut mieux que le corps d'Eraste ; Eraste le sait fort bien. Le corps d'Eraste ne peut agir sur son âme; Eraste le sait. Son corps ne peut être son bien ; il le sait. Il ne l'aime donc pas à proprement parler; mais voici le secret. Eraste aime le plaisir, car il veut être heureux, et tout plaisir rend en quelque manière heureux. Comme donc il sent du plaisir lorsque son corps est bien disposé, cela l'oblige à penser à son corps et à le défendre lorsqu'on le blesse. Pensez-vous que les ivrognes aiment leur corps lorsqu'ils le remplissent de vin? Pensez-vous que les débauchés aiment leur corps lorsqu'ils ruinent leur santé? N'est-ce pas plutôt qu'ils aiment le plaisir présent dont ils jouissent dans leurs débauches? Ceux qui mortifient leur corps, l'aiment-ils? lorsqu'ils le déchirent, le haïssent-ils? Vous ne le pensez pas. Qu'aiment-ils donc autre chose que les plaisirs dont ils espèrent de jouir un jour? Que haïssent-ils, au contraire, sinon les douleurs éternelles qu'ils appréhendent de souffrir?

Cependant je vous avoue que nous aimons notre corps. Oui, nous ne l'aimons que trop; mais c'est à cause du plaisir dont il est l'occasion. Et si nous sommes si appliqués à le conserver, c'est que nous craignons naturellement la douleur, c'est que nous voulons invinciblement être heureux. Le plaisir, la douleur, nos divers sentiments sont le principe de l'amour aveugle, de l'amour d'instinct, de l'amour naturel et nécessaire que nous avons pour notre corps. Donc le plaisir prévenant précède l'amour; car puisque le plaisir produit l'amour, certainement il ne le suppose pas comme vous le prétendez. Donc Eraste ne cause point en lui son plaisir, à cause qu'il reconnaît ou qu'il sent que le corps qu'il aime est bien disposé; car il ne sait pas même que son corps est en bon état, par une autre voie que par le plaisir qu'il en ressent. Il est vrai que lorsque nous sentons par le plaisir ou par la douleur que notre corps est bien ou mal disposé, nous sommes émus de joie ou de tristesse; mais, si vous y faites réflexion, vous verrez bien que cette tristesse et cette joie qui suivent notre connaissance sont bien différentes des douleurs et des plaisirs prévenants dont nous parlons. Il y a donc, Aristarque, quelqu'autre cause de nos plaisirs et de nos douleurs que nous-mêmes. En demeurez-vous d'accord?

Aristarque. J'en suis présentement persuadé.

Théodore. Or cette cause est supérieure à nous, puisqu'elle agit en nous. Cette cause s'applique sans cesse à nous, puisqu'elle agit sans cesse en nous. Cette cause peut nous punir ou nous récompenser, nous rendre heureux ou malheureux, puisque le plaisir nous est agréable et que la douleur nous déplaît et nous inquiète. Si donc cette cause était Dieu, nous saurions que Dieu ne se contente pas de régler les mouvements des cieux; mais qu'il se mêle aussi de nos affaires. Nous saurions qu'il règle tout ce qui se passe en nous, et qu'ainsi nous devons le craindre, l'aimer et suivre ses ordres pour être heureux; car puisqu'il s'applique à nous, il demande quelque chose de nous : et si nous ne lui rendons pas ce qu'il demande de nous, il n'est pas concevable qu'il nous récompense et qu'il nous rende heureux.

Aristarque. Je l'avoue; mais comment prouveriez-vous que ce n'est point quelque ange ou quelque démon qui se mêle de notre conduite et qui agisse en nous? comment prouveriez-vous qu'il y a un être infiniment puissant et qui renferme en soi toutes les perfections imaginables? Cela me paraît difficile.

Théodore. Cela est difficile par la voie que j'ai prise; mais lorsque nous reconnaissons une puissance supérieure qui agit en nous, nous n'avons pas de peine à la considérer comme souveraine et à lui donner toutes les perfections dont nous avons quelque idée. Cependant il faut tâcher de vous convaincre pleinement. Ecoutez aussi, Eraste.

Dès que l'on nous pique nous sentons de la douleur. Cette douleur ne sort point de l'épine qui nous pique; ce n'est point notre âme qui la cause en nous : c'est une puissance supérieure : vous en convenez. Cette puissance doit savoir le moment où l'épine pique notre corps, afin de pouvoir dans ce moment produire la douleur dans notre âme. Mais comment le saura-t-elle? pensez-y... Elle ne le saura pas de nous ; car nous n'en savons encore rien. Elle ne le saura pas de l'épine; car l'épine ne peut pas agir dans l'esprit de cette puissance, elle ne peut pas s'appliquer à lui, elle ne peut pas se représenter à lui; car enfin l'épine n'est ni visible, ni intelligible par elle-même, puisqu'il n'y a point de rapport entre les corps et les esprits, et que les corps étant des substances inefficaces, des substances purement passives, ils ne peuvent modifier les esprits. De qui donc cette puissance supérieure apprendra-t-elle le moment où l'épine nous pique? Si vous dites qu'elle l'apprendra de quelque autre intelligence, je vous ferai les mêmes questions, et la difficulté reviendra toujours. Il faut donc qu'il y ait une intelligence qui apprenne dans elle-même et par elle-même, en quel moment l'épine nous pique; et cette intelli-

gence ne peut être que Dieu, c'est-à-dire un être dont la puissance est infinie et dont la volonté seule est la cause de toutes choses. Car enfin il n'y a que celui dont les volontés sont efficaces qui voie dans lui-même et par lui-même l'existence et le mouvement des corps : puisque ne pouvant ignorer ses propres volontés, il est le seul qui découvre en lui-même le nombre, la figure et la situation des corps et généralement tout ce qui leur arrive, puisque rien ne leur arrive que par l'efficace de ses volontés. Il faut donc que tout ce qu'il y a d'intelligence soit éclairé par le Créateur. Et, comme vous verrez clairement, si vous y pensez sérieusement, vous ne sauriez pas que vous avez un corps, et qu'il y en a d'autres qui vous environnent, si celui qui le sait par lui-même, ou par la connaissance qu'il a de l'efficace de ses volontés, ne vous l'apprenait. Comprenez-vous ces choses, Eraste (1) ?

Eraste. Clairement, ce me semble. Voici votre raisonnement. Ce qui cause de la douleur n'est ni l'âme qui sent, ni l'épine qui pique ; c'est une puissance supérieure. Cette puissance doit au moins savoir le moment auquel l'épine pique. Elle ne peut l'apprendre de l'épine, puisque les corps ne peuvent éclairer les esprits ; qu'il ne sont ni visibles ni intelligibles par eux-mêmes, et qu'il n'y a aucun rapport entre un corps et un esprit, aucune efficace dans les corps sur les esprits. Elle ne peut donc l'apprendre que par elle-même, c'est-à-dire par la connaissance de sa propre volonté, qui crée, et qui meut l'épine, et dont la puissance est infinie, puisqu'elle est capable de créer. Il y a donc un Dieu : et s'il n'y avait point de Dieu, je ne serais point piqué, je ne sentirais rien et je ne verrais rien, je ne connaîtrais rien.

Théodore. Fort bien. Mais que pensez-vous de ces raisons, Aristarque ?

Aristarque. Je pense que vous et votre écho Eraste raisonnez en l'air. Le fondement de votre preuve est qu'il n'y a point de rapport entre les corps et les esprits : d'où vous concluez qu'un ange ne peut voir un corps immédiatement et par lui-même. A quoi je réponds qu'afin que les esprits connaissent les corps il suffit qu'il les *pénètrent.*

Théodore. Que voulez-vous dire : *Il suffit qu'ils les pénètrent ?* Assurément Eraste ne vous entend pas ; mais, sans vous demander des éclaircissements qui pourraient peut-être vous embarrasser et vous déplaire, votre âme *pénètre*-t-elle votre corps ? *pénètre*-t-elle votre cœur, votre cerveau, la partie principale où elle fait sa résidence ?

Aristarque. Je le crois.

Théodore. Dites-moi donc : Comment votre cerveau est-il composé ou comment est faite cette partie principale dans laquelle votre âme réside ?

Aristarque. Je ne sais pas l'anatomie ?

Théodore. Comment, vous ne savez pas l'anatomie ! Faut-il que vous cherchiez dans des livres ou dans la tête des autres hommes que vous ne *pénétrez* pas comment le cerveau que votre âme *pénètre* est composé ? A quoi sert donc à un esprit de *pénétrer* un corps?

Aristarque. Je vous avoue que je n'ai rien à répondre. Cependant il me semble que si un esprit *pénètre* un corps, il le doit connaître : mais peut-être qu'il y a quelque chose qui l'en empêche, que je ne sais pas.

Théodore. Si cela était, Aristarque, ce *quelque chose* serait le Dieu que nous cherchons. Je ne m'arrête pas à vous le prouver : car je ne veux pas prouver l'existence de Dieu par des effets imaginaires. Vous y penserez vous-même à loisir ; mais je vous conseille plutôt de faire réflexion sur les choses que je viens de dire ; et j'espère que vous reconnaîtrez certainement qu'il y a un Dieu, je veux dire un être dont la volonté est puissance, et puissance infinie, puisqu'elle est capable de créer ; que ce Dieu ne se promène pas dans les cieux, pour parler comme les libertins, mais que sa providence s'étend à toutes choses et qu'il agit sans cesse en nous ; que c'est même lui qui nous donne les sentiments agréables ou désagréables que nous avons des objets sensibles ; et que lui seul par conséquent peut nous rendre heureux ou malheureux. Enfin vous connaîtrez Dieu de la manière qui nous est plus utile pour la morale. Vous tomberez même d'accord que Dieu n'a rien fait qui ne puisse servir à démontrer son existence, quoiqu'il soit plus utile pour la morale de la démontrer par quelque chose qui se passe en nous.

Une des raisons pour lesquelles vous avez de la peine à entrer dans mes sentiments est que vous n'avez peut-être jamais pensé sérieusement aux choses dont je vous ai entretenu ; car je ne vois pas que mes preuves soient éloignées et difficiles à comprendre : j'en prends à témoin Eraste. Ainsi, afin que dans la suite vous soyez préparé sur les sujets dont nous nous entretiendrons, je crois que nous devons en convenir.

Aristarque. C'est à vous, Théodore, à régler toutes choses. Vous savez que ma résolution est de ne chercher que les vérités essentielles et qui peuvent nous rendre plus sages et plus heureux : je ne vous en dis pas davantage.

Théodore. Cela étant, Aristarque, voici l'ordre que je crois devoir garder dans nos entretiens : retenez-le bien, afin d'y penser à loisir, et disposez-vous à me faire toutes les objections possibles.

Comme je crois avoir suffisamment démontré qu'il y a un seul Dieu qui agit sans cesse en nous et qui peut nous rendre heureux ou malheureux par le plaisir et par la douleur dont il est seul la cause véritable, je n'en apporterai point d'autres preuves, et je me contenterai de résoudre vos difficultés. Mais je vous prouverai que le dessein de Dieu, dans la création de l'homme, a été que l'homme le connût et l'aimât ; que Dieu n'a conservé l'homme que dans ce même dessein ; enfin que ce dessein est si inviolable, que les pécheurs et les damnés mêmes l'exé-

(1) Ceci se comprendra mieux par le troisième entretien.

content en un sens ; je veux dire qu'ils n'effaceront jamais en eux l'idée de Dieu et qu'ils n'arrêteront jamais cette impression que Dieu donne à tous les esprits pour aimer le bonheur qui ne se trouve qu'en lui.

Ayant supposé pour principe *que Dieu agissant toujours pour lui-même, on ne peut être heureux si l'on résiste à ses volontés, ni malheureux si l'on y obéit*, je démontrerai de quelle manière Dieu veut être connu et aimé, comment nous pouvons résister à ses ordres, et, ce qui est plus étrange, comment nous sommes capables de l'offenser.

Je ferai voir que nous naissons tous dans le désordre, que le péché habite en nous, que l'esprit est esclave de la chair, en un mot, que notre nature est trop corrompue et qu'elle a besoin d'un réparateur; que nos désordres nous éloignent de Dieu et nous rendent ses ennemis, et que nous avons besoin d'un médiateur.

J'expliquerai ensuite les qualités que doit avoir notre médiateur pour nous réconcilier avec Dieu et pour satisfaire à sa justice, et je montrerai que Jésus-Christ les a toutes, et qu'il n'y a que lui qui les ait.

Enfin j'expliquerai quels sont les remèdes qui peuvent guérir l'aveuglement de notre esprit et la malice de notre cœur, et je ferai voir qu'ils se trouvent tous dans les préceptes de l'Evangile et dans la grâce de Jésus-Christ.

Ainsi, Aristarque, vous verrez qu'il n'y a qu'un Homme-Dieu qui puisse mériter à l'homme quelque rapport et quelque société avec Dieu; qu'il n'y a que le sang de Jésus-Christ qui puisse nous purifier de nos péchés; qu'il n'y a que sa grâce qui nous fasse vaincre nos passions; qu'il n'y a que ses préceptes qui puissent nous conduire à cette sagesse et à cette félicité que vous désirez, et que tout ce que nous avons à faire dans cette vie, c'est d'étudier la morale de l'Evangile, c'est d'aimer, d'écouter et de suivre Jésus-Christ, *qui nous a été donné de Dieu*, comme dit saint Paul (I *Cor.*, I, 30), *pour être notre sagesse, notre justice, notre sanctification et notre rédemption; afin que celui qui se glorifie ne se glorifie que dans le Seigneur.*

ENTRETIEN II.

Objections et réponses.

Aristarque. Qu'il y a longtemps, Théodore, que nous sommes dans l'impatience de nous revoir ! Nous eûmes besoin de vous presque dès le moment que vous nous eûtes quittés. Nous n'avons pu nous accorder Eraste et moi sur les choses que vous nous dîtes hier; car il m'est venu dans l'esprit des difficultés qui me paraissent insurmontables. Nous n'avons fait que disputer ; mais enfin Eraste dit qu'il ne m'entend pas et qu'il n'a plus rien à me répondre.

Théodore. Il n'y a que la vérité qui puisse parfaitement réunir les esprits; et, si vous n'êtes pas d'accord, il faut qu'il y ait quelqu'un de vous deux qui ne la consulte pas. J'appréhende fort, Aristarque, que vous n'ayez consulté votre imagination au lieu de consulter la raison, et que vous n'ayez cherché dans tous les recoins de votre mémoire quelque pièce justificative de vos préjugés.

N'est-il pas vrai que vous n'avez guère médité les choses que je vous dis hier, et que, au lieu de les examiner à la lumière de la vérité, vous avez voulu les accorder avec les opinions qui vous sont restées de la lecture des anciens? N'appréhendez-vous jamais à penser, et ne comprendrez-vous jamais que vous avez dans vous-même un maître fidèle toujours prêt à vous répondre si vous l'interrogez avec respect, c'est-à-dire dans le silence de vos sens et de vos passions et sans prévention pour quelque autre.

Vous dites que vous avez eu besoin de moi; mais quoi! n'avez-vous point honte d'avoir recours à un homme pour être éclairé? Ne voyez-vous pas que si je suis capable de vous instruire, ce n'est pas que je répande la lumière dans votre esprit, mais plutôt que je vous fais rentrer dans vous-même et que je vous tourne vers la même vérité qui m'éclaire? D'où vient que nous sommes quelquefois de même sentiment, si ce n'est parce que nous rentrons l'un et l'autre dans nous-mêmes, et que là nous écoutons celui qui fait les mêmes réponses à tous les hommes? Et d'où vient que vous avez tant disputé avec Eraste, si ce n'est parce que vous avez dit à Eraste des choses que la vérité qu'il consulte ne lui disait pas et qu'elle ne vous avait jamais dites? Je vous prie donc, Aristarque, ne disputons point. Que la vérité préside au milieu de nous, et faites tous vos efforts pour ne me faire que des objections que vous conceviez clairement et qu'Eraste puisse comprendre.

Aristarque. J'ai peut-être fait à Eraste des objections dont toute la difficulté venait de l'ignorance où nous sommes de bien des choses; et peut-être que, n'étant pas fort accoutumé à méditer, je lui ai proposé mes anciens préjugés comme de nouvelles vérités qui se présentaient à moi par la force de la méditation. Mais, de bonne foi, je lui ai fait des difficultés qui me paraissent appuyées sur des principes évidents et qui sont reçus de tous les hommes. Les voici :

Vous nous avez dit qu'il n'y a que Dieu qui puisse agir dans notre âme, et que tous les corps qui nous environnent sont incapables de causer en nous les sentiments que nous en avons. Mais quoi! le soleil n'est-il pas assez éclatant pour être visible? Pensez-vous que je me puisse persuader par des raisons de philosophie que ce n'est pas le soleil qui m'éclaire, après toutes les expériences que j'en ai? Et quand vous m'auriez persuadé que le feu ne répand point la chaleur ou la douleur que je sens à son approche, pensez-vous pouvoir conclure que le soleil ne répand pas la lumière, et dire en général, comme vous faites, que tous les corps qui nous environnent sont incapables de causer en nous les sentiments que nous en avons?

Théodore. Cessez, Aristarque, cessez de consulter vos sens, si vous voulez entendre les réponses de la vérité. Elle habite dans le plus secret de la raison. Lisez à votre loisir le premier livre de la *Recherche de la vérité*, si vous voulez vous instruire plus à fond des erreurs des sens touchant les qualités sensibles; car je ne prétends pas m'arrêter à vous expliquer toutes les difficultés de philosophie qui pourraient vous embarrasser. Il suffit présentement que vous sachiez qu'il y a un Dieu, et qu'il est le seul qui puisse causer en vous le plaisir et la douleur que vous sentez par l'entremise des corps. Vous le croyiez, ce me semble, hier; le croyez-vous aujourd'hui?

Aristarque. J'en doute par cette raison, que si Dieu causait en moi le plaisir que je sens dans l'usage des biens sensibles, il semble que Dieu me porterait à les aimer ou à m'y unir comme à de vrais biens. Car le plaisir est le caractère du bien : c'est un instinct de la nature qui nous porte à aimer ce qui le cause, ou, si vous le voulez, ce qui semble le causer. Cependant la foi m'apprend que Dieu ne veut pas que j'aime les corps. Dieu peut-il m'exciter par le plaisir à m'unir aux objets sensibles, et me défendre en même temps de les aimer? Voilà ma difficulté, jugez-en.

Théodore. Elle est solide, et il est de la dernière conséquence de la résoudre; car on peut tirer de sa solution la plupart des véritables principes de la morale. Voici mon système (1); comprenez-le bien et jugez-en.

Etant composés d'un esprit et d'un corps nous avons deux sortes de biens à rechercher, ceux de l'esprit et ceux du corps. Nous pouvons aussi reconnaître si une chose est bonne ou mauvaise par deux moyens : par l'usage de l'esprit seul et par l'usage de l'esprit joint au corps. Nous pouvons reconnaître le bien de l'esprit par une connaissance claire et évidente de l'esprit seul; nous pouvons aussi découvrir le bien du corps par un sentiment confus. Je reconnais par l'esprit que la justice est aimable; je m'assure aussi par le goût qu'un tel fruit est bon. La beauté de la justice ne se sent pas, car elle est inutile à la perfection du corps; la bonté du fruit ne se connaît pas, car un fruit ne peut être utile à la perfection de l'esprit.

Comme les biens du corps ne méritent pas l'application de l'esprit, que Dieu n'a fait que pour lui, et que Dieu ne veut pas que l'on s'occupe de tels biens, il faut que l'esprit les connaisse sans examen et par la preuve courte et incontestable du sentiment. Le pain est propre à la nourriture et les pierres n'y sont pas propres, la preuve en est convaincante, et le seul goût en a fait tomber d'accord tous les hommes.

Si l'esprit ne voyait dans les corps que ce qui y est, sans y sentir ce qui n'y est pas, leur usage nous serait très-pénible et très-incommode; car qui s'aviserait d'examiner avec soin quelle serait la nature de tous les corps qui nous environnent, afin de s'y unir ou de s'en séparer? Qui nous avertirait de nous mettre à table et de nous en retirer? Qui nous placerait à une juste distance du feu? Et ne serions-nous pas souvent en peine de savoir si nous ne nous brûlons point au lieu de nous chauffer? Enfin n'arriverait-il pas quelquefois que nous nous donnerions la mort par inadvertance, par chagrin ou même par curiosité, pour apprendre l'anatomie, si peut-être nous ne la savions pas aussi parfaitement que nous le souhaiterions.

Il est donc très-raisonnable que Dieu nous porte au bien du corps, et qu'il nous éloigne du mal par les sentiments prévenants de plaisir et de douleur; car enfin s'il fallait que les hommes examinassent les configurations de quelque fruit, celles de toutes les parties de leur corps, et les rapports différents qui résultent des unes avec les autres, pour juger si dans la chaleur présente de leur sang et dans mille autres dispositions de leurs corps ce fruit serait bon actuellement pour leur nourriture : il est visible que des choses qui sont indignes de l'application de leur esprit en rempliraient entièrement la capacité, et cela même assez inutilement, car apparemment on ne conserverait pas longtemps sa vie par cette seule voie.

Aristarque. J'avoue que cette conduite est très-sage et très-digne de son auteur : mais cependant nous sentons du plaisir dans l'usage des biens sensibles. Pourquoi donc ne les aimerions-nous pas.

Théodore. Parce qu'ils ne sont pas aimables. Vous êtes raisonnable, et votre raison ne vous représente point les corps comme votre bien. Si les objets sensibles contenaient en eux ce que vous sentez dans leur usage, s'ils étaient la véritable cause de votre plaisir et de votre douleur, vous pourriez les aimer et les craindre : mais votre raison ne vous le dit pas, comme je vous le prouvai hier. Vous pouvez vous y unir par le corps, mais vous ne devez pas vous y unir par l'esprit; vous pouvez manger d'un fruit, mais il ne vous est pas permis de l'aimer d'un amour libre; car un esprit en mouvement vers les corps, substances inférieures à lui, se dégrade et se corrompt. De même, vous devez éviter une épée, vous devez éviter le feu, mais vous ne devez pas craindre ces choses.

Il faut aimer et craindre ce qui est capable de causer le plaisir et la douleur; c'est une notion commune que je ne combats point; mais il faut bien prendre garde de ne pas confondre la *véritable* cause avec la cause *occasionnelle*. Je vous le redis encore, il faut aimer et craindre la cause du plaisir et de la douleur, et l'on peut en chercher ou en éviter l'*occasion*, pourvu cependant qu'on ne le fasse point contre les ordres exprès de la cause véritable, et que l'on ne la contraigne point, en conséquence des lois naturelles qu'elle a établies et qu'elle suit constamment, à faire en nous ce qu'en un sens elle ne veut pas y faire; car il ne faut pas imiter les volupteux qui font servir Dieu à leur sensualité, et qui l'obligent, en conséquence des

(1) *Il est tiré du cinquième ch. du premier livre de la* Recherche de la vérité.

lois naturelles qu'il a établies, à les récompenser d'un sentiment de plaisir dans le temps même qu'ils l'offensent, parce que c'est là la plus grande injustice qui se puisse commettre.

Voyez-vous, Aristarque? le bien du corps ne peut être aimé que par *instinct;* le bien de l'esprit peut et doit être aimé par *raison.* Le bien du corps ne peut être aimé que par *instinct* et d'un amour aveugle, parce que l'esprit ne peut pas même voir clairement que le bien du corps soit un véritable bien ; car il ne peut voir clairement ce qui n'est pas. Il ne peut voir clairement que les corps soient au-dessus de lui, qu'ils puissent agir en lui, le punir ou le récompenser, le rendre plus heureux et plus parfait; mais le bien de l'esprit doit être aimé par *raison.* Dieu veut être aimé d'un amour de choix, d'un amour éclairé, d'un amour méritoire, d'un amour digne de lui et digne de nous. Nous voyons clairement que Dieu est notre bien, qu'il est au-dessus de nous, qu'il peut agir en nous, qu'il peut nous récompenser et nous rendre non seulement plus heureux, mais encore plus parfaits que nous ne sommes. Cela ne suffit-il pas à un esprit qui n'est point corrompu, afin qu'il aime Dieu?

Ainsi Dieu ne devait pas en créant l'homme se faire aimer de lui par l'instinct du plaisir. Il ne devait pas se servir de cette espèce d'artifice, ni faire effort contre la liberté d'une créature raisonnable et diminuer le mérite de son amour. Car le premier homme devait et pouvait demeurer uni à Dieu sans le secours d'un plaisir prévenant, quoiqu'à présent le plaisir nous soit ordinairement nécessaire pour remédier à l'aveuglement dont le péché nous a frappés, et pour résister à l'effort que la concupiscence fait sans cesse contre la raison.

Je vous le répète encore, Aristarque, afin que vous vous en souveniez, il fallait que le plaisir prévenant, et non pas la lumière de la raison, nous portât au bien du corps, puisque la raison ne peut même se représenter les corps qui nous environnent comme des biens. Mais il ne fallait pas que Dieu se servît du plaisir prévenant comme d'une espèce d'artifice pour se faire aimer du premier homme, puisqu'il suffisait qu'il éclairât sa raison, étant le seul et unique bien des esprits ; car l'homme juste et sans concupiscence peut suivre sa lumière et obéir à la raison.

Aristarque. Je demeure d'accord que toutes ces choses sont bien pensées, mais il y a encore dans votre système une difficulté qui m'embarrasse. C'est qu'il me semble que vous confondez la concupiscence avec l'institution de la nature, et que faisant Dieu auteur du plaisir que nous sentons dans l'usage des biens sensibles, vous le faites aussi auteur de la concupiscence, puisqu'elle n'est autre chose que ce plaisir considéré comme faisant effort contre la raison.

Théodore. Prenez garde, Aristarque, voici l'institution de la nature :

Dieu a fait l'esprit et le corps de l'homme; et il a voulu, pour la conservation de son ouvrage, que toutes les fois qu'il y aurait dans le corps certains mouvements, il en résultât dans l'âme certains sentiments, pourvu que ces mouvements se communiquassent jusqu'à une certaine partie du cerveau, laquelle je ne vous déterminerai pas. Mais parce que les volontés de Dieu sont efficaces, il n'est jamais arrivé de mouvement dans cette partie du cerveau de qui que ce soit, qu'il n'ait été touché de quelque sentiment : et parce que ses volontés sont immuables, celle-ci n'a point été changée par le péché du premier homme. Cependant comme avant le péché, et dans le temps où toutes choses étaient parfaitement bien réglées, il n'était pas juste que le corps détournât l'esprit de penser à ce qu'il voulait : l'homme avait nécessairement ce pouvoir sur son corps, qu'il détachait pour ainsi dire la partie principale du cerveau d'avec le reste du corps, et qu'il empêchait sa communication ordinaire avec les nerfs qui servent au sentiment, toutes les fois qu'il voulait s'appliquer à la vérité, ou à quelque autre chose qu'au bien du corps. Nous éprouvons encore en nous quelque reste de ce pouvoir lorsque nous faisons de grands efforts d'esprit, et que l'impression des objets sensibles est fort légère ; car nous empêchons, par la force de la méditation, que cette impression ne se communique jusqu'à la principale partie du cerveau dont je parle. Ainsi Adam pouvait d'abord se servir du goût pour discerner les choses qui étaient utiles à la conservation du corps, et continuer ensuite de manger sans goût et sans aucun plaisir ; parce que le plaisir qu'il sentait, dans l'usage des biens sensibles, ne faisait jamais effort contre ses désirs : il l'avertissait seulement avec respect de ce qu'il devait faire pour le bien du corps. Adam pensait donc à ce qu'il voulait, et dans le temps même qu'il dormait on peut dire que son esprit veillait. Car enfin on ne peut pas croire que dans l'état de la justice originelle il y eût un si grand désordre, dans le plus admirable des ouvrages de Dieu, que l'esprit fût soumis au corps. Voilà quelle est l'institution de la nature ; en voici la corruption :

Le premier homme s'éloignant peu à peu de la présence de Dieu, en laissant remplir la capacité de son esprit de quelques plaisirs sensibles ou des sentiments de sa propre excellence, ou bien de quelques autres idées qui effaçaient, à cause de la limitation de son esprit, le souvenir de son devoir et de sa dépendance, tomba enfin dans la désobéissance au commandement de Dieu, et alors il perdit le pouvoir qu'il avait sur son corps. Car il n'est pas juste que le pécheur domine sur quoi que ce soit, et que Dieu suspende les lois de la communication des mouvements en faveur d'un méchant et d'un rebelle. Voilà donc la concupiscence dont nous parlons : (1) car les mouvements des objets sensibles

(1) Je ne parle pas ici de la difficulté que nous avons de nous mettre en la présence de Dieu, et de la pente involontaire que nous avons à nous représenter

se communiquant jusqu'au cerveau, et y laissant même des traces profondes, il est nécessaire, en conséquence des lois générales de l'union de l'âme et du corps, qu'il résulte dans l'âme des sentiments et des mouvements qui la portent, même malgré elle, aux objets sensibles.

Aristarque. Fort bien ; mais pourquoi Dieu continue-t-il de vouloir que les traces du cerveau et les agitations des esprits animaux soient accompagnées des sentiments et des mouvements de l'âme ; puisque cela nous empêche présentement de l'aimer et de nous appliquer à la vérité pour laquelle nous sommes faits ?

Théodore. Mais pourquoi, Aristarque, voulez-vous que la volonté de Dieu dépende de celle du premier homme? Vous avez vu que l'institution de la nature est parfaitement bien réglée, et vous voulez que cette institution change à cause de la mutabilité de la volonté d'Adam. Ne savez-vous pas que l'inconstance de la volonté est une marque de petitesse d'intelligence, et que Dieu est incapable de repentir? Tout ce que Dieu a voulu, il le veut encore ; et parce que sa volonté est efficace, il le fait. Dieu aime mieux *servir* quelque temps à l'injustice des hommes, pour parler comme l'Ecriture (*Isaïe,* XLIII, 24), et les récompenser pour ainsi dire par le plaisir qu'ils sentent dans leurs débauches, que de changer les lois générales de l'union de l'âme et du corps qu'il a très-sagement établies. Et les hommes sont si indignes de Dieu après la rébellion de leur père, qu'il est juste en un sens que Dieu les repousse incessamment de lui, et qu'il leur donne une espèce de récompense lorsqu'ils s'en éloignent ; mais une récompense qui ne dure pas, une récompense trompeuse, une récompense de péché qui engraisse la victime pour le sacrifice, et qui prépare les pécheurs pour le jour terrible de la vengeance du Seigneur.

Il ne fallait donc pas que la volonté de Dieu dépendît de celle du premier homme. Il fallait que les lois générales de la nature subsistassent après le péché, et que celui dont la sagesse n'a point de bornes, rétablît d'une manière digne de lui l'ordre des choses que le libre arbitre avait renversé. Il l'a fait, Aristarque, selon le décret éternel qui établit l'ordre de la grâce par le grand dessein de l'incarnation de son Fils : par ce grand ouvrage de miséricorde qui est au-dessus de tous ses autres ouvrages, et qui lui rend infiniment plus d'honneur que toute cette économie de la nature que l'on admire avec tant de raison, et qui représente si vivement la sagesse infinie de son auteur.

Eraste. Permettez-moi, Théodore, de vous proposer la difficulté la plus grande que j'aie sur tout ce que vous venez de nous dire. Dieu est infiniment sage : il a prévu éternellement toutes les suites qu'aurait l'ordre des choses qu'il devait établir ; il a prévu le péché du premier homme avant que le premier homme fût formé. Pourquoi donc l'a-t-il fait? ou pourquoi l'a-t-il fait libre et ne l'a-t-il pas attaché à son devoir par des plaisirs prévenants? enfin pourquoi a-t-il établi un ordre qui devait se renverser et une nature qui devait se corrompre? Il a remédié, je le veux, de la manière la plus sage qui se puisse, à la corruption de la nature ; mais n'y aurait-il pas eu plus de sagesse d'en faire une incapable de corruption, ou de prévenir la chute du premier homme? Je vous prie de me dire si ces choses ne peuvent point faire douter raisonnablement qu'il y ait une intelligence infinie qui règle tout?

Théodore. Mais quand je ne vous répondrais pas, Eraste, que pourriez-vous directement conclure de mon silence? Que je ne saurais pas les desseins de Dieu, et rien davantage. Je vous ai démontré évidemment en ne raisonnant, ce me semble, que sur des idées claires, qu'il y a un Dieu et qu'il n'y a que lui qui agisse véritablement en nous. Croyez ce que vous avez vu, et ne vous aveuglez pas volontairement, en opposant à la lumière de la vérité des objections qui ne peuvent naître que des ténèbres et de l'obscurité de notre esprit. Quand on voit évidemment une vérité, il ne faut pas cesser de la croire, aussitôt qu'on nous propose une difficulté que nous ne pouvons résoudre.

Cependant, Eraste, quoique je ne me flatte pas de savoir les desseins de Dieu, je tâcherai de vous satisfaire en peu de paroles, car je ne veux pas m'engager à vous dire tout ce que l'on peut penser sur cette matière.

Dieu a fait l'homme parce qu'il l'a voulu, et il l'a voulu parce que l'homme est meilleur que le néant, et qu'il est plus capable que le néant de l'honorer.

Dieu a fait l'homme libre, parce que la volonté de l'homme est faite pour aimer le bien. Or l'homme ne pouvant aimer que ce qu'il voit, si Dieu ne l'avait pas fait libre, ou ce qui est la même chose, si Dieu le portait infailliblement et nécessairement vers tout ce qui a l'apparence du bien, ou vers tout ce que l'homme sujet à l'erreur peut considérer comme un bien, on peut dire que Dieu serait la cause du péché et des mouvements déréglés de la volonté.

Dieu a fait l'homme libre et l'a laissé à lui-même sans le déterminer par aucun plaisir prévenant, parce que Dieu veut être aimé par raison, puisque nous sommes raisonnables. Il veut être aimé d'un amour éclairé, d'un amour digne de lui et digne de nous, d'un amour méritoire et qu'il puisse récompenser, et pour d'autres raisons que j'ai déjà dites. Il a bien prévu que l'homme cesserait de l'aimer, il est vrai ; mais il en tire sa gloire. La honte du libre arbitre rend honneur à Dieu en toutes manières, et l'homme ne pouvant se fier sur ses propres forces, se sent obligé par justice de rendre à Dieu toute la gloire de ses actions.

Aristarque. Voilà des raisons qui me frappent.

Théodore. Mais vous, Eraste, qu'en pensez-vous ?

sans cesse à nous-mêmes, quoiqu'on puisse dire que tout cela vient du corps

Eraste. Pour moi je vous avoue que je n'en suis pas tout à fait content; car il me semble que Dieu pouvait faire mériter au premier homme sa récompense sans blesser sa liberté. Comme Dieu prévoyait les occasions où Adam, usant de sa liberté, pécherait et celles où il ne pécherait pas, il pouvait empêcher sa chute en le conduisant par une providence particulière. Il pouvait aussi le convaincre de sa faiblesse en mille manières, sans le laisser actuellement tomber dans un péché qui a corrompu tous ses descendants.

Théodore. Il est vrai, Eraste, que Dieu le pouvait; mais assurément il ne le devait pas agissant en Dieu, agissant d'une manière qui porte le caractère de ses attributs. Il n'est pas vrai que Dieu dût par une providence particulière empêcher la chute du premier homme et lui faire tous les biens que notre amour-propre, qui ne sera jamais la règle des volontés divines, nous représente qu'il devait faire à sa créature; car voici le principe, méditez-le bien, Eraste : quoique fort simple, il est fort fécond.

La loi de Dieu ne lui vient point d'ailleurs, elle est écrite dans sa propre substance. La règle inviolable de sa conduite, c'est l'ordre immuable de ses propres attributs, car sa volonté n'est que l'amour qu'il leur porte. Ainsi Dieu agit toujours selon ce qu'il est; il ne se dément jamais. Quand il agit, il prononce, pour ainsi dire, au dehors le jugement éternel qu'il porte de ses divines perfections; car comme il se glorifie de les posséder, comme il se complaît dans ce qu'il est, il ne peut vouloir, ni agir par conséquent que selon ce qu'il est. Il faut qu'il s'exprime par sa conduite; et afin qu'il se complaise dans son ouvrage, il faut que son ouvrage lui réponde, pour ainsi dire, que son auteur est Dieu.

Les hommes n'agissent pas toujours selon ce qu'ils sont. Ils ne prononcent pas toujours, par leurs actions et encore moins par leurs paroles, le jugement qu'ils portent d'eux-mêmes; mais c'est qu'ils ont honte de leurs mauvaises qualités. Il faut bien qu'ils se masquent devant le monde, puisqu'ils ne veulent pas qu'on les reconnaisse. Mais, supposons qu'un poète, par exemple, se complaise uniquement dans sa qualité de poète, qu'il en fasse tout le sujet de sa propre gloire, qu'il ait honte de toutes les autres qualités qu'il possède : assurément un poète de ce caractère ne pensera jour et nuit qu'à faire et qu'à réciter des vers. (Ceci, Eraste, n'est que pour vous rendre attentif à ce que je vous dis, et pour vous le rendre sensible.) Or Dieu ne se glorifie que dans ses attributs. Il se complaît uniquement dans ses qualités qu'il possède. Il aurait honte de n'être pas ce qu'il est. Mais de plus il se suffit pleinement à lui-même, et il ne trouve point en lui le défaut, qu'il veuille cacher. Il est donc évident qu'il ne peut ni vouloir ni agir que selon ce qu'il est. Comprenez bien, Eraste, ce grand principe, il est de la dernière conséquence; car il suit de là que pour faire agir Dieu en Dieu, il faut consulter l'idée de Dieu et la suivre; et que si on se consulte soi-même, si on juge de Dieu par soi-même, on ne manquera pas de vouloir donner à Dieu des desseins et une conduite humaine, comme vous pourriez bien faire.

Eraste. Ce principe, que Dieu doit agir selon ce qu'il est, me paraît dans la dernière évidence; mais qu'en pouvez-vous conclure?

Théodore. Quoi! Eraste, vous ne voyez pas où je vas? Prenez garde; l'infinité est un attribut de la Divinité et son attribut essentiel. Or entre le fini et l'infini y concevez-vous quelque rapport? Adam, cette noble et excellente créature, comparée à Dieu, se doit-elle compter pour quelque chose?

Eraste. Il est vrai que le rapport du fini avec l'infini ne peut mieux s'exprimer que par zéro. Je compte pour rien Adam et tout cet univers quand je le compare avec Dieu; car l'univers est fini et Dieu est infini, et infini en toutes manières.

Théodore. Quoi! Eraste, vous comptez pour rien le fini comparé à l'infini, tout cet univers comparé à Dieu? et vous ne voyez pas la conséquence que je veux tirer de ce principe? Ne diriez-vous point cela par préjugé, ou parce que vous l'avez ouï dire souvent? Avez-vous de ce principe autant d'évidence que de ceux des mathématiques?

Eraste. Oui certainement. Car les mathématiciens mêmes conviennent que l'expression la plus exacte, l'exposant le plus juste du rapport du fini comparé à l'infini, c'est le zéro; et que ce rapport doit être compté pour rien. Un grain de sable a un rapport très-réel avec toute la terre : il ne faudrait pas cinquante chiffres pour exprimer ce rapport; mais mille millions de millions de chiffres qui diviseraient l'unité, feraient encore une fraction trop grande : que dis-je? infiniment trop grande pour exprimer le rapport de tout l'univers avec l'infini, et à plus forte raison avec Dieu, être infini en tout sens et en tout genre de perfections, être infiniment infini.

Théodore. Voilà le principe expliqué clairement et mathématiquement. Mais prenez garde, Eraste, Dieu n'agit que par sa volonté et par conséquent il n'agit que par l'amour qu'il porte à ses attributs, et surtout à son infinité, attribut essentiel de la Divinité. Cela étant certain, comment voulez-vous donc que Dieu ait empêché la chute du premier homme par une providence particulière? Ne suffisait-il pas de lui avoir donné tant d'excellentes qualités en le créant, et de l'avoir fait libre, afin qu'il aimât le vrai bien par raison, comme le vrai bien doit être aimé, et qu'il pût mériter sa récompense par le bon usage de sa liberté? Pourquoi l'Etre infini s'intéresser si fort à la conservation du fini et s'abaisser à une providence particulière, de peur de perdre un culte profane, je veux dire un culte fini et que Dieu a dû compter pour rien par rapport à son infinie majesté? Une telle conduite n'aurait-elle pas marqué sensiblement que Dieu prenait en Adam un peu trop de complaisance, et qu'il y avait entre Dieu et lui quelque rapport considérable? Le fini comparé à l'infini n'est rien. Dieu se complaît

uniquement dans son infinité, dans sa divinité. Il ne peut se démentir. Comment voulez-vous donc qu'il marque par sa conduite envers le premier homme, qu'il le compte pour quelque chose; je dis pour quelque chose qui l'oblige à agir envers lui, comme agissent les causes particulières et les intelligences bornées?

Dieu, mon cher Eraste, agit toujours selon ce qu'il est, toujours en Dieu. Il crée le premier homme et il lui donne avec une profusion digne de la Divinité tous les biens imaginables. Mais ne pensez pas pour cela qu'il mette effectivement sa complaisance dans une pure créature et qu'il la compte pour quelque chose par rapport à lui. Dieu se souvient toujours de ce qu'elle est et de ce qu'il est lui-même; et quoiqu'il voie que son ouvrage va périr, jaloux de sa gloire, tout plein de lui-même, de sa dignité, de sa divinité, de son infinité, il demeure immobile, et déclare par là qu'il est infini, puisqu'il compte pour rien, par rapport à lui, la plus noble de ses créatures. Il déclare par là, mon cher Eraste, que quand il a créé le premier Adam, il pensait au second, et que quand il a formé Eve, il avait en vue son Eglise. Il déclare par là que son grand dessein n'est point l'homme terrestre, l'homme profane, l'homme dans l'état naturel et qui n'a rien de divin ou d'infini, mais cet Homme-Dieu, en qui il a mis sa complaisance et ses enfants adoptés et divinisés en leur chef; car prenez garde à ceci, Dieu ne se repent jamais de ses desseins, et selon le langage de l'Ecriture, il s'est *repenti d'avoir fait l'homme* (*Gen.*, 6). Dieu n'est point changeant, et il a aboli la loi des Juifs et détruit leur temple; mais il ne se repentira jamais d'avoir établi Jésus-Christ son souverain prêtre. Le règne de Jésus, le temple qu'il construit à la gloire de son Père durera éternellement. C'est que voilà véritablement le dessein de Dieu.

Lorsque Dieu dans les saintes Ecritures parle de l'éternité du sacerdoce et de la royauté de Jésus-Christ, il la confirme par un serment solennel: *Juravit Dominus et non pœnitebit eum: Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech* (*Ps.*, CIX)... *Semel juravi in sancto meo, si David mentiar: semen ejus in æternum manebit, et thronus ejus sicut sol in conspectu meo* (*Ps.*, LXXXVIII). C'est, Eraste, que le véritable dessein de Dieu, son dessein éternel et irrévocable est Jésus-Christ et son Eglise. *Per memetipsum juravi, dicit Dominus: In semine tuo benedicentur omnes gentes* (*Gen.*, XXII, 16). C'est que Dieu n'aime les hommes, il ne se complaît dans le culte qu'ils lui rendent, il n'est porté à les combler de ses bénédictions qu'à cause de ce Fils de David et d'Abraham, qui de toute éternité a été l'objet de son amour et le sujet de sa complaisance.

Voilà donc, Eraste, pourquoi Dieu n'a pas dû empêcher la chute du premier homme par une providence particulière à son égard, lui ayant donné d'abord toutes les grâces et toutes les qualités qui conviennent à la nature humaine, et cela avec une magnificence digne de la Divinité. Un culte qui n'a rien que de fini, tel qu'était celui d'Adam, n'ayant point de rapport avec l'infini, Dieu, pour soutenir dignement le caractère de la Divinité et prononcer par sa conduite le jugement qu'il porte de ce qui est, devait, en laissant tomber l'homme par la faute de l'homme, déclarer que son véritable dessein était l'incarnation de son Fils. Êtes-vous content de cette raison, Eraste? Pensez-y; elle n'est pas tirée de fort loin, comme vous voyez. Elle dépend immédiatement de ce principe que Dieu doit toujours agir en Dieu; agir selon ce qu'il est, sans jamais démentir son attribut essentiel, son infinité, et que le fini comparé avec l'infini doit être compté pour rien; car enfin, pensez-y sérieusement, la volonté de Dieu n'est point une impression qui lui vienne d'ailleurs et qui le porte ailleurs; elle n'est et ne peut être que l'amour qu'il se porte à lui-même et à ses divines perfections. Or, Dieu n'agit que par sa volonté, que par des motifs par conséquent que ses attributs lui présentent. Il est donc clair que son action doit nécessairement porter le caractère de la Divinité.

Eraste. Il me semble que ce que vous venez de me dire est évident et conforme à ce que j'ai déjà lu dans S. Paul, qui parle de Jésus-Christ avec tant d'amour et de dignité, et je me trouve fort soulagé de la peine que ma difficulté me faisait. Mais il faudra que j'y pense encore, car je sens quelque peine à me persuader que le premier et le principal des desseins de Dieu soit l'incarnation de son Fils.

Théodore. J'appréhende fort, Eraste, que ce ne soit l'amour-propre qui vous inspire cette peine que vous sentez à vous rendre à ce qui vous paraît évident. Ne serait-ce point que vous voudriez que Dieu eût tout fait pour l'homme?

Eraste. Vous y êtes; mais quoi! est-ce que cela n'est pas vrai?

Théodore. Non, dans le sens que suggère l'amour-propre. Dieu a tout fait pour l'homme; il lui a même en un sens assujetti toutes choses: *Omnia vestra sunt* (*Ps.* VIII), dit S. Paul; mais l'homme est fait pour Jésus-Christ, les membres pour le chef: *Vos autem Christi* (I *Cor.* III). Enfin tout est pour Dieu, le chef et son Eglise: *Christus autem Dei.* Dieu a diverses fins qui sont toutes sagement subordonnées, les moins nobles aux plus nobles, et qui toutes se terminent à lui: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus* (*Prov.*, XVI, 4). On peut dire peut-être que l'âme est faite pour le corps; mais ce serait une extravagance de penser que l'âme n'est faite que pour le corps, que l'âme est subordonnée au corps dans les desseins du Créateur. Ce petit mot *pour* est susceptible de bien des sens.

Encore un coup, Eraste, saisissez bien ce que je viens de vous dire. Dieu n'agit que par sa volonté, qui certainement n'est que l'amour qu'il se porte à lui-même et à ses divines perfections. Il ne peut dans ses desseins avoir d'autre fin, d'autres motifs que ceux

qu'il trouve écrits dans sa substance en caractères éternels, dans l'ordre immuable de ses attributs. Il ne peut rien aimer, rien vouloir, que selon cet ordre qui est son inviolable loi; car il n'aime ses créatures que selon le rapport qu'elles y ont, et par leur nature et par leur sainteté. En un mot Dieu agit toujours pour sa gloire, pour cette gloire, dis-je, qu'il ne tire que de lui-même, que du rapport de son ouvrage avec ses divins attributs, et le principal de ses desseins est celui dont il en tire davantage. Mais ne tire-t-il pas plus de gloire de son Fils que de tout le reste de ses ouvrages? Il a dans son Fils un adorateur, un sacrificateur, une victime dont la dignité est infinie; car son Fils est un Dieu qui l'adore, c'est un Dieu qui lui obéit, c'est un Dieu qui meurt pour honorer sa sainteté et sa justice. Mais supposé même que le monde n'ait point de bornes, quel honneur en reviendrait-il à son auteur? Supposé que tous les esprits soient incessamment occupés à louer celui qui leur donne l'être; quelle proportion y a-t-il entre les créatures et le Créateur? entre les louanges des esprits bienheureux et la grandeur infinie de Dieu, si ce n'est que les louanges des saints reçoivent une espèce de grandeur et de dignité infinie en Jésus-Christ, par qui, comme chante l'Eglise (*préface du canon de la messe*), les anges louent la majesté divine, les dominations l'adorent, etc.; car l'Eglise sait bien que ce n'est que par Jésus-Christ qu'on peut rendre à Dieu un honneur digne de lui, un culte qui rend hommage à son infinie majesté.

Eraste. Je le crois ainsi, Théodore, mais Dieu ne pouvait-il pas mettre Jésus-Christ à la tête de son ouvrage, l'établir son souverain prêtre et le seigneur de toutes ses créatures, sans laisser tomber le premier homme dans ce funeste péché qui l'a soumis avec justice au démon et toute sa postérité?

Théodore. Il le pouvait assurément; mais je crois vous avoir déjà prouvé qu'il ne le devait pas en agissant en Dieu ou d'une manière qui portât le caractère de la Divinité, de son infinité. Vous croyez, Eraste, par la foi, et vous devez croire par les raisons que je viens de vous dire, que du fini à l'infini la distance était infinie, nous ne pouvons point avoir d'accès auprès de Dieu et de société avec lui que par Jésus-Christ; que Dieu ne pouvant être adoré dignement, divinement que par Jésus-Christ, ce n'est aussi que par Jésus-Christ que Dieu se complaît dans le culte que nous lui rendons. Mais cela supposé, ne fallait-il pas que Jésus-Christ fût établi chef de son Eglise, et que nous ne reçussions que par son influence tout ce que nous avons de justice et de sainteté?

Dieu, mon cher Eraste, a permis le péché qui nous a mis dans un état pire que le néant même; mais c'est afin que son Fils travaillât sur le néant, non de l'être, mais de la sainteté; c'est afin qu'il tirât de ce néant un monde nouveau et que nous fussions tous en lui de nouvelles créatures, par l'effet d'une grâce qui ne suppose point en nous de mérite; c'est afin que par lui nous fussions divinisés, élevés à la qualité d'enfants de Dieu, comme parle l'Ecriture, tirés de notre état profane, de l'incapacité naturelle à la créature d'avoir avec Dieu, l'Etre infini, quelque société et quelque rapport. Dieu nous a laissés tomber dans les fers du démon, mais c'est afin que son Fils eût l'honneur de nous en tirer, et de faire servir l'enfer à la solennité de son triomphe. Il nous a laissés dans ces fers quatre mille ans; mais c'était pour nous faire mieux sentir notre impuissance et nous faire soupirer après notre Libérateur: tout cela pour nous lier le plus étroitement qu'il était possible à notre divin chef, à celui par qui seul nous pouvons rendre à la Divinité des honneurs divins: tout cela pour anéantir la créature en présence du Créateur, et que celui qui se glorifie ne se glorifie que dans le Seigneur. Vous avez lu, mon cher Eraste, les Epîtres de S. Paul, et vous devez y avoir remarqué tout ce que je viens de vous dire.

Eraste. Je suis en repos, Théodore, et je sens présentement un grand calme dans mon esprit. Comme nous ne pouvons avoir de rapport à Dieu que par Jésus-Christ, Dieu, pour nous lier à notre divin chef, a voulu que nous lui eussions des obligations infinies: celles d'être tirés d'un état pire que le néant même, avec celle d'être élevés à la dignité de ses enfants.

Théodore. Je vous expliquerai peut-être ces choses plus amplement dans quelque autre entretien. Ce que j'ai dit suffit pour vous faire juger qu'encore que Dieu ait prévu la chute de l'homme, il n'a pas dû changer de dessein, puisque cette chute a été l'occasion de ce grand ouvrage, si digne de la grandeur et de la miséricorde de Dieu, et si admirable en toutes manières: *O felix culpa!* chante l'Eglise, *quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.*

Cependant, Eraste, quand tout ce que je viens de vous dire ne serait pas certain, vous ne devez pas facilement croire que Dieu a dû changer de dessein à cause qu'il a prévu le péché du premier homme et le désordre de la nature. Pensez-vous, Eraste, que si Dieu ne faisait qu'un homme, il en fît un monstre, je veux dire qu'il le fît avec deux têtes, dont l'une ne lui servirait de rien et ne ferait que l'embarrasser, ou avec un bras de nul usage, qui sortirait du milieu de son front et qui flotterait incessamment sur son visage? Pensez-vous qu'une semblable créature serait un ouvrage digne d'une intelligence infiniment sage et infiniment puissante? Cependant il y a des monstres, et je ne crois pas que ces petits déréglements de la nature doivent diminuer l'estime que vous avez de son auteur, non seulement parce que ces monstres, quelque imparfaits qu'ils soient en eux-mêmes, ne rendent point le monde fort imparfait, mais principalement parce que ces monstres sont des suites de la communication qui est entre l'imagination de la mère et le fruit qu'elle porte dans son sein, et que cette communication est très-sagement établie pour la

formation ou pour l'accroissement de l'enfant.

Dieu avait bien prévu que cette communication causerait quelquefois du désordre, mais voyant que son utilité serait infiniment plus grande pour l'accomplissement de son ouvrage que ce petit désordre qu'elle y causait, il n'a pas dû changer de dessein. Il est vrai que Dieu pouvait y remédier, en établissant pour ces rencontres particulières quelques nouvelles lois du mouvement, mais Dieu ne multiplie pas ainsi ses volontés. Il convient à la profondeur de sa prescience et de sa sagesse d'agir toujours par les voies les plus simples, et de n'employer qu'un très-petit nombre de lois naturelles pour produire un très-grand nombre d'ouvrages admirables.

Et je ne crois pas qu'on doive penser que Dieu ait d'autres voies de produire son ouvrage, aussi simples et aussi parfaites que celles dont il s'est servi, par lesquelles il pourrait le faire plus parfait qu'il n'est, et tel que nous voudrions qu'il fût : cela n'est peut-être pas vrai. Dieu agit (1) apparemment de la manière la plus digne de lui qui se puisse, je veux dire que son ouvrage est autant parfait qu'il le peut être par rapport aux voies dont il se sert pour le produire; et si nous pensons y découvrir des défauts, outre que nous nous trompons souvent, cela peut venir de la simplicité des moyens dont il s'est servi pour le former, et de la liaison que tous les corps ont les uns avec les autres.

Penseriez-vous, Eraste, que Dieu, tout sage et tout puissant qu'il est, ne pût entièrement remplir par un nombre fini de petites boules le moindre espace que nous puissions déterminer? Cependant, si vous y faites réflexion, vous reconnaîtrez bientôt que cela n'est pas possible, et que les boules qui se touchent laissant un espace triangulaire, il faut pour l'emplir autre chose que des boules. Mais d'où vient cette impossibilité? Ce n'est pas de quelque défaut de sagesse ou de puissance du côté de la cause; c'est du rapport que les corps ont les uns avec les autres. Il y a un tel enchaînement dans toutes les parties qui composent le monde, qu'on a quelque sujet de penser qu'il y a peut-être contradiction que l'homme soit plus parfait qu'il n'est par rapport aux corps qui l'environnent, et qu'il n'est peut-être pas possible qu'il ait des ailes et qu'il soit en même temps aussi bien composé qu'il l'est par rapport à la société et aux besoins de la vie présente.

Ainsi, Eraste, comme vous ne devez pas penser que Dieu a dû abandonner le dessein qu'il a eu de former des hommes par la génération ordinaire, à cause que les hommes semblent n'être pas parfaits, et que par cette voie il s'engendre quelquefois des monstres, vous ne devez pas aussi vous imaginer que Dieu, ayant prévu le péché de l'homme, ait dû prendre un autre dessein, quand même il n'aurait point réparé le désordre de la nature par une voie aussi digne de sa sagesse, qu'est l'incarnation de son Fils.

Eraste. J'avoue, Théodore, que ce que vous dites est très-raisonnable, et que ceux-là manquent de force et de fermeté d'esprit qui abandonnent des vérités évidentes lorsqu'on leur propose des difficultés qu'ils ne peuvent résoudre, quoique ces difficultés n'aient point d'autre fondement que l'ignorance et la faiblesse de l'esprit humain. Et cela me persuade que la plupart de ceux qu'on appelle dans le monde esprits forts, tels que sont quelques-uns de ceux qui se sont trouvés ici ces jours passés, n'ont pas autant de force d'esprit qu'Aristarque se l'imagine.

Théodore. Vous ne vous trompez pas, Eraste, ces messieurs ont souvent l'imagination forte et la raison faible, le cerveau abondant en esprits animaux et l'esprit vide d'idées, j'entends d'idées claires. Cette abondance d'esprits les rend fiers et décisifs, et le défaut d'idées les aveugle. Ces esprits forts sont ordinairement de petits esprits qui ont plus d'orgueil que de lumière. Comme ils ont l'esprit petit, ils n'embrassent et ne retiennent pas facilement les preuves des vérités même les plus communes, et leur orgueil les fait décider des questions qu'il est absolument impossible de résoudre. Prenez bien garde à ne vous pas épouvanter avec eux des petites difficultés qu'ils se font contre l'existence de Dieu et contre l'immortalité de l'âme, et ne vous laissez jamais étourdir par l'air et par la manière dont ils débitent leurs décisions téméraires. Ecoutez la raison et suivez sa lumière; mais n'obéissez jamais à l'effort sensible que l'imagination des autres fait sur votre esprit. M'entendez-vous bien, Eraste?

Eraste. Parfaitement. Vous ne voulez pas que je pense et que je vive par opinion, mais que je pense et que je vive par raison. Vous voulez que j'évite avec soin la contagion des esprits, qui se communique par les manières de ceux qui nous parlent. Je le fais autant que je puis, et je ne crains pas que nos prétendus esprits forts m'ébranlent par toutes les figures et tout ce mouvement dont ils animent les pauvres raisons qu'ils apportent contre les preuves de l'existence de Dieu que vous nous avez expliquées.

Théodore. Et vous, Aristarque, êtes-vous pleinement convaincu qu'il y a une cause supérieure à vous, infiniment sage et infiniment puissante, et surtout incessamment agissante en nous? N'avez-vous plus de doute raisonnable à me proposer? Je sais bien que vous n'êtes pas délivré de l'épouvante que vos héros vous ont inspirée, et que vous êtes toujours agité par quelques idées et par quelques sentiments confus qui troubleront longtemps votre imagination pour justifier les raisonnements de vos esprits forts; mais votre raison est-elle éclairée? La lumière qui s'y répand à proportion que vous êtes

(1) *Dans le Traité* de la nature et de la grâce, *et dans* les Méditations chrétiennes *que j'ai composées depuis cet ouvrage, je parle plus positivement et plus clairement. On peut lire aussi sur cela les* Entretiens sur la métaphysique et sur la religion, *entret. neuvième.*

attentif à mes paroles, est-ce une lumière pure qui persuade par évidence? N'y aurait-il point quelque éclat éblouissant qui vous convainquît par impression? car, comme je suis pénétré de ce que je vous dis, j'appréhende que l'air et la manière dont je vous parle ne fassent effort sur votre esprit. J'appréhende qu'au lieu de consulter la vérité intérieure vous ne sortiez hors de vous-même pour m'écouter, et qu'il ne vous arrive d'être persuadé lorsque je vous parle, et de douter aussitôt que je ne vous parlerai plus.

Aristarque. Vous m'avez dit plusieurs choses qui m'ont paru solides; mais je n'en demeure pas d'accord, parce que je n'y ai pas assez pensé. J'y penserai, et...

Théodore. Fort bien, Aristarque; mais prenez garde qu'afin que ma démonstration de l'existence de Dieu subsiste, il n'est point nécessaire que toutes les choses que je viens de vous dire soient incontestables. Je les ai peut-être expliquées trop légèrement pour prétendre que vous n'y trouviez point de difficulté; et je ne devais pas m'y étendre davantage, parce que ne vous les disant que pour répondre à vos objections, je n'étais point obligé d'en établir la certitude, mais seulement d'en montrer la possibilité. Je vous en convaincrai peut-être dans la suite. Cependant si vous êtes bien persuadé de leur possibilité, vous devez croire que vos objections ne détruisent point les preuves que j'ai apportées pour l'existence d'un être infiniment puissant et qui opère incessamment en nous.

Aristarque. Quand je pense à toutes les choses que vous nous dites hier, je ne puis douter de l'existence d'un Dieu, qui règle tout ce qui se fait dans le monde. Mais quand je fais réflexion qu'il y a d'habiles gens qui en doutent, et que M. *** et plusieurs autres personnes très-savantes et très-spirituelles m'ont assuré qu'ils avaient besoin de foi pour le croire, il me reste quelque appréhension que vos preuves ne soient point certaines. Je consulterai M. *** pour savoir ce qu'il en pense.

Théodore. Vous consulterez le dieu d'Accaron au lieu de consulter le Dieu d'Israël. N'êtes-vous pas content des réponses claires et évidentes que la vérité intérieure vous rend? Pourquoi consulter encore ce misérable ami? Il vous a troublé, il vous troublera de nouveau. Son air est contagieux, son imagination est dominante, et si vous n'y prenez garde...

Aristarque. J'y prendrai garde, et il me semble que je le convertirai.

Théodore. Vous le convertirez, Aristarque! Je le souhaite. Mais pensez-vous que Dieu lui parle comme à vous, ou plutôt pensez-vous qu'il rentre comme vous dans lui-même pour l'écouter? Il y a si longtemps qu'il se bouche les oreilles qu'il en est devenu sourd. Vous parlerez à ses oreilles, mais vous ne parlerez pas à son esprit. Ne savez-vous pas qu'il tient à trop de choses et que ses passions, dont il suit aveuglément les mouvements, l'ont rendu esclave de tout ce qui l'environne? Cet air dominant et fier, ce désir de passer pour bel esprit et pour esprit fort, sa manière insolente et cavalière de parler des choses de la religion, tout cela ne marque-t-il pas assez qu'il reçoit sans cesse les inspirations secrètes de l'esprit d'orgueil? Dans le temps que vous lui parlerez, il se rira de votre simplicité, il vous éblouira par un langage d'imagination, et vous aurez la confusion de vous voir abattu à ses pieds, et la vérité traitée indignement par ce petit troupeau qui lui applaudit sans cesse.

Si vous êtes résolu, Aristarque, de tenter sa conversion, je vous conseille de le prendre seul, de lui parler sans émotion, de l'interroger sans cesse comme ayant besoin de sa lumière, et de le faire insensiblement rentrer dans lui-même, afin qu'il puisse écouter la vérité sans que ses passions s'y opposent. Lorsqu'on veut convaincre les hommes, il faut toujours dédommager leur amour-propre et les instruire en sorte qu'ils s'imaginent nous régenter. Il faut prendre l'air de disciple et les interroger avec adresse et avec simplicité, afin que se plaisant à nous instruire, et par là à prendre sur nous quelque supériorité, ils rentrent dans eux-mêmes pour recevoir les réponses que nous leur demandons. Mais lorsque nous avons reçu d'eux-mêmes les réponses qu'ils se sont efforcés de nous trouver, il faut les leur représenter à tous moments : car n'ayant cherché ces réponses que pour nous, que pour flatter leur vanité, ils n'y pensent plus dès qu'ils s'en sont déchargés.

La vérité est un meuble fort inutile pour la plupart des hommes : elle ne fait que les embarrasser. Mais lorsqu'elle est de leur invention, et que par ce titre elle leur appartient, l'amour-propre la souffre volontiers, et ils y trouvent je ne sais quel agrément qui les gagne malgré l'incommodité qu'ils en reçoivent. Ainsi lorsque vous aurez reçu quelque bonne réponse de plusieurs interrogations que vous aurez faites à votre ami, vous pourrez vous en servir pour le convaincre. Il ne la désavouera pas si vous ne l'irritez; et peut-être que son amour-propre trahissant heureusement ses passions endormies, il se réjouira à la vue d'une lumière qu'il ne pouvait souffrir quelque temps auparavant.

Aristarque. Je vous remercie, Théodore, de ces avis; j'en profiterai assurément. L'impatience qui s'excite en moi par l'espérance de rendre service à mon ami, m'oblige de rompre notre entretien : il faut que je me satisfasse promptement.

Théodore. Je loue votre zèle et la sincérité de votre amitié. Courage, Aristarque, je souhaite que vous reveniez content.... Pour vous, Eraste, ayez soin de repasser dans votre esprit les choses que nous avons dites, et de vous en entretenir avec Aristarque, dès qu'il sera de retour.

ENTRETIEN III.

De l'ordre de la nature dans la création de l'homme, et des deux facultés de l'âme, l'entendement et la volonté.

Théodore. Hé bien! Aristarque, vous avez

en partie converti votre homme : Eraste vient de me faire le narré de l'entretien que vous avez eu avec lui. Je sais même qu'il veut entrer dans notre petit commerce sans y paraître, et qu'il souhaite que vous lui rendiez compte de la suite de nos conversations. Appliquez-vous donc, s'il vous plaît, par l'amitié que vous avez pour lui, afin que vous puissiez lui démontrer toutes choses avec quelque exactitude.

Aristarque. Vous me prenez par mon faible, car je suis extrêmement sensible à l'amitié; et il me semble que j'ai une double ardeur de connaître la vérité dans le dessein que j'ai de la communiquer à mon ami. Continuons donc, je vous prie. Je suis persuadé qu'il y a un Dieu, je veux dire, un être infiniment parfait, dont la sagesse et la puissance n'ont point de bornes, et dont la providence s'étend non seulement jusqu'à nous, mais jusqu'aux atomes de la matière. Je me souviens de vos preuves et j'en suis convaincu.

Théodore. Je ne puis rien démontrer de la véritable religion, ni de la véritable morale, que je ne connaisse les fins de Dieu; non pas toutes, Aristarque, mais seulement celles qu'il a dans la création et dans la conservation de notre être.

Aristarque. Ah! Théodore, cherchez quelqu'autre principe. Mon ami est cartésien, il rejette entièrement de sa philosophie la recherche des causes finales; et quoiqu'il soit convaincu présentement qu'il y a un Dieu, il ne manquera pas de me dire que nous ne devons point tant présumer de nous-mêmes, que de croire que Dieu nous ait voulu faire part de ses conseils.

Théodore. Votre ami ne vous dira pas cela, s'il est bon cartésien. La connaissance des causes finales est assez inutile pour la physique, ainsi que Descartes le prétend : mais elle est absolument nécessaire pour la religion. Pouvez-vous obéir à Dieu, si vous ne connaissez pas ses volontés? Espérez-vous de lui plaire et qu'il vous rende heureux, si vous ne lui obéissez pas? Vous vous imaginez peut-être qu'on ne peut rien connaître par la raison du dessein de Dieu sur les hommes; mais vous vous trompez. Ne pensez pas trop à votre ami, pensez à ce que je vas vous dire.

Vous êtes persuadé que Dieu est sage, et vous lui attribuez toutes les perfections dont vous avez quelque idée. Dieu aime donc davantage ce qui est le plus aimable. Il s'aime donc plus que toutes choses. Il est donc à lui-même la fin de toutes ses actions. Dieu est donc la fin de la création et de la conservation de notre être. La faculté que nous avons de connaître, c'est-à-dire notre esprit, celle que nous avons d'aimer ou notre volonté, sont donc faites et sont conservées pour connaître et pour aimer Dieu; supposé, comme vous n'en doutez pas, qu'elles aient été faites pour connaître et pour aimer. Trouvez-vous quelque obscurité dans tout ceci? Prenez-y garde, c'est le principe de ce que nous dirons dans la suite.

Aristarque. Cela me paraît aussi évident que les principes les plus certains de la physique.

Théodore. Cela l'est même davantage. La communication des mouvements est certaine, l'expérience nous l'apprend. Cependant cette communication des mouvements pourrait n'être pas. Elle cessera apparemment en partie après la résurrection, du moins à l'égard de nos corps, afin qu'ils soient incorruptibles; mais Dieu ne cessera jamais de vouloir que nous le connaissions et que nous l'aimions. Or puisque cela vous paraît évident, comment se peut-il faire qu'il y ait des hommes qui ne connaissent et qui n'aiment point Dieu, puisque Dieu ne les conserve que pour le connaître et que pour l'aimer? Pensez-vous que l'on puisse résister à Dieu, et que Dieu ait quelque amour pour des esprits qui n'ont aucune connaissance de lui, ni aucun amour pour lui? Pensez-vous que Dieu les conserve; et ne savez-vous pas que si Dieu cesse de les aimer, ils ne seront plus?

Aristarque. Je commence à douter de votre principe, car il n'y a que trop de gens qui ne connaissent et qui n'aiment point Dieu.

Théodore. Cela est étrange, Aristarque, que vous puissiez douter d'un principe un moment après qu'il vous paraissait évident. Ne retiendrez-vous jamais qu'il faut préférer la lumière aux ténèbres, et qu'il ne faut point abandonner des vérités claires, à cause de la difficulté que l'on trouve à éclaircir des objections obscures. Accoutumez-vous à discerner le vrai du vraisemblable, et prenez garde que ce que je viens de vous objecter est vrai en un sens et faux en l'autre; car quoiqu'il y ait peu de personnes qui aiment Dieu par le choix libre de leur volonté, tous le connaissent et l'aiment par l'impression continuelle et invincible qu'il produit en eux. Vous le verrez dans la suite.

Ainsi arrêtez-vous ferme à cette vérité : que Dieu n'a fait et ne conserve les esprits que pour le connaître et que pour l'aimer : et cette vérité supposée, puisqu'elle est évidente, tâchez de découvrir comment on peut concevoir que tous les esprits connaissent et aiment Dieu; car cela est de la dernière conséquence. J'interroge Eraste pour vous conduire insensiblement à cette vérité.

Pensez-vous, Eraste, que les esprits puissent voir les corps; ou plutôt pensez-vous que ce monde matériel et sensible puisse être l'objet immédiat de l'esprit? Pensez-vous que les corps puissent agir dans l'esprit, se rendre visibles à l'esprit, éclairer l'esprit? Pensez-vous, en un mot, que l'esprit voie les corps immédiatement et en eux-mêmes?

Eraste. Je ne le pense pas : car on en voit souvent qui ne sont point.

Théodore. Que voyez-vous donc immédiatement, lorsque vous voyez le monde matériel et sensible?

Eraste. Je vois, pour ainsi dire, le monde intelligible.

Théodore. Quoi! lorsque vous regardez les étoiles, vous ne voyez pas les étoiles?

Eraste. Lorsque je regarde les étoiles, je vois les étoiles; lorsque je regarde les étoiles

du monde matériel, lorsque je tourne les yeux du corps vers le ciel, mon esprit voit les étoiles du monde intelligible, et je juge que ces étoiles matérielles que je regarde, sont semblables à celles du monde intelligible que je vois; car le soleil que je vois est tantôt grand et tantôt petit, et il n'est jamais plus grand qu'un cercle intelligible de deux ou trois pieds de diamètre. Mais le soleil matériel est toujours le même; il est, selon le sentiment de quelques astronomes, environ trente mille fois plus grand que la terre : ce n'est donc pas celui-là que je vois, dans le temps que je le regarde.

Théodore. Mais, Eraste, où est ce monde intelligible que vous voyez? Pensez-vous le renfermer dans vous-même? Pensez-vous que votre âme comprenne d'une manière intelligible tous les êtres que Dieu peut faire et qu'elle peut voir? Votre âme dont les bornes sont si étroites, dont les perfections sont finies, qui certainement ne renferme pas toutes choses, peut-elle en se considérant voir toutes choses, trouver en elle les idées de tous les êtres?

Eraste. Je ne le pense pas; mais je n'oserais vous dire mon sentiment. Je m'imagine qu'il n'y a que Dieu qui renferme le monde intelligible; et que nous voyons en Dieu tout ce que nous voyons (1).

Théodore. Mais, Eraste, pourquoi n'osez-vous dire tout haut ce que vous en pensez? Y a-t-il du danger ou de l'extravagance à dire que Dieu seul est notre lumière, qu'il est seul la perfection et la nourriture de l'esprit, et que nous dépendons de lui en toutes manières, non seulement pour devenir plus heureux, mais encore plus éclairés et plus parfaits?

Eraste. J'appréhende qu'Aristarque ne m'appelle visionnaire, si je dis que je vois toutes choses en Dieu; comme si j'assurais qu'on peut voir Dieu dès cette vie, à cause que tout ce qui est en Dieu est Dieu-même.

Théodore. Il y a différence entre voir l'essence de Dieu et voir l'essence des choses en Dieu; car, encore qu'on ne voie immédiatement que la substance de Dieu, lorsqu'on voit l'essence ou les idées des choses en Dieu, on ne voit Dieu que par rapport aux créatures; on ne voit les perfections de Dieu qu'autant qu'elles représentent autre chose que Dieu : de sorte qu'encore que l'on voie Dieu et que l'on ne puisse rien voir que lui, puisque lui seul peut toucher ou modifier nos esprits; on peut dire en un autre sens que l'on ne voit que les créatures, puisque l'esprit n'est affecté que par leurs idées ou leurs archétypes; car, quoique Dieu ne voie que lui, il est certain qu'il voit les créatures, lorsqu'il voit ce qui est en lui-même qui les représente. De même, quoique nous ne voyions que Dieu d'une vue immédiate et directe, nous pensons aux créatures, lorsque nous voyons en Dieu ce qui les représente. Mais pour les créatures en elles-mêmes, elles sont invisibles; car il n'y a que l'intelligible qui puisse modifier les intelligences, que Dieu seul qui puisse agir dans les esprits.

Oui, Eraste, il n'y a point de créature corporelle ni spirituelle qui puisse agir immédiatement dans l'âme et se faire voir à elle. Tout ce que nous voyons, Dieu nous le montre : mais il nous le montre dans sa substance; car il n'y a que la substance divine qui puisse nous donner la vie, nous éclairer et nous rendre heureux. Nous sommes faits pour être nourris de cette substance, et pour vivre d'elle; et si l'esprit a quelque vie, je veux dire, s'il a quelque connaissance (car la connaissance de la vérité est la vie de l'âme), il la reçoit de cette substance, il ne la possède que par son union à cette substance.

Prenez garde, Eraste : tout ce que Dieu a fait, il l'a fait à son image ou selon son image. Il a fait les animaux, les plantes, les insectes mêmes selon l'image ou selon l'idée vivante qu'il en a; car il a fait toutes choses par son Fils, par son Verbe, selon cette sagesse incréée dans laquelle toutes choses vivent. Mais il n'a pas seulement fait l'homme selon son image ou selon sa sagesse : il l'a fait pour sa sagesse, pour contempler cette(1) vérité éternelle, cette raison universelle, cette substance intelligible qui renferme les idées de toutes choses.

Un impertinent philosophe (*Averroës*) trouvait cet étrange défaut dans la religion des chrétiens, qu'ils mangeaient celui qu'ils adoraient, condamnant la communion que nous avons au corps et au sang de Jésus-Christ, que nous recevons après l'avoir adoré. Il ne savait pas que la sagesse du Père, le Verbe qui éclaire et qui nourrit l'esprit, voulait nous apprendre d'une manière sensible et par la manducation réelle de son corps, qu'il est réellement notre (2) vie et notre nourriture, et qu'il a fait notre esprit pour le connaître et pour l'aimer : car notre esprit ne doit aimer que ce qui lui donne la vie, que ce qui le nourrit, que ce qui le rend plus parfait, que ce qui est au-dessus de lui; puisqu'il n'y a que cela qui puisse être son vrai bien.

S'il est certain que la faculté que nous avons de penser vient de Dieu; il est certain qu'elle est faite pour Dieu, puisque Dieu n'agit que pour lui, comme Aristarque en convient. Mais si nous ne voyons pas les choses en Dieu, comment peut-on dire que Dieu ne nous a faits et ne nous conserve que pour lui? car enfin si l'objet immédiat de nos connaissances sont des corps, notre esprit est en partie fait pour les voir. Oui, tous les esprits sont essentiellement unis à la souveraine raison : ils ne peuvent vivre et se nourrir que de sa substance, les anges, les hommes et les démons mêmes. Ceux-ci sont morts, dira-t-on; et cela est vrai en un sens :

(1) *Ceci est traité plus au long dans les* Entretiens *sur la* métaphysique, entretien 1 et 2, *et dans la* Recherche de la vérité et les éclaircissements.

(1) *Aug. lib. imp. de Genesi ad litt. Voyez la réponse aux vraies et aux fausses idées.* ch. 7 et 22.

(2) In ipso vita erat, et vita erat lux hominum. *Joan.* I.

mais ils connaissent peut-être quelque vérité; et si la connaissance de la vérité est la vie de l'âme, ils ne sont pas entièrement morts, ils ne sont pas anéantis. Ils ont encore quelque union avec la sagesse éternelle, dont la lumière pénètre jusque dans les abîmes. Ils se nourrissent du Verbe, s'ils ont encore quelque vie, parce que c'est lui seul qui est la vie. Mais ils n'en sont pas plus heureux, car ils voudraient être morts. Ils ne se nourrissent qu'avec dégoût d'une vérité qu'ils n'aiment pas : ils cherchent les ténèbres; ils haïssent les idées divines qui les persécutent et qui les punissent; ils souhaitent le néant, et que ce reste d'union avec Dieu qui les éclaire et qui les soutient, se rompe et se dissipe pour jamais.

Aristarque. Que nous dites-vous donc là, Théodore : que l'esprit ne voit que Dieu? Quoi! nous voyons l'erreur dans Dieu? les philosophes voient en Dieu toutes leurs chimères? Et le père du mensonge reçoit de Dieu....

Théodore. Prenez garde, Aristarque, l'erreur ne se voit pas : elle n'est ni visible, ni intelligible. La vérité est un rapport qui est; et ce qui est peut être vu. Il y a un rapport d'égalité entre 2 fois 2 et 4, et ce rapport peut être vu, parce qu'il est. Il y a un rapport d'inégalité entre 2 fois 2 et 5, et ce rapport d'inégalité peut être vu, parce qu'il est. Ainsi la vérité est visible ou intelligible : mais l'erreur ne l'est pas. On ne peut voir que 2 fois 2 soient 5, ou un rapport d'égalité entre 2 fois 2 et 5: car ce rapport d'égalité n'est point. On ne peut voir que 2 fois 2 ne soient pas 4, ou un rapport d'inégalité entre 2 fois 2 et 4; car ce rapport d'inégalité n'est point : ainsi, quand on se trompe, on ne voit pas les rapports que l'on juge librement et faussement que l'on voit. Quand un homme se trompe, il voit bien les choses en Dieu, quoique d'une manière imparfaite, à cause de son incapacité ou de son défaut d'attention : mais pour les rapports entre les choses, il ne les voit pas ; car ces choses sont, et ces rapports-là ne sont point. Je ne m'arrête pas à vous expliquer la cause de nos erreurs, et les différentes manières dont on y tombe; cela a déjà été fait dans la *Recherche de la vérité*.

Aristarque. J'avoue, Théodore, que nous voyons en Dieu les vérités éternelles et les règles immuables de la morale. Un esprit fini et changeant ne peut voir dans lui-même l'éternité de ces vérités et l'immutabilité de ces lois; il les voit en Dieu. Mais il ne peut voir en Dieu des vérités passagères et des natures corruptibles, puisqu'il n'y a rien en Dieu qui ne soit immuable et incorruptible.

Théodore. Cependant, Aristarque, Dieu voit tous les changements qui arrivent dans le monde, et il ne les voit que dans lui-même : car certainement il ne tire point d'ailleurs ses connaissances. Il voit donc en lui-même toutes les choses qui sont sujettes au changement et à la corruption, quoiqu'il n'y ait rien dans lui qui ne soit parfaitement immuable et incorruptible. Mais voici comment tout cela se peut expliquer :

Dieu a dans lui-même l'idée, par exemple, de l'étendue ; et cette idée est incorruptible. Il a voulu qu'il y eût des êtres étendus, et ces êtres ont été produits. Il a aussi voulu que ces parties étendues fussent agitées sans cesse et qu'elles se communiquassent naturellement leurs mouvements. Or, cette communication des mouvements que Dieu ne peut ignorer, puisqu'il ne peut ignorer ses volontés qui en sont la cause, est l'origine de la mutabilité, de la corruption et de la génération des différents corps. Ainsi, Dieu voit en lui-même la corruption de toutes choses, quoiqu'il soit incorruptible : car s'il voit dans sa sagesse les idées incorruptibles, il voit dans ses volontés toutes les natures corruptibles, puisqu'il n'arrive rien qu'il ne fasse.

Voici donc comment nous voyons en Dieu ces mêmes choses. Nous voyons toutes les idées et les vérités immuables en Dieu. Pour ce qui est des natures corruptibles et des vérités passagères, nous ne les connaissons pas dans la volonté de Dieu comme Dieu même, car sa volonté nous est inconnue ; mais nous les connaissons par le sentiment que Dieu cause en nous à leur présence. Ainsi, lorsque je vois le soleil, je vois l'idée du cercle en Dieu, et j'ai en moi le sentiment de lumière qui me marque que cette idée représente quelque chose de créé et d'actuellement existant. Mais je n'ai ce sentiment que de Dieu, qui certainement peut le causer en moi, puisqu'il est tout-puissant et qu'il voit, dans l'idée qu'il a de mon âme, que je suis capable de ce sentiment.

Ainsi, dans toutes les connaissances sensibles que nous avons des natures corruptibles, il y a toujours idée pure et sentiment confus. L'idée éternelle est en Dieu, le sentiment passager est en nous; mais Dieu seul en est la véritable cause. C'est l'idée que représente l'essence de la créature, et le sentiment fait seulement croire qu'elle est existante, puisque le sentiment nous porte à croire que c'est elle qui l'excite en nous ; à cause que l'idée de cette créature est pour lors présente à notre esprit, et que l'opération de Dieu en nous n'est pas sensible, laquelle seule néanmoins cause en nous ce sentiment.

Aristarque. Vous faites là, Théodore, d'étranges raisonnements, et qui sont tous appuyés sur ce faux principe : que les idées que nous avons des objets sont différentes de nos perceptions ou des modalités de notre âme. Pour moi, je crois que nous voyons les objets en eux-mêmes ; et je suis persuadé que les idées que nous en avons ne sont que des modifications de notre esprit causées par les ébranlements que ces mêmes objets produisent sur les organes de nos sens, ainsi que vous me l'avez, ce me semble, souvent expliqué.

Théodore. Ce principe : que les idées que nous avons des objets sont bien différentes des modifications ou des perceptions de notre esprit, est incontestable, et nécessairement

supposé comme tel par tous ceux qui sont convaincus qu'il y a quelque chose de certain, par ceux mêmes qui l'attaquent. Oui, Aristarque, vous-même qui rejetez ce principe comme faux, vous supposez naturellement et nécessairement qu'il est vrai; car c'est le fondement des sciences; et si vous ébranlez ce fondement, vous leur ôtez leur certitude, vous établissez le pyrrhonisme.

Aristarque. Quel paradoxe! Est-ce que le premier principe des sciences n'est pas que je puis affirmer d'une chose, ce que je conçois clairement être renfermé dans l'idée qui la représente?

Théodore. Non, Aristarque. Ce principe même suppose que les idées sont différentes des perceptions que nous en avons: il suppose que les idées sont éternelles, immuables, communes à tous les esprits et à Dieu même; mais dans votre sentiment, que les idées ne sont que des modalités ou perceptions de l'âme, ce principe certainement n'a aucune solidité; car je vous prie, quand Dieu veut agir, forme-t-il son ouvrage sur nos perceptions ou sur les siennes?

Aristarque. Assurément Dieu rend son ouvrage conforme à ses idées ou à ses perceptions.

Théodore. Sur quel fondement pouvez-vous donc affirmer d'une chose ce que vous apercevez être renfermé dans l'idée, c'est-à-dire, selon vous, dans la perception qui vous la représente? Est-ce que Dieu vous a révélé que toutes vos perceptions sont semblables aux siennes? Dites donc seulement que les choses vous paraissent telles: mais n'affirmez pas qu'elles sont effectivement telles qu'elles vous paraissent: embrassez le pyrrhonisme. Mais non! Aristarque: reconnaissez plutôt que les idées qui nous frappent, et celles-là mêmes qui nous éclairent en conséquence de notre attention, qui est la cause occasionnelle des lois générales de l'union de l'esprit avec la souveraine raison; reconnaissez, dis-je, que ces idées sont immuables, éternelles, efficaces, divines, en un mot, communes à tous les esprits et à Dieu même qui les trouve dans sa substance tout à fait différente des modalités de l'âme ou des perceptions passagères qu'elles produisent en nous: car quoique la nature de l'âme soit d'apercevoir, elle ne peut directement apercevoir que ce qui la touche immédiatement; et telle est sa grandeur que rien ne la peut immédiatement toucher que la (1) substance efficace de la Divinité.

Aristarque. Voilà de grands sentiments et dignes de Théodore: mais ils sont un peu trop relevés pour moi. Je ne vas que terre à terre; car si je m'élevais si haut, la tête me tournerait.

(1) Insinuavit nobis Christus animam humanam et mentem rationalem non vegetari, non illuminari; non beatificari, nisi ab ipsa substantia Dei. S. *Aug. in Joan. Tr.* 23.

Voyez la préface des *Entretiens sur la métaphysique*, édition de Paris: ou les ch. 7 et 21 de ma *Réponse au liv. des vraies et fausses idées.*

Théodore. Ne raillons point, je vous prie. La question que nous examinons est très-sérieuse et de la dernière conséquence: car je vous déclare que vous n'établirez jamais rien de certain, si vous ne l'appuyez sur l'immutabilité des idées divines, qui sont la lumière commune à toutes les intelligences unies à la raison et faites pour elle; car encore un coup Dieu a-t-il formé son ouvrage sur vos modalités, sur vos perceptions prétendues représentatives, ou selon les siennes?

Aristarque. Vous me jetez dans un étrange embarras. Hé bien, je consens qu'il n'y ait rien de certain dans la physique, puisqu'il n'est pas certain que Dieu ait créé la matière conformément à l'idée ou à la perception que nous en avons: de quoi riez-vous, Eraste?

Eraste. De ce que vous voilà pyrrhonien. Quoi! n'est-il pas certain que cette boule est divisible; et que si le plan coupant passait par le centre, il la diviserait en deux parties égales.

Aristarque. Cela me paraît ainsi; mais je n'en suis pas certain.

Eraste. Pour moi j'en suis très-certain; et je ne crains point de me tromper en l'affirmant. Je suis même très-certain que toutes les intelligences et que Dieu même le voit comme moi; quoique la perception que Dieu en a soit fort différente de la mienne. C'est que je suis convaincu aussi bien que Théodore de ce principe d'où dépend la certitude des sciences: que l'idée de l'étendue, celle d'une sphère et toutes les autres sont éternelles, immuables, communes à tous les esprits unis à la raison et à Dieu même à qui la raison est consubstantielle: entièrement convaincu que mes perceptions, modalités passagères de mon âme sont bien différentes des idées immuables qui me touchent et qui m'éclairent; car enfin sans l'immutabilité des idées, il me paraît clair que le vrai et le faux, le juste et l'injuste n'ont plus rien de stable et de permanent, et que tout est incertain dans les sciences, dans la morale et même dans la religion.

Aristarque. Vous êtes bien simple, Eraste, si vous me croyez pyrrhonien, à cause des réponses que je viens de faire. Il n'en est rien. Je suis très-certain que le plan qui couperait une sphère par le centre la diviserait également, fondé sur mon principe: que je puis assurer d'une chose ce que j'aperçois clairement être renfermé dans l'idée qui la représente.

Théodore. Vous êtes assurément mal fondé: et vous ne vous tirerez pas du pyrrhonisme par votre principe, sans le secours des idées immuables et préalables à vos perceptions passagères: examinons votre principe.

On peut, dites-vous, affirmer d'une chose, etc. Parlez-vous de quelque être que Dieu ait créé, conforme sans doute à l'idée du Créateur: mais...

Aristarque. Non, non. Je parle d'une sphère, par exemple, exactement ronde.

Théodore. Mais cette étendue sphérique que vous apercevez est-elle distinguée de votre perception ou de la modalité de votre esprit? Si cela est, prenez garde, vous voilà réduit à distinguer les idées immuables des perceptions que vous en avez.

Aristarque. Non. Cette étendue sphérique que j'aperçois n'est qu'une modalité de mon esprit, que ma perception, mais en tant que relative à une sphère ou représentative d'une sphère.

Théodore. Vous supposez ce qui est en question; mais sans nous arrêter à cela, mettons la définition à la place du défini dans votre principe, et voyons à quoi il se réduit.

On peut affirmer d'une chose, d'une sphère, par exemple, non, selon vous, d'une sphère créée, puisque Dieu n'agit pas sur nos idées, mais sur les siennes: non encore d'une sphère idéale distinguée de la perception ou de la modalité de l'âme, mais d'une sphère qui n'est que la modalité de l'esprit, en tant qu'elle vous représente une sphère: on peut, dites-vous, affirmer d'une telle sphère ce que vous concevez clairement être renfermé dans l'idée; c'est-à-dire encore, selon vous, de la modalité de votre âme en tant qu'elle est représentative d'une sphère. Mais ce galimatias, où se réduit votre sentiment, ne peut signifier autre chose, sinon que vous pouvez affirmer que vous apercevez ce que vous apercevez, et non que ce que vous apercevez est en lui-même tel que vous l'apercevez, puisque vous dites que vos idées ne sont pas distinguées de vos perceptions.

Aristarque. Cependant je suis certain que l'étendue est divisible, et que la sphérique a les propriétés dont les géomètres conviennent.

Théodore. Oui, vous en êtes certain: mais comme je viens de vous dire, c'est que vous supposez naturellement et nécessairement comme certain, que ce que vous apercevez est distingué de la perception que vous en avez.

Eraste. En effet, n'est-il pas évident que penser à rien, avoir la perception de rien, c'est ne point apercevoir; et qu'ainsi l'idée, l'objet immédiat qui affecte notre esprit est préalable à la perception que nous en avons?

Théodore. Oui sans doute, cela est évident: mais de plus c'est le fondement de la certitude des sciences; car il est évident que le néant n'est pas visible. D'où il est aisé de conclure non seulement que tout ce que l'esprit aperçoit immédiatement et directement est véritablement, mais encore qu'il est toujours tel qu'il est aperçu dans le sens qu'il est aperçu. Je dis dans le sens qu'il est aperçu; car les idées des créatures ne sont pas la substance de la Divinité prise absolument, mais aperçue en tant qu'imparfaitement participable. Il est de plus évident que les objets sensibles, que l'on n'aperçoit point directement et en eux-mêmes, sont tels qu'on les aperçoit, que les corps, par exemple, sont divisibles et mobiles, puisque l'idée que nous avons de l'étendue, est celle sur laquelle Dieu les a créés; car il y a contradiction que les créatures ne soient pas conformes à l'idée du Créateur, au modèle éternel sur lequel il les a faites. Pour ruiner donc le pyrrhonisme il n'y a plus qu'à prouver que l'idée que nous avons de l'étendue dont tous les corps sont formés, est celle-là même que Dieu en a. C'est ce que je vais vous démontrer.

Aristarque. J'appréhende que vous ne m'alliez donner des preuves abstraites: cela me fatigue. J'aime bien mieux croire que nous voyons les objets directement et en eux-mêmes: c'est bien le plus court.

Théodore. Je l'avoue: mais c'est donner sans réflexion dans une erreur grossière et très-dangereuse par ses conséquences. Comment, Aristarque, pouvez-vous croire que nous voyons les objets en eux-mêmes? N'en voyons-nous pas souvent qui ne sont point; du moins pendant le sommeil, ou lorsque notre cerveau est échauffé par les ardeurs de la fièvre? Certainement nous voyons les objets comme présents, lorsqu'ils ébranlent les organes de nos sens, et que l'ébranlement se communique jusques au cerveau: vous en demeurerez d'accord. Supposez donc qu'il se fasse dans notre cerveau par le cours des esprits ou autrement, le même ébranlement qu'y ferait la présence d'un objet; nous verrions immanquablement cet objet, en conséquence des lois de l'union de l'âme et du corps. Quoique Dieu eût anéanti tous les corps qui vous environnent, si par le cours des esprits animaux, il se produisait dans votre cerveau des traces et des ébranlements semblables à ceux qu'y causent tous ces objets, vous verriez sans doute ce que vous voyez présentement: votre esprit serait frappé des mêmes idées et des mêmes sentiments. Ainsi, puisqu'on peut voir les corps sans qu'ils soient, il est clair qu'on ne les voit point en eux-mêmes, et qu'on ne voit immédiatement et directement que les idées qui les représentent. Il reste donc à vous prouver que ces idées sont éternelles, immuables, communes à tous les esprits unis à la souveraine raison, en un mot, divines, et par conséquent bien différentes des modifications de notre esprit.

Rentrez en vous-même, Aristarque, et répondez-moi de bonne foi: n'avez-vous pas présente à l'esprit l'idée d'un espace qui n'a point de bornes? L'univers est bien vaste; mais ne concevez-vous pas encore des espaces au delà du dernier des cieux? L'idée que vous avez de l'étendue n'est-elle pas infinie? pouvez-vous l'épuiser, la parcourir, la mesurer et en reconnaître les bornes?

Aristarque. Non sans doute. Quelque mouvement que je donne à mon esprit, je ne puis trouver de bornes dans l'idée que j'ai de l'espace ou de l'étendue. Je suis même très-assuré que cette idée n'en a point. L'idée que j'ai de mille mondes mille fois plus grands que l'univers est encore infiniment plus petite que l'idée de l'espace ou de l'étendue.

Théodore. Hé! comment donc pouvez-vous soutenir que les idées sont des modifications de l'esprit? Assurément votre esprit a des bornes, et vous convenez que l'idée de l'é-

tendue n'en a point. Comment donc cette idée pourrait-elle être une modification de votre esprit? car les modifications des substances ne peuvent pas avoir plus d'étendue que les substances mêmes.

Il est vrai que la *perception* que vous avez de cette vaste idée est une modification de votre esprit. Aussi cette perception est-elle finie comme lui; car votre sentiment intérieur vous apprend que vous ne pouvez embrasser ni comprendre toute la réalité intelligible de votre idée; je dis réalité, car le néant ne peut être aperçu. Ce sentiment vous apprend donc que votre perception, qui est une modification de votre esprit, est certainement finie : et vous voyez dans l'idée même de l'espace qu'elle est infinie. Il y a donc bien de la différence entre nos idées et les perceptions que nous en avons. Les idées étant infinies, il est évident qu'elles ne se peuvent trouver qu'en Dieu dans l être infini ou dans la raison universelle qui éclaire tous les esprits. Mais pour les perceptions, elles ne sont que des modifications passagères et finies des intelligences, causées véritablement non par l'action des objets qui sont hors de nous, mais par la réalité intelligible et efficace de la souveraine raison qui nous pénètre.

Aristarque. J'avoue que la perception de l'étendue est finie en elle-même, puisque c'est une modification d'un esprit fini. Mais elle est infinie en ce sens qu'elle me représente l'infini. Est-ce que le fini en lui-même ne peut pas représenter l'infini?

Théodore. Non, certainement; car afin que le fini puisse représenter l'infini, il faut qu'on puisse apercevoir l'infini dans le fini. Or comme le néant n'est pas visible, on ne peut apercevoir dans le fini que ce qu'il contient. Si on apercevait six réalités où il n'y en a que deux, on apercevrait quatre réalités qui ne seraient point. Si donc on apercevait l'infini dans le fini, on apercevrait un infini qui ne serait point. Or le néant ne peut être aperçu, voir le néant c'est ne point voir. Si donc on pense à l'infini, il faut qu'il soit : rien de fini ne peut le représenter.

Aristarque. Je me rends. Ce court raisonnement me convainc que l'idée de l'étendue ne peut être une modalité de mon esprit. Il prouve même invinciblement l'existence (1) de Dieu : mais ne changeons point de question.

Théodore. Voulez-vous encore d'autres preuves, que les idées qui nous affectent sont différentes des modalités de l'esprit ou des perceptions que nous en avons. Je vous répéterai celles que j'ai déjà données ailleurs.

Aristarque. Non, Théodore, c'en est assez maintenant pour moi. Mais, je vous prie, un mot d'éclaircissement sur votre opinion. Je veux bien que l'idée de l'espace ou de l'étendue étant infinie, elle ne puisse se trouver qu'en Dieu; mais vous ne dites pas seulement qu'on voit en Dieu cette idée et toutes les vérités nécessaires : vous prétendez qu'on voit aussi en Dieu tous les corps qui nous environnent, et c'est ce que je ne comprends pas trop bien.

Théodore. Cela n'est pas pourtant bien difficile à comprendre, lorsqu'on demeure d'accord de deux choses : la première, que l'idée de l'étendue n'est point une modification de l'esprit, et qu'elle ne se trouve qu'en Dieu : la seconde, que les couleurs ne sont point répandues sur les objets, et qu'elles ne sont que des sentiments, des perceptions ou des modifications de l'âme ; vérité démontrée par l'expérience aussi bien que par la raison : car enfin, puisqu'on ne voit point les objets eux-mêmes, puisqu'on en voit souvent, ou du moins qu'on en peut voir qui n'existent point actuellement; il est évident que *voir les corps*, n'est autre chose qu'être modifié de diverses sensations de couleurs par diverses parties de l'étendue intelligible.

Lorsque l'idée de l'étendue affecte ou modifie l'esprit d'une perception pure, alors l'esprit conçoit simplement cette étendue. Mais lorsque l'idée de l'étendue touche l'esprit plus vivement, et l'affecte d'une perception sensible, alors l'esprit voit ou sent l'étendue. L'esprit la voit, lorsque cette perception est un sentiment de couleur : et il la sent ou l'aperçoit encore plus vivement, lorsque la perception dont l'étendue intelligible le modifie est une douleur; car la couleur, la douleur et tous les autres sentiments ne sont que des perceptions sensibles, produites dans les intelligences par les idées intelligibles.

Voici donc mon raisonnement. Il n'y a que la couleur qui rende les objets visibles : c'est uniquement par la variété des couleurs que nous voyons et que nous distinguons la diversité des objets. Or quand nous voyons les corps, c'est l'idée de l'étendue qui nous modifie de divers sentiments de couleur, et vous demeurez d'accord que cette idée ne se trouve qu'en Dieu. Donc il est évident que nous voyons en Dieu toute cette variété de corps, dont nous avons des sensations si différentes; puisqu'il est certain que nous ne voyons point les objets en eux-mêmes. C'est donc une nécessité de dire que dans l'instant que nous ouvrons les yeux au milieu d'une campagne, Dieu, en conséquence des lois de l'union de l'âme et du corps, et en suivant toujours exactement les règles de l'optique et de la géométrie, touche, par l'idée de l'étendue qu'il renferme, notre esprit de cette variété de couleurs, par lesquelles nous jugeons de l'existence actuelle et de la diversité des objets; de leur grandeur, de leur situation, de leur distance, de leur mouvement et de leur repos. Tout cela pour nous apprendre en un instant, et sans aucune application de notre part, les rapports infinis qu'ont avec notre corps tous ceux qui nous environnent. Mais Dieu ne nous apprend rien que par l'application efficace de ses idées sur nos esprits, qui s'en trouvent pénétrés, modifiés et éclairés en plusieurs manières.

Aristarque. Je suis convaincu, Théodore, que Dieu nous éclaire et nous montre dans

(1) *Voyez* la Recherche de la vérité, *de l'édition de* 1700, 2 *vol., pag.* 96 *et suivantes.*

lui-même toutes les idées que nous avons des objets; mais pourquoi recourir à Dieu? Réfutez au moins les sentiments des philosophes sur ce sujet, afin que je puisse mieux convaincre mon ami. Il sera sans doute entêté de quelque sentiment différent du vôtre.

Théodore. Cela a déjà été fait dans la *Recherche de la vérité* (*liv.* III) et ailleurs (1). Mais si votre ami trouve à redire que j'aie recours à Dieu pour expliquer certaines choses, vous lui direz que les effets naturels sont de deux sortes : qu'il y en a de particuliers, et qu'il y en a de généraux : que pour expliquer les particuliers, il est ridicule de recourir à la cause générale; mais que pour expliquer les effets généraux, on se trompe lorsqu'on en cherche quelque cause particulière.

Si l'on me demande, par exemple, d'où vient qu'un linge se sèche lorsqu'on l'expose au feu : je ne serai pas philosophe, si je réponds que Dieu le veut; car on sait assez que tout ce qui se fait, se fait parce que Dieu le veut. On ne demande pas la cause générale, mais la cause particulière d'un effet particulier. Je dois donc dire que les petites parties du feu ou du bois agité, venant heurter contre le linge, communiquent leur mouvement aux parties de l'eau qui y sont, et les détachent du linge; et alors j'aurai donné la cause particulière d'un effet particulier.

Mais si l'on me demandait d'où vient que les parties du bois agitent celles de l'eau, ou généralement que les corps communiquent leur mouvement à ceux qu'ils rencontrent : je ne serais pas philosophe si je cherchais quelque cause particulière de cet effet général. Je dois recourir à la cause générale qui est la volonté de Dieu, et non à des *facultés* ou à des *qualités* particulières.

Or on reconnaît qu'un effet est général, ou qu'il faut recourir à la cause générale, lorsque cet effet n'a de liaison nécessaire avec ce qui semble en être la cause, que celle-là même qu'on suppose y être; comme il arrive dans la communication du mouvement : car quoi qu'en disent l'imagination et les sens, l'esprit ne comprend pas que les corps puissent répandre dans ceux qu'ils rencontrent, une partie de la force mouvante qui les transporte; puisque cette force qui les meut (2) n'est rien qui leur appartienne.

Si donc votre ami prétend vous expliquer la nature et la génération des idées par les termes scientifiques d'*espèces impresses et expresses*, de *sens extérieurs et intérieurs*, du *sens commun*, de l'*intellect agent* et de l'*intellect passible;* vous lui ferez voir que, de ce que les fibres de notre cerveau changent de situation ou de figure, il n'y a point de nécessité qu'il y ait dans notre esprit une nouvelle pensée; et qu'ainsi il faut recourir à la cause générale, qui seule peut, par l'établissement des lois générales, lier les choses qui n'ont point entre elles de rapport nécessaire. Je ne m'arrête pas à vous résoudre toutes les difficultés que vous et votre ami pouvez avoir sur tout ce que je viens de dire : vous les trouverez peut-être résolues dans le troisième livre de la *Recherche de la vérité* et dans mes autres ouvrages. Passons à la volonté de l'homme; je vous l'explique.

Comme Dieu ne nous fait et ne nous conserve que pour lui, il nous pousse incessamment vers lui, c'est-à-dire vers le bien en général, ou vers ce que nous concevons renfermer tous les biens. Il nous pousse même vers les biens particuliers, sans nous éloigner de lui, parce qu'il renferme ces biens dans l'infinité de son être : car comme les esprits ne voient que lui, dans le sens que j'ai expliqué, il peut nous porter vers tout ce que nous voyons, quoiqu'il ne nous ait faits que pour lui. Mais il faut bien remarquer qu'il nous porte invinciblement et nécessairement vers le bien en général, parce que l'amour du bien en général ne pouvant jamais être mauvais, il ne devait pas être libre. Mais l'amour des biens particuliers, quoique bon en lui-même, en tant qu'il vient de Dieu et qu'il se rapporte à lui, pouvant être mauvais par le faux jugement que nous portons des causes secondes, auxquelles nous rapportons cet amour, il devait être en notre puissance de consentir ou de résister à son mouvement.

Aristarque. Mais comment, Théodore, l'amour des biens particuliers peut-il être mauvais? Nous n'aimons que ce que nous voyons selon votre sentiment, nous ne voyons directement que Dieu. Nous n'aimons donc que Dieu, lorsqu'il semble que nous aimons les créatures; comment donc notre amour peut-il être mauvais?

Théodore. Nous n'aimons que Dieu, par le mouvement naturel que Dieu met en nous, car Dieu ne nous porte que vers lui. Mais nous déréglons ce mouvement par le choix libre de notre volonté, déterminée par un faux jugement de notre esprit; car le mouvement de notre cœur n'est pas droit, lorsqu'il suit un jugement qui n'est pas vrai. Or il n'est pas vrai que nous voyions les objets en eux-mêmes, ni qu'ils soient la cause véritable de la perception agréable que nous en avons. Mais de plus, quoique nous ne voyions immédiatement que les idées des objets, et que ces idées ne soient que la substance efficace de la Divinité; cependant comme elles ne sont point la substance de Dieu prise absolument telle qu'elle est, mais seulement prise en tant que très-imparfaitement imitable par les créatures; en voyant directement et immédiatement les idées, nous ne voyons point véritablement Dieu, l'être infiniment parfait, mais l'essence des créatures. Ainsi comme c'est proprement les créatures que nous voyons, ce sont elles que nous aimons. Or nulle créature, quoique bonne en elle-même, n'est bonne par rapport à nous : nulle créature n'est bien à notre égard, puis-

(1) *Entretiens sur la métaph. Rép. au liv. de M. Arn. des vraies et des fausses idées.*

(2) *Voyez* l'entretien 7 sur la métaph.

que Dieu seul peut agir en nous et nous rendre heureux.

Dieu veut bien qu'on aime ce qui est en lui, qui représente une créature : car cela est bon, puisque cela nous éclaire et nous touche ; mais il ne veut pas que l'on y arrête le mouvement de son amour, et qu'on le rapporte aux créatures. Dieu veut qu'on aime tout ce qu'il renferme : il veut qu'on l'aime selon l'idée d'être en général, d'être infiniment parfait, d'être souverainement aimable ; laquelle idée ne se rapporte qu'à lui, et ne représente rien qui soit hors de lui. Il n'y a que l'idée du bien infini, qui doive arrêter le mouvement de notre amour : et nous sommes tellement libres dans l'amour des biens finis, que nous sentons même les reproches secrets de la raison, lorsque nous nous arrêtons à ces biens ; parce que celui qui nous a faits pour lui, nous parle sans cesse, afin que nous nous tournions vers lui, et que nous ne donnions point de bornes au mouvement d'amour qu'il produit sans cesse en nous, pour nous porter jusques à lui.

Tout le mouvement que l'âme a pour le bien, vient donc de Dieu ; et comme Dieu n'agit que pour lui, tout le mouvement de l'âme n'a point d'autre terme que Dieu dans l'institution de la nature. Dieu ne présentant point aux esprits d'autres idées que celles qui sont en lui, puisqu'il a fait les esprits pour lui ; tous les mouvements qu'il imprime dans notre volonté sont vers lui, en tant qu'ils viennent de lui, puisque la volonté n'est mue que vers les choses que l'esprit aperçoit. Mais les hommes, pensant voir les créatures en elles-mêmes, le consentement qu'ils donnent au mouvement naturel que Dieu leur imprime, se termine aux créatures, quoique de la part de Dieu ce mouvement ne s'y termine pas ; et l'on peut dire très-véritablement que l'amour libre des hommes ou leur consentement au mouvement qu'ils reçoivent de Dieu, tend vers les créatures, quoique le mouvement naturel de leur amour ne puisse tendre que vers Dieu.

Vous voyez donc, Aristarque, comment Dieu ne conserve les esprits que pour lui, en quel sens les facultés qu'ils ont de connaître et d'aimer ne connaissent et n'aiment que lui ; que même les pécheurs en un sens ne cherchent et n'aiment que Dieu, qu'ils ne renversent pas les lois de la nature, qu'elles sont inviolables ; et que ce principe, *que Dieu nous a faits pour lui*, est absolument incontestable.

Aristarque. Mais, Théodore, si l'ordre de la nature est que nous connaissions et que nous aimions Dieu ; et si nous ne pouvons résister à cet ordre, puisque le mouvement de notre amour pour les créatures tend nécessairement vers le Créateur ; comment peut-on dire que nous offensons véritablement Dieu ? Le Tout-Puissant peut-il être offensé par sa créature ?

Théodore. On le peut dire pour plusieurs raisons, dont voici, ce me semble, les principales.

Dieu pousse incessamment les esprits vers le bien ; car le bien est aimable : il les pousse invinciblement vers le bien général ; mais il n'en est pas de même de l'impression qu'il leur donne vers les biens particuliers. Dieu ne borne pas vers ces biens l'action qu'il produit en nous : car dans le temps que nous nous arrêtons à quelque bien fini, nous sentons assez que nous avons du mouvement pour aller plus loin si nous le voulons. Ainsi nous offensons Dieu en ce que nous bornons son action, et que par notre consentement ou notre repos dans des biens finis, nous rendons inutile le mouvement que Dieu nous imprime sans cesse pour nous porter jusqu'à lui, pour nous faire aimer les divines perfections absolument et en elles-mêmes, et non pas selon le rapport qu'elles ont avec les créatures, et en tant qu'elles les représentent.

La raison pour laquelle Dieu nous pousse vers le bien, c'est qu'il nous pousse vers lui ; et il nous pousse vers lui, parce qu'il s'aime. C'est donc l'amour que Dieu se porte à lui-même qui produit en nous notre amour. Ainsi notre amour doit être semblable à celui que Dieu se porte. Mais il ne lui ressemble pas lorsqu'il se borne à un bien particulier ; il est donc alors indigne de la cause qui l'a produit, et l'on peut dire qu'il lui déplaît.

Certainement l'ordre immuable est la règle inviolable des volontés divines. Dieu estime, Dieu aime nécessairement toutes choses à proportion qu'elles sont estimables et aimables : car comme l'ordre immuable ne consiste que dans les rapports intelligibles des perfections divines, et que Dieu s'aime nécessairement ; il se rend à lui-même cette justice, non seulement de se préférer à tout, mais encore d'estimer et d'aimer ses créatures, à proportion qu'elles participent à son être, c'est-à-dire, à proportion qu'elles sont plus parfaites. Or Dieu ne peut agir que par sa volonté, que par l'amour qu'il se porte à lui-même. Il ne peut donc créer des intelligences capables de connaître et d'aimer, et leur donner une autre loi que cet ordre immuable qu'il aime nécessairement. Dieu ne peut donc nous dispenser d'aimer tous les êtres, à proportion du rapport qu'ils ont avec ses perfections ou qu'ils sont aimables. Celui donc qui aime plus son cheval que son cocher, son troupeau que son berger, les biens du corps que ceux de l'esprit, ce qui est fort ordinaire, assurément celui-là blesse l'ordre immuable et offense Dieu par conséquent, qui renferme dans sa substance cette loi écrite pour ainsi dire en caractères éternels. Le prince se trouve offensé lorsqu'on n'obéit pas à sa loi, quoique sa loi soit arbitraire et même souvent injuste et bizarre. Comment voulez-vous donc que Dieu ne soit point offensé lorsqu'on méprise l'ordre immuable, cette loi qu'il aime par la nécessité de son être ? car Dieu veut l'ordre, il veut toujours selon l'ordre : mais une créature qui aime davantage les choses qui sont les moins aimables, blesse l'ordre, se soustrait de l'ordre, et le renverse même autant qu'elle en est capable. Elle résiste donc à la volonté de Dieu ; et elle mérite ainsi d'entrer dans

l'ordre de sa justice, puisqu'elle sort de celui de sa bonté, qui est le plus naturel et le premier.

Il n'y a que Dieu qui puisse agir dans l'âme, et lui causer du plaisir; et il a voulu par son décret ou par sa volonté générale, qui fait l'ordre de la nature, que le plaisir accompagnât certains mouvements qui se passent dans le corps. Ainsi ceux qui produisent dans leur corps ces mouvements sans raison, et même contre les reproches secrets de la raison, obligent Dieu, en conséquence de sa volonté générale, à les récompenser par des sentiments agréables, lors même qu'ils devraient être punis. Ils font donc effort contre sa justice, et ils l'offensent. Mais ils ne font cet effort que par l'amour qu'ils ont pour des biens particuliers. Ainsi cet amour offense Dieu : car enfin ceux qui aiment leur plaisir, sans se mettre en peine de la véritable cause qui le produit, offensent cette cause par leur stupidité ou par leur ingratitude. Dieu ne cause jamais le plaisir afin que l'on s'y arrête; c'est dans le dessein qu'on aime la cause véritable qui produit le plaisir, et qu'on s'approche de l'objet qui en est l'occasion, et qu'on en fasse l'usage que permet la loi divine.

Vous voyez donc, Aristarque, comment on offense Dieu lorsqu'on arrête à des biens particuliers le mouvement d'amour qu'il imprime en nous pour le bien universel. Mais, quand vous ne le verriez pas, vous ne pouvez pas douter que cela ne soit ainsi : car lorsqu'on borne son amour à des biens particuliers, l'on entend des reproches dans le secret de sa raison ; et tout reproche juste marque infidélité dans celui à qui on le fait. Or ces reproches ne peuvent venir que de Dieu, que de la cause générale, puisqu'ils se trouvent généralement dans tous les hommes, et que les pécheurs les entendent malgré qu'ils en aient. Et ces reproches sont justes, puisque c'est un Dieu juste qui les fait. Ainsi l'on offense Dieu lorsqu'on borne son amour à des biens particuliers. Cette raison seule suffit, car il est inutile de chercher des preuves abstraites d'une vérité dont on est convaincu par sentiment intérieur, par une lumière qui pénètre les plus aveuglés, et par une punition qui blesse les plus endurcis.

Aristarque. Je crois toutes ces choses, et je vous prie de continuer.

Théodore. Si vous croyez tout ceci, Aristarque, voyez votre ami : demandez-lui d'abord s'il veut être heureux; prouvez-lui qu'il n'y a que Dieu qui puisse agir en lui, qui puisse causer en lui le plaisir qu'il aime tant, et qui le rend d'autant plus heureux qu'il est plus grand ; représentez-lui que Dieu est juste, qu'il veut être obéi et qu'il n'est pas concevable qu'il rende véritablement heureux ceux qui ne suivent pas ses ordres, ni malheureux ceux qui les suivent; qu'ainsi on doit faire tous ses efforts pour connaître la volonté de Dieu, et qu'on doit lui obéir avec toute la fidélité possible.

Vous jugez bien qu'il faut être stupide ou insensé pour ne pas voir ces vérités : et que si on les voit, il faut être enragé ou désespéré pour n'en être pas touché. Mais ne lui faites pas ces reproches. Prenez garde sur toutes choses à ne pas réveiller ses passions et principalement son orgueil ; car il ne concevrait rien de tout ce que vous pourriez lui dire.

Faites-lui connaître, autant que vous le pourrez, que Dieu est son vrai bien : non seulement parce que lui seul peut le rendre heureux, mais encore parce que lui seul peut le rendre plus parfait; non seulement en ce qu'il cause le plaisir, mais aussi en ce qu'il produit la lumière et tous les autres biens de l'âme.

Tâchez de lui persuader qu'il n'y a que Dieu qui soit la vie et la nourriture de l'esprit, que tous les corps sont invisibles par eux-mêmes et entièrement incapables de produire aucun sentiment dans notre âme : que Dieu renferme tous les biens d'une manière intelligible, d'une manière propre à agir dans l'esprit, à se faire voir à l'esprit, à se faire goûter à l'esprit; enfin que Dieu seul est le vrai bien de l'esprit en toutes manières, et qu'on ne doit aimer ni adorer que lui.

Réveillez ainsi son attention par des choses auxquelles il n'a peut-être jamais pensé, et qui puissent par leur nouveauté exciter en lui une curiosité salutaire. Mais surtout tâchez de lui faire bien sentir l'injustice qu'il commet contre Dieu lorsqu'il suit ses passions; et qu'étant pécheur et par conséquent indigne d'être récompensé par des sentiments agréables, il oblige Dieu, en conséquence des lois de l'union de l'âme et du corps, à lui faire sentir du plaisir dans le temps même qu'il l'offense. Et ne manquez pas de lui représenter que tous ses plaisirs finiront, que la mort corrompra son corps, et qu'alors Dieu, demeurant immuable dans ses décrets, se vengera durant toute l'éternité des outrages qu'il lui aura faits, en le contraignant pour ainsi dire, non seulement de le servir dans ses désordres, mais même de lui donner une espèce de récompense.

Enfin, Aristarque, faites-lui connaître la nécessité de la pénitence, et tâchez de lui inspirer une horreur salutaire pour tous ces plaisirs criminels qui charment les sens et qui corrompent le cœur et la raison, afin que, rentrant en lui-même, le bruit confus de ses passions ne l'empêche point d'entendre les reproches secrets de la vérité intérieure, et de comprendre les choses que vous lui direz dans la suite.

ENTRETIEN IV.

Du désordre de la nature causé par le péché originel.

Théodore. Etes-vous bien satisfait, Aristarque, de la dernière visite que vous avez rendue à votre ami ?

Aristarque. Fort mal. Mon ami devient tout chagrin lorsque je lui parle ; il se fâche même et s'emporte. Cela me désole.

Théodore. Mais ne raille-t-il plus?

Aristarque. Non.

Théodore. Consolez-vous donc, Aristarque, votre ami se porte mieux, et j'espère qu'il en reviendra. Il n'est plus insensible à ses blessures, puisqu'il ne rit plus lorsqu'on le panse.

Seriez-vous surpris de voir qu'un homme devînt chagrin et se mît en colère, si on le couvrait de plaies, aussi bien que de confusion et de honte? Pourquoi donc voulez-vous que votre ami soit insensible? Vous lui avez peut-être dit des vérités qui l'obligent d'abandonner les plaisirs, de se dépouiller du vieil homme, d'entrer dans l'esprit de pénitence et de paraître tout couvert de confusion et de honte dans l'esprit de ses misérables amis, qui se railleront de son changement. Il s'est représenté toutes ces choses, et il s'en est épouvanté. S'il s'est fâché, Aristarque, c'est que vous l'avez blessé, et je crois que vous ne l'avez blessé que parce que vous l'avez persuadé. N'est-ce pas une chose bien fâcheuse pour un homme du monde, que de changer tout à fait de conduite, et d'approuver par son exemple une manière de vivre dont nos amis se raillent et dont on s'est raillé avec eux toute sa vie? Peut-être votre ami reconnaît-il cette obligation. Il veut rompre ses liens, mais il se déchire lui-même. Son cœur se partage, et vous êtes surpris de ses douleurs et de ses impatiences. Sachez que s'il vous écoutait sans émotion, ce serait une marque qu'il ne serait point touché de vos paroles. C'est qu'il n'en serait point pénétré; c'est qu'il n'en serait point convaincu de cette conviction qui porte à l'action, qui commence la conversion et qui nous fait souffrir, parce qu'elle nous veut dépouiller du vieil homme. Ainsi, mon cher Aristarque, réjouissez-vous, non de ce que vous avez rempli votre ami de tristesse, mais de ce que la tristesse de votre ami est apparemment une tristesse qui porte à la pénitence.

Aristarque. Que vous me donnez de joie! Continuons, je vous prie, nos entretiens, afin que je me fortifie dans la connaissance des preuves de la religion et de la morale, pour convaincre pleinement mon ami.

Vous me prouvâtes, le dernier jour, que Dieu ne nous avait faits que pour le connaître et que pour l'aimer. Quelle conséquence tirez-vous de ce principe? car je demeure d'accord que Dieu ne veut point que nous bornions à des biens particuliers le mouvement d'amour qu'il imprime sans cesse en nous, afin que nous l'aimions sans cesse, non par rapport à ses ouvrages qui, étant au-dessous de nous, sont indignes de notre amour, mais afin que nous l'aimions en lui-même ou sans rapport à ses créatures.

Théodore. Tous les préceptes de la morale chrétienne dépendent de ce principe. Vous le croyez déjà, mais vous le verrez clairement lorsque je m'en servirai pour justifier les conseils que la sagesse éternelle nous a donnés dans l'Evangile.

Je veux présentement vous faire voir que ce principe est le fondement de la religion chrétienne, laquelle reconnaît la nécessité d'un réparateur de la nature, d'un législateur qui éclaire l'esprit, qui règle le cœur et qui donne à l'âme de nouvelles forces; d'un médiateur entre Dieu et les hommes, qui puisse établir un culte digne de Dieu, et lui offrir une victime capable de satisfaire à sa justice.

Vous demeurez d'accord que Dieu veut que vous l'aimiez de toutes vos forces, c'est-à-dire que tout le mouvement d'amour qu'il met en vous se termine vers lui; et que vous n'aimiez les créatures que pour lui, et non lui par rapport aux créatures. Mais, Aristarque, l'aimez-vous toujours de cette manière? Ne trouvez-vous point de difficulté dans l'exercice de cet amour? Ne sentez-vous point de peine à suivre ce mouvement jusqu'au bout, et ne prenez-vous pas plaisir à vous reposer quelquefois? En un mot, ne trouvez-vous pas souvent que les voies de la vertu sont dures et pénibles, et celles du vice douces et agréables?

Aristarque. Je ne suis pas plus parfait que saint Paul. Je me plais quelquefois dans la loi de Dieu, selon l'homme intérieur, mais je sens dans mon corps une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit. Je souffre dans l'exercice de la vertu; je goûte du plaisir dans la jouissance des biens sensibles, malgré toute ma résistance; et je suis tellement esclave de mon corps que je ne puis même m'appliquer sans peine et sans dégoût aux choses abstraites, et qui n'ont point de rapport au corps.

Théodore. Mais d'où vous vient cette peine que vous souffrez en faisant bien, et ce plaisir que vous goûtez en faisant mal? Vous n'êtes point la cause de votre plaisir ni de votre douleur: car si cela était comme vous vous aimez, vous ne produiriez jamais en vous de douleur, et vous jouiriez toujours de quelque plaisir. Ce n'est point aussi votre corps ni ceux qui vous environnent; car tous les corps sont au-dessous de vous, et il n'est pas concevable qu'ils puissent agir en vous, ni vous rendre heureux ou malheureux.

Il n'y a que Dieu qui puisse agir dans l'âme. Mais pensez-vous que Dieu vous afflige lorsque vous faites bien, et qu'il vous donne quelque récompense lorsque vous faites mal? Pensez-vous que Dieu, qui veut que vous l'aimiez de toutes vos forces, vous repousse lorsque vous courez après lui? Mais lorsque vous cessez de le suivre et que vous vous arrêtez à quelque bien particulier, pensez-vous que ce soit lui qui vous y attache par le plaisir que vous y trouvez... Répondez s'il vous plaît.

Eraste. Que craignez-vous, Aristarque? n'est-il pas évident qu'il n'y a que Dieu qui puisse agir en nous? Théodore ne vous l'a-t-il pas démontré? D'où vient que vous hésitez? Voulez-vous déjà abandonner des principes évidemment démontrés, à cause d'une objection que vous avez de la peine à résou-

dre? Voulez-vous préférer les ténèbres à la lumière? Oui, c'est Dieu...

Théodore. Doucement, Eraste, j'estime la fermeté de votre esprit; mais je préfère ici la disposition où se trouve Aristarque. Il appréhende de manquer de respect pour Dieu, et qu'il n'y ait de la dureté dans la conséquence où je le conduisais.

Eraste. J'ai pensé à votre système, Théodore, et j'expliquerai bien tout ceci, sans rien dire de dur ni de fâcheux. Ce que vous venez d'objecter à Aristarque prouve évidemment le péché originel, le désordre de la nature, l'inimitié qui est entre Dieu et les hommes, la nécessité d'un médiateur, d'un législateur, d'un réparateur; en un mot, il me semble que j'entrevois la vérité de la religion chrétienne dans ce principe.

Aristarque. Vous allez bien vite, Eraste. Je vous prie, Théodore, de faire voir que la preuve du péché originel se trouve, comme le prétend Eraste, dans ce que vous venez de me dire.

Théodore. Quoi! Aristarque, vous ne le voyez pas? Ne vous souvenez-vous point du système que je vous expliquai il y a deux jours? Mais répondez-moi. N'est-ce pas un désordre qu'un esprit qui n'est fait que pour Dieu, souffre lorsqu'il aime Dieu et qu'il fait ce que l'ordre lui prescrit?

Aristarque. Mais c'est Dieu qui le fait souffrir, dites-vous?

Théodore. Je le veux. Mais n'est-ce pas un désordre que Dieu qui n'a fait les esprits que pour lui, qui ne leur donne du mouvement que vers lui, les repousse et les maltraite, pour ainsi dire, lorsqu'ils s'approchent de lui, et leur fasse sentir du plaisir lorsqu'ils lui tournent le dos et qu'ils s'arrêtent à des biens particuliers.

Aristarque. Ce n'est pas seulement un désordre, c'est une contradiction. Cela ne peut être. Dieu ne se contredit pas, Dieu ne combat pas contre lui-même.

Théodore. Mais, Aristarque, n'est-il pas certain que Dieu ne nous fait et ne nous conserve que pour lui? N'est-il pas encore certain que c'est Dieu seul qui agit dans l'âme, et qui lui fait sentir du plaisir ou de la douleur lorsqu'elle jouit des biens sensibles ou lorsqu'elle s'en prive? N'est-ce pas Dieu qui nous porte à l'aimer? N'est-ce pas encore Dieu qui nous porte à aimer les corps, si le plaisir que nous sentons à leur occasion est une raison suffisante à un esprit raisonnable pour les aimer?

Aristarque. Il est vrai : mais comment?

Théodore. Je vous ai (*Voyez le* 11[e] *Entret., et le suivant*) déjà expliqué ce comment. Mais cependant ce désordre que vous trouvez, ou ce combat de Dieu contre lui-même (permettez-moi ces expressions pour un temps) : ce manque d'uniformité que nous nous imaginons dans les actions de Dieu, peut-il venir de Dieu? Dieu a fait l'homme pour lui, il ne le conserve même que pour lui : mais quand un homme quitte le corps pour s'unir à Dieu par la force de la méditation, quand un homme court dans les voies de la vertu pour s'approcher de Dieu, il souffre de la douleur; et cette douleur ne vient que de Dieu. Cela ne marque-t-il pas que Dieu est irrité contre nous et que nous l'avons offensé? Si Dieu veut que nous courions après lui et que nous le suivions, peut-il nous repousser de lui; peut-il nous faire souffrir de la peine, lorsqu'en effet nous le suivons, si en même temps il n'y a quelque inimitié entre nous et lui? Pourquoi nous repousse-t-il lorsque nous le suivons, si ce n'est que nous sommes indignes de nous approcher de lui? Et comment en sommes-nous indignes, puisque nous sommes faits pour cela, si ce n'est que nous ne sommes plus tels que Dieu nous a faits, que Dieu ne veut point de nous tels que nous sommes, et que nous avons besoin d'un réparateur et d'un médiateur?

Aristarque. Je ne sais, Théodore, si l'inimitié que vous croyez être entre Dieu et les hommes est bien démontrée. Vous dites que Dieu nous repousse lorsque nous nous approchons de lui, à cause qu'il nous fait souffrir de la douleur dans l'exercice de la vertu, et dans la recherche de la vérité; mais j'ai deux choses à vous représenter : la première, que s'il semble que Dieu nous maltraite et nous repousse par des sentiments pénibles, il nous console dans le plus secret de notre raison; car nous sentons une joie intérieure dans l'exercice de la vertu, qui nous fait bien connaître que Dieu est notre bien. Si Dieu ne voulait pas que nous l'aimassions, il ne nous récompenserait pas de cette douceur intérieure : il ne nous ferait point aussi ces sanglants reproches qui nous inquiètent dans la jouissance des biens sensibles.

La seconde chose que j'ai à vous dire, c'est que Dieu ne nous repousse pas de lui, lorsque nous courons après lui; il nous avertit seulement par les douleurs sensibles que nous cherchions ailleurs qu'en lui le bien du corps. Comme la méditation n'est pas utile à la santé, nous devons sentir quelque peine dans cet exercice, afin que nous le quittions. Mais tous les plaisirs et toutes les douleurs sensibles n'avertissent que pour le corps; et nous ne devons pas penser que Dieu veuille que nous aimions et que nous haïssions aucune chose, à cause des plaisirs et des douleurs qu'il nous fait sentir dans leur usage. Dieu veut qu'on les recherche ou qu'on les évite pour la conservation du corps, comme vous disiez il y a deux jours; mais il ne veut pas qu'on les aime ou qu'on les craigne.

Théodore. Tout ce que vous dites, Aristarque est très-vrai; mais cela ne répond pas tout à fait à ce que je viens de vous dire. J'avoue que Dieu nous console d'une joie intérieure lorsque nous l'aimons, et qu'il nous désole par de fâcheux remords lorsque nous aimons les biens du corps. Mais qu'est-ce que tout cela prouve, sinon que Dieu veut que nous l'aimions et qu'il nous a faits pour lui? Cela est une marque certaine que l'inimitié qui est entre Dieu et les hommes n'est pas entière; mais ce n'est point une marque certaine d'une parfaite amitié de la part de

Dieu ; car il est évident que Dieu ne pourrait pas soumettre des esprits qu'il aimerait à des corps, les plus viles des substances. Dieu peut à la vérité unir de tels esprits à des corps, mais il ne doit pas les y assujettir. L'ordre veut que le corps demande à l'esprit ses besoins avec respect ; et puisqu'il les demande maintenant avec hauteur, c'est une marque bien sûre que celui qui agit dans notre âme pour le bien de notre corps, n'a plus pour elle aucun égard, mais un souverain mépris.

Lorsque les hommes pèchent actuellement, il y a inimitié entre eux et Dieu, vous n'en doutez pas ; et cependant Dieu les rappelle à lui par les reproches qu'il leur fait ; mais ce *rappel* ne marque pas qu'il les aime parfaitement ; il marque seulement que l'inimitié n'est pas entière, car elle ne le peut être sans les détruire ; il marque seulement que le pécheur devrait aimer Dieu. Et ne vous imaginez pas que ce *rappel* seul tel qu'il était dans les païens, les pût faire revenir, qu'il les pût réconcilier, qu'il les pût rejoindre à leur principe. Ce *rappel* n'était que pour justifier la conduite de Dieu, et pour condamner celle des pécheurs : car apparemment il se trouve même dans les damnés, qui seront éternellement rappelés et éternellement repoussés et condamnés, ce *rappel* étant une punition et une condamnation de leur malice; car c'est proprement ce *ver qui ne meurt point* (*Marc*, IX), dont parle Jésus-Christ : ver qui les rongera et qui les tourmentera éternellement.

Il n'y a que ceux qui sont rappelés en Jésus-Christ qui reviennent ; car il n'y a que sa grâce qui puisse rendre ce *rappel* efficace. Sans la grâce de Jésus-Christ l'attrait sensible a plus de force que ce *rappel* intérieur. Dieu nous repousse davantage qu'il ne nous attire ; et s'il nous veut à cause qu'il nous a faits, il ne nous veut pas tels que nous nous sommes faits : au contraire comme tels il ne peut nous souffrir proche de lui, et il nous en éloigne sans cesse.

Cependant, Aristarque, il est vrai que Dieu est trop juste et qu'il s'aime trop pour ne vouloir pas qu'on l'aime, et pour éloigner positivement de lui des créatures qu'il n'a faites que pour lui ; car ce n'est qu'indirectement et par notre faute, ce n'est qu'à cause du péché, qui a changé en une misérable dépendance l'union de l'âme et du corps très-sagement établie ; ce n'est qu'à cause de la perte que nous avons faite du pouvoir que nous avions sur notre corps avant le péché, que les plaisirs et les douleurs sensibles nous éloignent de Dieu. Mais dans le temps même qu'ils nous en éloignent, et qu'ils nous portent à aimer et à craindre les corps, Dieu nous rappelle intérieurement à lui ; et il fait même clairement comprendre à ceux qui sont attentifs à sa lumière, que les corps n'étant pas capables de causer en eux ni plaisir ni douleur, ils ne doivent ni les aimer ni les craindre ; mais celui seul qui peut agir en eux et qui cause actuellement en eux ces sentiments.

Oui, Aristarque, si on nous blesse, c'est Dieu que nous devons craindre. Si les corps flattent nos sens, c'est vers Dieu que nous devons élever notre esprit : le bien et le mal nous viennent de plus haut. Nous devons craindre et aimer Dieu en toutes choses ; car c'est une notion commune qu'il faut aimer et craindre la véritable cause du plaisir et de la douleur. Mais l'ignorance de la présence actuelle et de l'opération continuelle de cette véritable cause de nos sentiments, nous fait aimer et craindre les corps que nous imaginons capables d'agir en nous.

Or cette ignorance n'est point quelque chose de positif que Dieu mette en nous : ce n'est rien. Il est vrai que pour ne pas aimer et ne pas craindre les corps, il est absolument nécessaire que nous ayons une connaissance très-claire et très-vive de la présence de Dieu et de son opération continuelle sur nous ; car la présence de Dieu dans laquelle la philosophie nous met, n'est pas assez forte pour nous tenir incessamment attachés à lui. Mais que peut-on conclure de ce que Dieu, sans la grâce de Jésus-Christ, ne se fait pas assez connaître pour être craint et aimé en toutes choses, si ce n'est que les hommes l'ont offensé, qu'ils lui déplaisent et qu'il les méprise.

Dieu ne nous éloigne donc pas positivement de lui, lorsqu'il cause en nous du plaisir et de la douleur à l'occasion des corps ; puisqu'alors nous pouvons et devons penser à lui plutôt qu'aux corps, et que c'est lui que nous devons aimer et craindre, et non pas de viles créatures incapables d'agir en nous. Voici la seconde raison.

Comme nous avons un corps, il est nécessaire que nous soyons avertis de ce qui s'y passe. Il faut qu'à la présence des objets, nous ayons des sentiments qui nous portent à nous y unir ou à nous en séparer. Il faut que ces sentiments soient prévenants, par les raisons que j'ai dites ailleurs (2e *Entret*). Ainsi Dieu ne nous éloigne pas positivement de lui lorsqu'il cause en nous nos sentiments ; puisque c'est au contraire le moyen le plus sûr et le plus court de nous avertir des choses utiles à la conservation de la vie, et qui nous détourne le moins de nous appliquer à lui.

Mais il ne faut pas que ces sentiments prévenants nous inquiètent. Il ne faut pas qu'ils résistent à la raison ; et puisqu'ils lui résistent, c'est, comme je vous ai déjà dit (2e *Entretien*), que l'homme est indigne que Dieu interrompe la loi de la communication des mouvements en sa faveur. Mais ce n'est pas que Dieu nous éloigne véritablement de lui.

Enfin les hommes voient toutes choses en Dieu : leur objet immédiat est le monde intelligible, qui ne se peut trouver que dans la substance de Dieu. Mais, parce qu'ils ne pensent pas à Dieu à la vue des objets sensibles, ils jugent qu'il y a quelque chose hors d'eux qui agit en eux, et qui ressemble entièrement à l'idée qu'ils en ont. Ainsi, comme je vous ai déjà dit, Dieu ne les porte directement que vers lui; puisqu'il ne les porte di-

rectement qu'à ce qu'ils voient immédiatement, et non aux choses qu'ils jugent être hors d'eux ; et ce n'est qu'indirectement et par erreur qu'ils aiment des créatures qui ne sont point telles, ni si aimables qu'ils se l'imaginent.

Eraste. Vous croyez avec raison, Théodore, que la première cause de nos désordres est que nous ne sommes pas toujours en la présence de Dieu, et que nous ne voyons, ou plutôt que nous ne sentons pas Dieu en toutes choses : car si nous voyions d'une vue claire et sensible qu'il n'y a que Dieu qui agit véritablement en nous à la présence des corps, il me semble que nous ne craindrions et que nous n'aimerions que lui ; puisque nous n'aimons et ne craignons que ce qui agit en nous.

Cela étant, comment le premier homme a-t-il pu s'éloigner de Dieu, car il voyait Dieu en toutes choses ? Il avait toutes les connaissances nécessaires pour demeurer uni avec lui. Si vous n'expliquez pas comment le premier homme a pu pécher, Aristarque pourra bien croire qu'Adam aura été fait tel que nous sommes, et que la concupiscence n'est point tant une peine du péché que la première institution de la nature.

Théodore. Non, non, Eraste, Aristarque ne le croira pas. Il sait bien qu'il ne faut pas quitter une vérité démontrée à cause de certaines difficultés qu'on ne peut résoudre ; il s'arrête à ce qu'il voit. Mais je comprends ce que vous me voulez dire. Je vous réponds.

Le premier homme voyait clairement Dieu en toutes choses. Il savait avec évidence que les corps ne pouvaient être son bien, ni le rendre par eux-mêmes heureux ou malheureux en aucune manière. Il était convaincu de l'opération continuelle de Dieu sur lui ; mais sa conviction n'était pas sensible : il le connaissait sans le sentir. Au contraire, il sentait que les corps agissaient sur lui, quoiqu'il ne le connût pas. Il est vrai qu'étant raisonnable il devait suivre sa lumière et non pas son sentiment ; et qu'il pouvait facilement suivre sa lumière contre son sentiment, sa connaissance claire contre sa sensation confuse, parce qu'il arrêtait sans peine ses sentiments lorsqu'il le voulait, à cause qu'il était sans concupiscence. Cependant s'arrêtant trop à ses sens, se laissant aller peu à peu à les écouter plus volontiers que Dieu même, à cause que les sens parlent toujours agréablement, et que Dieu ne le portait pas à l'écouter par des plaisirs prévenants qui auraient diminué sa liberté, vous concevez bien comment il a pu s'éloigner de Dieu jusqu'à le perdre de vue pour s'unir de volonté à une créature à l'occasion de laquelle il recevait quelque satisfaction, et qu'il pouvait croire confusément être capable de le rendre aussi heureux que le serpent en avait assuré la femme. Car encore qu'Adam n'ait point été, comme Eve, attaqué ni séduit par le serpent : *Et Adam non est seductus* (I *Tim.*, II, 14), cependant ce reproche que Dieu lui fait par une espèce de raillerie : *Ecce Adam quasi unus ex nobis, factus est sciens bonum et malum* (*Gen.*, III, 22), marque assez qu'il avait eu quelque espérance de devenir heureux par l'usage du fruit défendu. Or il n'est pas nécessaire, pour nous déterminer à agir, que nous soyons entièrement persuadés que notre motif est juste et raisonnable. Pour petite et peu raisonnable que soit l'espérance d'un grand bien, elle est capable de nous porter à de grands excès. Ainsi l'on peut supposer dans Adam une si forte application à l'objet sensible, et par conséquent un si grand éloignement de la présence de Dieu, que la moindre espérance, le doute le plus léger, le sentiment le plus confus d'un aussi grand bien que celui d'être semblable à Dieu, a été capable de le porter à une action qu'il ne pensait peut-être pas fort criminelle dans le moment de sa chute.

Il est nécessaire, Eraste, que tout esprit fini soit sujet à l'erreur et au péché, principalement s'il goûte des plaisirs prévenants qui le portent à la recherche et à la fuite des choses qu'il ne doit ni aimer ni craindre ; car tout esprit fini ne peut actuellement goûter de plaisir, que cela ne partage actuellement la capacité qu'il a de penser ; que cela ne diminue la connaissance de son devoir ; que cela ne l'éloigne de la présence de Dieu ; que cela enfin n'affaiblisse peu à peu son amour et sa crainte, de telle manière que le plaisir actuel devient une raison ou un motif suffisant pour aimer ce qui n'est point aimable.

Adam devait demeurer immobile en la présence de Dieu, et ne point laisser partager la capacité de son esprit par tous ces plaisirs qui lui étaient parfaitement soumis et qui l'avertissaient seulement de ce qu'il devait faire pour la conservation de sa vie : il le devait et il le pouvait. Et s'il eût fait bon usage de son libre arbitre pendant le temps prescrit pour la récompense, il aurait été confirmé dans sa justice, non seulement par une connaissance très-claire de l'opération continuelle de Dieu sur lui, mais encore par une connaissance sensible qui attache à Dieu invinciblement tout esprit qui veut naturellement être heureux. Car les saints voient non seulement d'une vue abstraite que Dieu seul est capable d'agir en eux et de les rendre heureux ; ils le sentent encore par une douceur inexplicable que Dieu répand en eux, laquelle les pénètre et les unit de telle manière avec lui, qu'ils ne peuvent s'en détourner pour aimer autre chose que lui.

Je parle de ces choses selon la connaissance que j'en ai présentement, et je ne prétends pas toujours assurer comme certain ce que j'avance pour répondre aux objections que vous me faites ; car on peut expliquer d'une autre manière la chute du premier homme, et qui me paraît plus vraisemblable. Apparemment sa femme a péché par les raisons que je viens de dire. Mais je crois que le principal motif qui a porté Adam à manger du fruit défendu, a été un excès d'amour et de complaisance pour sa chère épouse : figure en cela du second Adam qui, par un excès de charité pour son Eglise, s'est fait *péché* comme dit l'Apôtre, *victime* pour

nous laver dans son sang (I *Cor.*, V, 21).

Aristarque. Cela suffit, Théodore ; mais comment expliqueriez-vous la transmission du péché originel et le déréglement général de la nature de l'homme? car ce sont nos âmes qui sont dans le péché et dans le désordre. Comment se peut-il faire que sortant des mains de Dieu, elles se corrompent d'abord qu'elles sont unies à nos corps?

Théodore. Notre âme est faite pour aimer Dieu. Elle est dans l'ordre lorsqu'elle l'aime, c'est-à-dire lorsque le mouvement que Dieu lui imprime la porte vers lui dans le sens que je vous expliquai hier. Elle est au contraire dans le désordre lorsqu'ayant du mouvement pour aller jusqu'à Dieu, elle s'arrête à quelque bien particulier et qu'elle empêche ainsi l'action de Dieu en elle. Je ne crois pas que l'on conçoive qu'elle puisse être réglée ou déréglée d'une autre manière. Si donc je fais voir qu'à cause de l'union que les enfants ont avec leur mère, l'âme des enfants est nécessairement tournée vers les corps, qu'elle n'aime que les corps, et que tout son mouvement se borne à quelque chose de sensible dès l'instant qu'elle est formée, j'aurai montré la cause du désordre général de la nature, et comment nous naissons tous dans le péché. Je le prouve :

Il n'y a point de femme qui n'ait dans le cerveau quelque trace qui lui représente quelque chose de sensible, soit parce qu'elle voit actuellement quelque corps ou qu'elle s'en nourrit, soit parce qu'elle s'en est nourrie. Vous n'en doutez pas, car enfin il faut au moins manger pour vivre; et l'on ne mange point sans que le cerveau n'en reçoive quelque impression, puisqu'on s'en souvient. Il n'arrive point aussi d'impression dans le cerveau qu'il ne se fasse quelque émotion dans les esprits animaux, laquelle incline l'âme à l'amour de l'objet qui est présent à l'esprit dans le temps de cette impression, c'est-à-dire à l'amour de quelque corps; car il n'y a que les corps qui agissent sur le cerveau. En un mot, il n'y a point de femme qui n'ait dans le cerveau quelque trace et quelque mouvement d'esprits qui la fasse penser et qui la porte à quelque chose de sensible. Or (1) quand l'enfant est dans le sein de sa mère, il a les mêmes traces et les mêmes émotions d'esprits que sa mère; donc en cet état il connaît et aime les corps.

L'expérience que l'on a des enfants qui ont de l'appréhension ou de l'horreur de certaines choses dont leurs mères ont été épouvantées dans le temps de leur grossesse, marque assez qu'ils ont eu les mêmes traces et les mêmes émotions d'esprit, et par conséquent les mêmes idées et les mêmes passions que leurs mères, puisque depuis qu'ils sont venus au monde ils n'ont point vu ces choses dont ils ont horreur. Et ces expériences marquent même que les traces et les émotions sont plus grandes, et par conséquent les idées et les passions plus vives dans les enfants que dans leurs mères, puisqu'ils en demeurent blessés et que souvent leurs mères ne s'en souviennent presque plus. Je vois bien, Eraste, que vous êtes surpris de ce que je dis que les enfants voient, imaginent et désirent les mêmes choses que leurs mères.

Eraste. Cela m'a surpris d'abord, je vous l'avoue; mais cela me paraît certain par l'expérience. Cependant puisqu'il y a des femmes saintes et remplies de l'amour de Dieu, comment leurs enfants naissent-ils pécheurs?

Théodore. C'est que l'amour de Dieu ne se communique pas comme l'amour des corps, dont la raison est que Dieu n'est pas sensible et qu'il n'y a point de traces dans le cerveau, qui par l'institution de la nature représentent Dieu ni aucune des choses qui sont purement intelligibles.

Une femme peut bien se représenter Dieu sous la forme d'un vénérable vieillard. Mais lorsqu'elle pensera à Dieu, son enfant pensera à un vieillard; lorsqu'elle aimera Dieu, son enfant aura de l'amour pour les vieillards : or cet amour des vieillards ne justifie pas. Toutes les traces des femmes se communiquent aux enfants; mais les idées qui sont jointes à ces traces par la volonté des hommes ou par l'*identité* du temps, et non par la nature, ne se communiquent pas à eux; car les enfants ne sont point dans le sein de leurs mères aussi savants ni aussi saints qu'elles.

Eraste. Mais, Théodore, les enfants ne sont pas libres. Ils aiment les corps, il est vrai, mais ils ne peuvent s'empêcher de les aimer. Comment donc sont-ils pécheurs? comment sont-ils dans le désordre?

Théodore. Leur péché n'est pas de leur choix, il n'est pas libre; et cependant ils sont dans le désordre; car tout esprit détourné de Dieu et tourné vers les corps n'est pas dans l'ordre de Dieu, s'il est certain que Dieu veut être aimé plus que les corps.

La concupiscence n'est point péché dans les gens de bien, parce qu'il se trouve en eux un amour de choix qui y est contraire. La concupiscence ne règne pas en eux, mais elle règne dans les enfants : leur amour naturel est mauvais, et ils n'ont que cet amour. Je m'explique.

Quand il y a dans un cœur deux amours, un naturel et l'autre libre, Dieu a égard à l'amour libre. On n'est point dans le désordre, on ne perd pas la grâce de Dieu lorsque pendant le sommeil l'âme suit les mouvements de la concupiscence; parce que l'amour de choix qui a précédé laisse dans l'âme une disposition qui la porte et qui la tourne vers Dieu. Mais dans un enfant qui n'a jamais aimé Dieu et qui est actuellement tourné vers les corps, il n'y a rien qui ne soit déréglé. Son cœur est corrompu; il est *fils de colère* (*Ephés.*, II, 3), comme parle S. Paul, et il sera nécessairement damné ou privé éternellement de l'héritage des enfants de Dieu : car comme Dieu aime l'ordre, et que cet enfant est dans le désordre, il n'est pas

(1) *Voyez le chap.* 7 *du* 2° *livre de la* Recherche de la vérité, et l'éclaircissement sur ce chapitre. J'explique là plus au long la transmission du péché.

concevable que Dieu l'aime en cet état et qu'il lui donne la jouissance de la Divinité, récompense plus grande que tout ce qu'on peut se représenter.

Eraste. Mais, Théodore, n'est-ce pas Dieu qui met dans l'enfant ce que vous appelez désordre? C'est par l'efficace des lois naturelles qu'il a établies, qu'à certains mouvements du cerveau il y a dans l'âme certaines pensées. C'est Dieu aussi qui a établi la communication qui est entre le cerveau de la mère et celui de l'enfant.

Théodore. Cela est vrai, Eraste, Dieu seul est auteur des lois naturelles, mais elles sont très-justes et très-sagement établies. Il fallait que les traces du cerveau et les mouvements des esprits fussent accompagnés des pensées et des émotions de l'âme pour les raisons que je vous ai dites, dont la principale est que les corps ne méritent pas l'application d'un esprit qui n'est fait que pour Dieu (2e *Entretien*). Il fallait qu'Adam fût averti par des sentiments prévenants, par des preuves d'instinct, c'est-à-dire par des preuves courtes et incontestables, que telles et telles choses étaient bonnes pour son corps ou utiles à sa santé. Il fallait aussi que les traces du cerveau de la mère se communiquassent au cerveau de l'enfant pour l'entière conformation de son corps et pour d'autres raisons expliquées dans la *Recherche de la vérité* (1). Ces choses sont très-sagement établies; le désordre ne se trouve que dans la concupiscence.

Il est bon qu'il résulte dans l'âme certaines pensées lorsqu'il se forme dans le cerveau certaines traces; mais il est mauvais que ces traces nous sollicitent malgré nous à l'amour des biens sensibles, que ces traces ne s'effacent pas lorsque nous le voulons, que notre corps ne nous soit pas soumis; et c'est ce que le péché du premier homme a causé; car Adam s'est rendu indigne par son péché que Dieu suspendît la communication des mouvements en sa faveur. Ainsi ne pouvant empêcher que l'impression des corps qui agissent sur nous ne se communique jusqu'à la partie principale du cerveau, qui est le siége de l'âme, nous avons nécessairement les sentiments et les mouvements de la concupiscence, sans que Dieu fasse en nous autre chose que de nous priver de la puissance d'empêcher les communications naturelles des mouvements, c'est-à-dire sans que Dieu fasse rien en nous; car la concupiscence précisément comme telle n'est rien. Ce n'est en nous qu'un défaut de puissance sur notre corps, lequel défaut ne vient que du péché, puisqu'il serait juste sans cela que notre corps nous fût soumis.

Eraste. Je vois bien, Théodore, que l'*union* de notre esprit avec notre corps vient de Dieu, et que la *dépendance* où nous sommes du corps vient du péché : cela est clair. Mais vous, Aristarque, êtes-vous persuadé de ce sentiment par les preuves (1) de Théodore?

Aristarque. Je n'ose m'y rendre, car j'appréhende de me tromper.

Eraste. C'est peut-être que Théodore parle de la transmission du péché originel comme d'une chose qu'il n'est pas impossible d'expliquer, et que vous l'avez crue jusqu'à présent inexplicable : cela vous a préoccupé. Ou peut-être c'est que les prétendus esprits forts se sont si souvent raillés de la simplicité des autres hommes qui croient ce que l'Eglise leur enseigne touchant le péché originel, que votre imagination en a été autrefois un peu blessée. Pour moi je me souviens que je fus il y a quelque temps tout effrayé et comme étourdi par l'épouvante qui paraissait sur le visage d'un de ces faux savants, à la vue d'une difficulté imaginaire; mais comme Théodore me dit sans cesse que je ne me laisse jamais persuader par l'air et par l'impression sensible de ceux qui nous parlent avec émotion, je rentrai dans moi-même, et je ne pus m'empêcher de rire de ma peur.

Aristarque. Pensez-vous, Eraste, que je sois assez sot pour me laisser étourdir?

Eraste. Non, Aristarque, vous êtes trop sage. Mais vous ne l'êtes pas assez pour ne point recevoir quelque atteinte par la manière hardie et par l'air dominant de tant de gens qui vous viennent voir. Il est impossible d'être toujours sur ses gardes et de comparer incessamment les paroles des hommes avec les réponses de la vérité intérieure. Et vous me permettrez bien de vous dire que je remarquai même, il n'y a que deux jours, sur votre visage, que vous êtes un homme né pour la société, que vous avez bien de la complaisance, et que vous entrez un peu trop facilement dans le sentiment des autres. Cependant l'affaire était de conséquence.

Aristarque. Je m'en souviens; il est vrai, j'étais ému. Cet homme me parlait d'une manière très-forte et très-vive : mais j'en suis revenu.

Théodore. C'est peut-être que cette affaire vous touchait de près, et qu'il ne s'agissait pas d'une question de philosophie ou de certaines vérités de la religion qui n'ont rien de sensible.

Aristarque. Cela peut être, mais de bonne foi je ne crois plus les hommes à leur parole, j'y ai trop été trompé.

Théodore. Non, vous ne les croyez plus à leur parole; car la parole étant arbitraire, elle ne persuade seule et par elle-même qu'autant qu'elle éclaire l'esprit : mais l'air persuade naturellement et par impression; il persuade sans que l'on y pense et sans que l'on sache même de quoi l'on est persuadé, car il ne fait par lui-même qu'agiter et que troubler. Je vous le dis, Aristarque, vous croyez confusément plus d'un million de choses que vous ne connaissez point et que le commerce que vous avez avec le monde a entassées dans votre mémoire; mais, ne vous

(1) *Voyez le tome 3, depuis la pag.* 142 *jusqu'à la pag.* 153, *cinquième édition à Paris.*

(1) *Ces preuves sont plus amplement déduites dans* la Recherche de la vérité et dans les éclaircissements du même livre.

fâchez pas, il n'y a point d'homme qui n'ait un très-grand nombre de ses croyances confuses, car il n'y a point d'homme qui ne soit sensible : il n'y a point d'homme fait pour la société qui ne tienne aux autres hommes, et qui ne reçoive dans son cerveau des traces semblables à celles des personnes qui lui parlent avec quelque émotion ; et ces traces sont accompagnées des jugements confus dont je parle.

Ne pensez pas qu'il n'y ait que les enfants qui voient et qui désirent ce que voit et ce que désire leur mère, comme je viens de vous dire en vous expliquant la propagation du péché originel. Tous les hommes vivent d'opinion. Ils voient et désirent ordinairement les choses, comme ceux avec qui ils conversent, à proportion néanmoins de leur faiblesse et de leur dépendance. Les enfants sont si fort unis avec leur mère, lorsqu'elle les porte dans ses entrailles, qu'ils ne voient que ce qu'elle voit; car ils ne peuvent vivre sans elle. Mais, comme les hommes sont capables de voir et de penser d'eux-mêmes, ils ne sont pas si étroitement unis aux autres hommes. Comme ils peuvent vivre seuls, ils peuvent penser seuls. Mais comme ils ne peuvent vivre commodément qu'en société, ils ne pensent commodément et sans peine que lorsqu'ils se laissent entraîner par l'air et par les manières de ceux qui leur parlent.

N'est-il pas vrai, Aristarque, qu'il y a quelques personnes qui vous ont préoccupé contre ce que je viens de vous dire du péché originel : non comme Eraste le pense, en se raillant de ces choses ; car vous êtes trop bien converti pour déférer encore à de sottes railleries des prétendus esprits forts : mais plutôt en vous inspirant gravement et pieusement une secrète aversion pour des sentiments qui paraissaient nouveaux et qui sont peut-être trop clairs pour des gens qui ne sont pas accoutumés à voir la lumière.

Je le sais, Aristarque, et je reconnais bien qu'il n'y a que le trouble qu'ils ont causé dans votre esprit, par l'obscurité de leurs termes et par l'air décisif et scientifique de leur qualité, qui vous empêche de consentir à ce que je viens de vous dire. Mais que cela ne vous inquiète pas. Il y en a beaucoup d'autres qui ont les mêmes marques extérieures de piété et de doctrine, lesquels approuvent ce que vos amis condamnent. Si je croyais qu'il fût plus à propos de vous persuader par autorité que par raison, je vous les ferais voir ; mais vous devez vous convaincre par des preuves qui soient recevables pour la personne que vous prétendez convertir. Les plus gens de bien ne sont pas infaillibles ; tous ceux mêmes qui le paraissaient ne le sont pas. Mais, quoi qu'il en soit, il vaut mieux être sensible à la lumière qu'à l'air le plus pieux et le plus saint, parce que Dieu éclaire toujours, et que souvent l'air nous impose et nous séduit.

Aristarque. Il est vrai, Théodore ; mais j'appréhende que votre sentiment ne soit pas conforme à celui des saints pères.

Théodore. Quel sujet avez-vous de l'appréhender? Avez-vous lu quelque chose dans les pères qui y soit contraire? On vous l'a dit gravement, et vous l'avez cru avec simplicité.

Saint (1) Augustin, qui a mieux connu que les autres la corruption de la nature, n'a-t-il pas expliqué la propagation du péché originel par l'exemple des maladies héréditaires, par l'exemple des parents goutteux qui engendrent des enfants sujets à la goutte, et des arbres malades qui produisent une graine corrompue dont il ne vient que de méchants arbres. Car les âmes ne s'engendrant point, il est clair que le péché originel ne peut se communiqner que par les corps, à cause que son principe est dans le corps, et qu'il habite en un sens dans le corps, pour parler comme S. Paul (*Rom.*, IV, 2, 7, 25.)

Pour les autres pères qui ont précédé S. Augustin, ils ne sont point entrés dans une discussion particulière des manières par lesquelles on pouvait expliquer la transmission de ce péché. Leur siècle n'était pas si incrédule ni si malin que le nôtre, et il n'était pas nécessaire que l'on donnât des explications vraisemblables de nos mystères pour les faire croire à ceux qui se disaient chrétiens. Ils étaient plus soumis que nous ne sommes à l'autorité et à la tradition de l'Eglise.

Non, Aristarque, les pères ne sont point, que je sache, contraires à ce que je viens de vous dire. Mais je m'étonne que vous, qui parliez autrefois si cavalièrement de l'autorité de l'Eglise, soyez présentement si respectueux pour les pères, que vous appréhendiez sans sujet de vous éloigner de leur sentiment en recevant des explications dans lesquelles on n'est pas toujours obligé de les suivre, pourvu que l'on tienne avec eux le dogme et la foi de l'Eglise.

Vous êtes trop crédule, et vos appréhensions ne sont pas justes ; vous ne méditez pas assez. Vous ressemblez à un enfant qui marche la nuit sans lumière et qui appréhende tout parce qu'il ne voit rien qui le rassure. Lorsque vous étiez dans le libertinage, l'air des libertins vous persuadait : et voici que vous vous laissez gagner par l'air de piété et de gravité de certaines gens qui n'ont pas toujours autant de lumière et de charité que de sentiment et de faux zèle. Vous êtes moins en danger de vous tromper, mais vous n'êtes pas dans la voie de la vérité. Vous devez croire ce qui doit être cru, mais vous devez tâcher de voir ce qui peut et par conséquent ce qui doit être vu ; car il faut que la foi nous conduise à l'intelligence : il ne faut pas céder la raison au parti ennemi de la vérité. Il faut tâcher de faire comprendre aux libertins et aux ignorants que la sagesse incarnée, qui instruit et qui gouverne l'Eglise, est d'accord avec elle-même, avec la sagesse éternelle qui préside à tous les esprits. J'es-

(1) *Contre Jul.*, *liv.* V, *chap.* 14 *et* 24, *et liv.* VI, *chap.* 7 *et* 18 ; des Noces, *liv.* I, *chap.* 19, *et liv.* II, *chap.* 34.

père que si vous faites bien réflexion sur les choses que je vous ai dites, sans vous mettre en peine de ce que vos amis en pensent, votre trouble se dissipera; et que vous ne vous laisserez plus effrayer par certaines gens qui dominent injustement sur les esprits, au lieu de les assujettir à la vérité par la lumière et par l'évidence.

Je vous laisse avec Eraste pour conférer ensemble sur les choses que je vous ai dites. Méditez avec lui, et tâchez ou de vous en convaincre, ou de me proposer au premier jour, mais d'une manière claire et évidente, les raisons qui vous en empêchent.

ENTRETIEN V.

De la réparation de la nature par Jésus-Christ.

Aristarque. Nous avons, Théodore, fait bien des réflexions, Eraste et moi, sur le péché originel et sur la contagion qui se répand dans les esprits, et nous avons même reconnu que le péché originel se transmet en quelque manière dans les enfants, comme les sentiments et les passions des hommes passionnés se communiquent à ceux qui sont en leur présence; car de même que l'union qui est entre les hommes pour le bien de la société fait qu'un homme imprime par l'air de son visage, dans le cerveau de ceux qui en sont frappés, les mêmes traces que forme en lui la passion dont il est agité : ainsi l'union de la mère avec l'enfant étant fort étroite, et les besoins de l'enfant très-grands (1) il est nécessaire que l'imagination de l'enfant soit salie de toutes les traces et de toutes les émotions d'esprit qui portent la mère aux choses sensibles.

Théodore. Ainsi, Aristarque, ceux qui sont dans le grand monde, qui tiennent à trop de choses, qui ne rentrent jamais dans eux-mêmes, qui se laissent convaincre, émouvoir, étourdir par tous ceux qui ont quelque force d'imagination, et dont l'air étant vif est nécessairement contagieux ; ces honnêtes gens du monde, nés pour la société, qui entrent si facilement dans les sentiments de l'amitié; enfin, Aristarque, ces personnes qui sont telles que vous avez été jusqu'à présent, car vous êtes l'homme du monde le plus honnête et le plus complaisant que je connaisse; ces personnes, dis-je, qui vous ressemblent ont un double péché originel, celui qu'elles ont reçu de leurs mères, lorsqu'elles étaient dans leur sein, et celui qu'elles ont reçu par le commerce du monde.

Que vous êtes heureux, Aristarque, de comprendre nettement la nécessité où nous sommes de résister sans cesse à l'impression de ces deux péchés, et que vous êtes redevables à la vérité intérieure, qui vous rappelle assez fort pour se faire entendre à vous, malgré le bruit confus de vos passions. Vous rentrez quelquefois en vous-même comme si votre imagination n'était point corrompue, et comme si la concupiscence du péché originel n'avait point été fortifiée ni augmentée par une concupiscence de trente années. Vous me paraissez aujourd'hui si différent de ce que vous étiez hier, que je crois que vous ne trouverez plus de difficulté considérable dans la suite de nos entretiens; car tout ce qui vous empêchait de comprendre mes sentiments venait du trouble que le commerce du monde avait jeté dans votre esprit : de sorte qu'étant délivré de ce trouble et dans le dessein de rentrer incessamment en vous-même, vous entendrez les mêmes décisions de la même vérité qui préside à tous les esprits.

Aristarque. Oui, Théodore, je renonce à toutes les impressions qui me préoccupent. Je vois bien que toute union à quelque chose de sensible nous éloigne de la vérité ; que celle que j'ai eue dans le sein de ma mère m'a rendu pécheur; que celle que j'ai eue avec mes parents ne m'a donné qu'une expérience du monde utile pour m'y unir et pour m'y rendre considérable, mais entièrement inutile à la recherche de la vérité : que celle enfin que j'ai eue avec mes amis et les autres hommes m'a rempli d'un très-grand nombre de préjugés très-dangereux que vous savez mieux que moi. J'ai vécu par opinion, je veux vivre par raison. Je ne veux croire que ce que la foi et la charité m'obligent de croire. Pour toutes les autres choses, je veux consulter la vérité intérieure, et ne croire que ce qu'elle me répondra. Je me défie de tous les hommes et de vous-même, Théodore : parlez avec tant de force que vous voudrez, je ne vous croirai point pour cela si la vérité ne parle comme vous. Votre manière est capable d'en imposer, car elle est sensible. Votre air est celui d'un homme persuadé de ce qu'il dit, et cet air persuade. Vous êtes à craindre comme les autres. Je vous honore et je vous aime; mais j'honore et j'aime la vérité plus que vous ; et je vous aime d'autant plus que je vous trouve plus uni que beaucoup d'autres à la vérité que j'aime.

Théodore. Vous voilà, Aristarque, dans la meilleure disposition d'un véritable philosophe et d'un véritable ami ; car il n'y a que la vérité qui éclaire les vrais philosophes et qui unisse les vrais amis. N'écoutez et n'aimez en moi que la vérité, j'y consens. Je vous parle, mais je ne vous éclaire pas. Je ne suis pas votre lumière, je ne suis pas votre bien : ne me croyez donc pas, ne m'aimez donc pas. Si l'air de mon visage, si la manière de mes expressions font effort sur votre imagination, sachez que ce n'est point dans le dessein de vous en imposer. Je n'ai point de dessein, je parle naturellement; et si j'ai quelque dessein, c'est celui de réveiller votre attention par quelques expressions sensibles qui vous touchent et qui vous pénètrent.

Aristarque. J'en suis persuadé, Théodore ; et comme vous seriez fâché de me tromper, vous ne trouverez point mauvais que je me défie de vous et que je ne vous croie pas sur votre parole. Mais continuez, s'il vous plaît. Je suis intérieurement convaincu des vérités

(1) *Voyez le chap.* 7 *du* 2ᵉ *livre de la* Recherche de la vérité.

que vous me prouvâtes hier, et même de la manière dont vous expliquâtes la transmission du péché originel ; car j'ai lu avec attention l'endroit de la *Recherche de la vérité* où vous m'aviez renvoyé.

Théodore. Je vous dis hier, Aristarque, certaines choses qui ne sont pas absolument nécessaires pour la suite. Il n'est point nécessaire que vous soyez persuadé de la manière dont le premier homme a pu tomber, ni de celle dont son péché a pu se communiquer à ses descendants. Il suffit que vous sachiez que les hommes naissent pécheurs et dans le désordre ; qu'il y a inimitié entre Dieu et eux ; que leur corps ne leur est point soumis, et qu'ainsi leur esprit est dans les ténèbres, et leur cœur dans le dérèglement.

Vous ne doutez pas de ces vérités, si vous êtes persuadé de ce que je vous dis hier ; ou si vous faites réflexion sur le combat que vous sentez en vous-même de vous contre vous, de la loi de votre esprit contre la loi de votre corps ; de vous selon l'homme intérieur contre vous-même selon l'homme extérieur et sensible.

Vous croyez que l'ordre des choses est renversé : il le faut donc maintenant rétablir. Mais comment sera-t-il rétabli? Sera-ce par la philosophie des païens? Ils ne connaissent pas nos maux, comment pourraient-ils y remédier? Sera-ce par la religion des déistes? Ils ne veulent point de médiateur. Sera-ce par la loi de Mahomet? Elle augmente la concupiscence. Mais sera-ce par la loi de Moïse ? Elle est juste, elle est sainte, il est vrai; mais qui l'observera? Elle montre le péché; elle fait sentir la maladie ; elle fait connaître le besoin du médecin : en un mot, elle fait bien connaître qu'il faut un médiateur pour réconcilier les hommes avec Dieu, mais elle ne le donne pas. Elle le promet, elle le figure, elle le représente : mais elle ne le possède pas. Moïse a besoin lui-même d'intercesseur envers Dieu ; et s'il est intercesseur et médiateur entre Dieu et son peuple, il ne l'est que pour figurer le vrai médiateur entre Dieu et les hommes. Il n'est médiateur que pour leur obtenir une longue vie sur la terre et des biens temporels ; car il ne leur promet point le ciel, il ne les réunit point avec Dieu : il ne leur mérite point la charité : enfin il ne leur envoie point le Saint-Esprit, qui seul chasse la crainte des esclaves, qui seul donne droit à l'héritage des enfants.

Il n'y a que Jésus-Christ qui soit capable de faire la paix entre Dieu et les hommes ; car il n'y a que lui qui puisse satisfaire à la justice de Dieu, par l'excellence de sa victime ; qui puisse intercéder envers Dieu, par la dignité de son sacerdoce; qui puisse tout obtenir de Dieu, et nous envoyer le Saint-Esprit, par la qualité de sa personne. Il n'y a que celui qui est descendu du ciel qui puisse nous enlever dans le ciel; que celui qui est uni avec Dieu par une union substantielle qui puisse nous réunir avec Dieu d'une union surnaturelle; que le véritable Fils de Dieu qui puisse faire de nous des enfants adoptifs.

Comme Dieu a tout fait par son Fils et pour son Fils, il fallait qu'il réparât tout par son Fils ; et qu'il l'établît chef de son Eglise, sauveur de son peuple, souverain seigneur de toutes les créatures (*Coloss.*, I, 16 *et suiv.*).

Quel autre que l'Homme-Dieu pouvait rendre à Dieu un honneur digne de lui, pouvait lui offrir nos adorations et les sanctifier en sa personne, pouvait être prédestiné avant tous les temps comme un ouvrage digne de Dieu, figuré dans tous les siècles comme la fin de la loi, et désiré de toutes les nations comme le seul capable de les délivrer de leurs misères?

L'homme étant devenu sensible et charnel, n'écoutant plus que ses sens, ne fallait-il pas que le Verbe se fît chair, que la lumière intelligible se rendît sensible? Ne fallait-il pas que celui qui éclaire tous les hommes dans le plus secret de leur raison, s'accommodât à leur faiblesse et les instruisît aussi par leurs sens, c'est-à-dire par des miracles, par des paraboles, par des comparaisons familières, et, dans son absence, par l'autorité d'une Eglise visible.

Etant unis à tous les corps, et dépendants de toutes les choses auxquelles nous sommes unis; il fallait nous recommander l'abnégation, la privation, la pénitence ; il fallait nous fortifier par la délectation de la grâce ; il fallait nous consoler par la douceur de l'espérance.

Qu'est-ce que la religion chrétienne ne fait pas, qu'il faille faire : et qu'est-ce que la morale chrétienne n'apprend pas, qu'il faille savoir? Mais, Aristarque, il faut que je vous prouve plus au long, et d'une manière qui puisse convaincre votre ami, que la religion chrétienne est seule capable de rétablir l'ordre que le péché a renversé, et tout à fait proportionnée à l'état de l'homme corrompu.

Je commence par les choses qui regardent la religion, et ensuite je passerai à la morale.

Prenez donc garde, Aristarque. Pensez-vous que Dieu soit clément ?

Aristarque. Si je le pense !

Théodore. Mais pensez-vous qu'il soit juste?

Aristarque. Oui certainement.

Théodore. Vous croyez donc qu'il est impossible que le péché demeure impuni, que Dieu ne peut qu'il ne se venge de ceux qui l'offensent, et qu'il est nécessaire qu'il se satisfasse en satisfaisant à sa justice.

Aristarque. Je ne sais Théodore ; car puis que Dieu est clément, il peut pardonner lorsqu'il le veut.

Théodore. Mais peut-il le vouloir ?

Aristarque. S'il le peut ! les hommes le peuvent bien.

Théodore. Les hommes peuvent pardonner lorsqu'on les offense. Ils ne doivent pas se venger, ils n'en ont pas la puissance. Comme ils s'aiment trop, ils excèderaient; comme

ils sont pécheurs, ils se condamneraient; comme tout ce qui les blesse est ordonné de Dieu, on peut dire qu'ils se révolteraient; car la seule chose que Dieu ne fait point, qui est la malice intérieure de leurs ennemis, ne leur fait point de mal. Les hommes n'ont par eux-mêmes aucune puissance. Ils n'ont donc par eux-mêmes aucun droit d'exiger qu'on les aime. Ainsi ils ne doivent point se venger de ce qu'on ne leur rend pas un amour qui ne leur appartient pas.

Mais si les hommes avaient reçu la souveraine sagesse et la souveraine puissance pour juger et pour punir; si la règle de leur volonté était l'ordre immuable de la justice, s'ils ne pouvaient agir que selon l'ordre, pourraient-ils ne pas venger les crimes que l'on aurait commis contre Dieu? Pourraient-ils pardonner le désordre sans blesser l'ordre?

Mais s'ils le pouvaient, pensez-vous qu'ils pussent encore donner à des pécheurs les moyens de devenir heureux?

Certainement ils abuseraient de leur puissance. Ils blesseraient l'ordre immuable de la justice, ils pécheraient. Ils n'auraient aucun amour pour Dieu, ni aucun zèle pour sa gloire.

Pensez-vous donc que Dieu (1) puisse agir contre l'ordre immuable, combattre contre soi-même ou démentir ses attributs : car cet ordre immuable ne peut consister que dans les rapports éternels et nécessaires qui sont entre les perfections divines. Pensez-vous qu'il puisse ne s'aimer pas, qu'il puisse ne se pas satisfaire en manquant de satisfaire à sa justice; et que cette clémence que vous concevez être une perfection en nous soit une perfection à l'égard de Dieu?

Non, Aristarque (2), Dieu n'est point clément comme les hommes. Sa clémence serait contraire à la justice qu'il se doit à lui-même, à sa loi substantielle. Il y a contradiction que les pécheurs soient heureux; si ce n'est de la part des pécheurs, c'est de la part de celui qui peut tout, et qui ne peut rien contre l'ordre immuable de la justice; c'est de la part de celui qui est essentiellement juste. Il faut que Dieu soit bon aux bons, et méchant aux méchants : *Cum electo electus eris*, dit David, *et cum perverso perverteris* (*Psal.* XVII). Il faut que Dieu punisse le péché : et s'il en veut épargner les auteurs pour la fin qu'il s'est proposée dans la construction de son ouvrage, il faut qu'une victime plus digne qu'eux de sa grandeur et de sa justice reçoive le coup qui les devait rendre éternellement malheureux. Ce n'est que de cette manière que Dieu peut être clément (3). Il ne le peut être qu'en Jésus et que par Jésus-Christ.

Si cela est ainsi, vous reconnaissez bien la nécessité de la satisfaction de Jésus-Christ; que le médiateur des ariens et des sociniens est un médiateur qui ne peut payer pour eux, ni les réconcilier avec Dieu; et qu'il n'y a que ceux qui appellent Jésus-Christ *Emmanuel, nobiscum Deus* (nom que l'Ecriture lui donne, et qui exprime si bien ses qualités), ou par celui-ci : *Jéhovah, justitia nostra* (1), *Dieu notre justice* (*Jérémie*, XXIII, 6), qui puisse avoir une entière confiance dans son sacrifice. Prenez garde, Aristarque, Dieu fait tout ce qu'il doit.

Aristarque. Mais Dieu ne doit rien à personne.

Théodore. Je le veux. Mais Dieu fait tout ce qu'il se doit à lui-même. On l'offense, on lui résiste, on renverse l'ordre des choses, et par là on blesse l'ordre immuable des perfections divines. Ne doit-il pas se venger? Ne doit-il pas satisfaire à sa justice? Ne se doit-il pas cela à lui-même, de punir ceux qui l'offensent? Car je tombe d'accord qu'à notre égard, Dieu ne nous doit que ce qu'il veut nous donner : mais il se doit quelque chose à lui-même, à l'ordre immuable de ses propres perfections; et s'il se doit quelque chose à lui-même, il le fera; car il s'aime. Il se veut tout ce qu'il se doit : il ne peut se démentir. J'avoue qu'il n'a point de loi qui le contraigne et qu'il est à lui-même sa loi : mais il est à lui-même inviolablement sa loi, et il s'aime nécessairement, quoique rien ne le contraigne de s'aimer, que lui-même.

Aristarque. Mais, Théodore, voulez-vous pénétrer dans les conseils de Dieu? Voulez-vous donner des bornes à sa sagesse et à sa puissance? Pensez-vous que Dieu ne pût satisfaire à sa justice que par la mort de son Fils? Si cela est...

Théodore. Je vous entends, Aristarque : la justice de Dieu pouvait être satisfaite par mille autres moyens. La moindre souffrance, la plus petite action de l'Homme-Dieu pouvait satisfaire pleinement pour tous nos crimes; car le mérite en est infini par la dignité de la personne (*S. Léon*, *ép.* 133, *et* 134). Mais Dieu ne pouvait être pleinement satisfait par toute autre satisfaction que par celle d'une personne divine. Rien n'est digne de Dieu que Dieu même. Toute offense de Dieu est infiniment criminelle, et il n'y a rien d'infini que Dieu. Il ne peut donc se satisfaire s'il ne s'en mêle : telle est sa grandeur.

Quand Dieu aurait immolé toutes les créatures à sa colère, quand il aurait anéanti tous ses ouvrages, ce sacrifice aurait encore été indigne de lui. Mais Dieu n'avait pas fait le monde pour l'anéantir : il l'avait fait pour celui qui l'a réparé; car son Fils est prédes-

(1) *Anselme*, *liv.* I, Cur Deus homo, *c.* 11, 12, 13, 24.

(2) *Aug.*, *liv.* III, de libero Arbit., q. 1; de Gen. ad litt. *liv.* VIII, *ch.* 14; *in ps.* LVIII. etc.

(3) Tene igitur certissime quia sine satisfactione, id est, sine debiti solutione spontanea, nec Deus potest peccatum impunitum dimittere, nec peccator ad beatitudinem, *vel*, talem qualem habebat antequam peccaret pervenire. S. *Ansel.* Cur Deus homo, *lib.* I, *cap.* 19.

(1) La Vulgate porte *Dominus justus noster* : mais je cite l'hebreu, parceque *Jehova* étant un nom de Dieu qui ne se donne jamais directement aux créatures, ce passage fait voir que le Messie est véritablement Dieu.

tiné avant tous les siècles pour en être le chef. C'est le *premier-né* des créatures (*Coloss.*, I, 15), c'est le *commencement des voies* du Seigneur (*Prov.*, VIII ; *Apoc.*, III, 14, *et* XXII, 23), c'est le commencement, la fin et la perfection de tous les ouvrages de Dieu ; car il n'y a que Jésus-Christ qui fasse que tout ce que Dieu a créé soit parfaitement digne de la majesté divine.

Je ne sais, Aristarque, si vous me suivez. Que me voulez-vous dire ?

Aristarque. Le voici. Dieu est infiniment sage et infiniment puissant : pourquoi donc ne pourra-t-il pas créer une créature assez noble et assez elevée au-dessus des pécheurs pour satisfaire pour eux ?

Théodore. Quoi ! Aristarque, une créature se mêlera de réconcilier des pécheurs, une créature osera parler pour des pécheurs, osera témoigner de l'amour à des pécheurs, à des damnés ? car si nous ne sommes point au rang des damnés, c'est à cause que nous sommes délivrés en Jésus-Christ.

Mais je le veux, qu'elle parle qu'elle souffre, qu'elle satisfasse pour nous : que la satisfaction nous délivre. Nous lui sommes donc redevables. Nous sommes donc ses esclaves. L'obligation que nous lui avons doit donc partager notre amour entre Dieu et elle. Et comme notre réparation est un plus grand bien pour nous que notre création, nous devons l'aimer davantage que Dieu même, si nous devons aimer davantage les choses qui nous font le plus de bien.

Cependant Dieu veut que nous l'aimions en toutes choses ; que tout le mouvement d'amour qu'il met en nous tende vers lui : non seulement que nous l'estimions comme la première cause et le premier être, mais que nous l'aimions en toutes choses, comme la seule véritable cause de tout ce que les créatures semblent produire en nous.

C'est là l'ordre des choses. Cet ordre sera donc renversé. Et même le renversement en sera justifié par ce dessein de Dieu, de nous donner un autre réparateur que lui-même. Car ce dessein justifie en quelque manière un amour qui ne tend pas uniquement vers Dieu, puisque ce dessein nous propose un autre que lui comme un objet digne de notre amour, en nous proposant une créature assez excellente pour nous obliger véritablement et par elle-même.

Aristarque. Mais n'avons-nous point d'obligation aux autres hommes qui prient pour nous, qui font pénitence pour nous, aux saints dans le ciel qui intercèdent pour nous ?

Théodore. Oui, Aristarque ; mais cette obligation ne doit point raisonnablement partager notre amour. Toutes les bonnes volontés qu'ont les autres hommes pour nous ne sont point efficaces : ils ne peuvent par eux-mêmes nous faire aucun bien ni petit ni grand : ils ne peuvent rien obtenir de Dieu ni pour eux ni pour nous que par Jésus-Christ. Vous ne doutez pas que les autres hommes ne méritent qu'en Jésus-Christ et que par Jésus-Christ ; car Jésus-Christ même ne mérite notre salut et ne satisfait dignement à son Père que parce qu'il est son Fils. Ainsi comme il n'y a rien hors de Dieu qui puisse véritablement et par son efficace propre nous faire aucun bien, tout notre amour doit tendre vers Dieu.

Cependant que cette créature si excellente par sa nature soit produite ; qu'elle satisfasse, qu'elle sacrifie pour nous tout ce qu'elle a et tout ce qu'elle est, son sacrifice sera encore indigne de la justice de Dieu ; sa satisfaction n'égalera pas la grandeur de nos offenses, puisque toute offense de Dieu est infinie, à cause de la dignité infinie de la majesté divine.

Donner un soufflet à son prince est un plus grand crime que de donner la mort à son valet, parce que l'offense croît à proportion de la dignité de l'offensé par-dessus la personne qui offense. Cela étant, Dieu ne serait donc pas pleinement satisfait par cette créature ; il ne la fera donc pas pour se satisfaire, s'il veut être pleinement satisfait. Mais Dieu, qui s'aime parfaitement, ne se doit-il pas à lui-même de vouloir se satisfaire pleinement ? Qu'en pensez-vous, Aristarque ?

Vous hésitez ? Hé bien, faisons un peu agir l'Etre infiniment parfait, selon ce qu'il est, ou d'une manière qui porte le caractère de ses attributs ; car il est évident qu'il ne peut agir d'une autre manière. Les hommes ont violé sa loi, et il en veut tirer satisfaction. Comment s'y prendra-t-il sans démentir son infinité, l'attribut essentiel de la divinité ? S'il crée une créature mille millions de fois plus excellente que la plus noble des intelligences, afin qu'elle satisfasse pour nous ; le voilà qui se dégrade et qui dément son infinité, puisqu'il compte cette créature pour quelque chose par rapport à lui : car le fini, quelque grand qu'on le suppose, comparé à l'infini n'est rien ; le plus juste exposant de ce rapport c'est zéro ; donc la satisfaction de cette créature est nulle. Dieu ne peut donc la compter pour quelque chose, par rapport à lui, sans prononcer par là qu'il est fini ; jugement qui dément son attribut essentiel.

Encore un coup, puisque du fini à l'infini la distance est infinie, nulle pure créature ne peut avoir d'accès et de société, de rapport en un mot avec l'être infiniment parfait. Si Dieu ne peut donc se complaire dans un culte fini et qui n'a rien de divin ; comment cette excellente créature qui ne peut plaire à Dieu par elle-même, pourra-t-elle lui rendre agréable des pécheurs et satisfaire poux eux. Pour moi je trouve que Dieu soutiendrait mieux son caractère de laisser le péché impuni, que d'accepter une telle satisfaction ; et encore infiniment mieux d'anéantir le pécheur après son péché. Et c'est ce qu'il aurait fait sans doute selon sa menace au premier homme : *In quacumque die peccaveris, morte morieris*, s'il n'avait eu en vue la satisfaction de Jésus-Christ,

Mais je veux encore vous accorder que Dieu ait pu prendre un autre dessein pour la réparation de son ouvrage, que l'incarnation de son Fils : quelle est la religion qui nous

assure qu'il l'a fait? Quelle est cette créature par laquelle nous avons accès auprès de Dieu? Quelle est la religion qui apprend ce mystère de notre réconciliation avec Dieu? Est-ce la religion des Chinois ou des Tartares? peut-être la faudrait-il suivre. Mais il n'y a pas même d'autre religion que la chrétienne qui reconnaisse le péché originel et la corruption générale de la nature : tant s'en faut qu'il y en ait qui reconnaisse cette créature élevée au-dessus des hommes par l'excellence de sa nature, pour être la victime de leur réconciliation.

Car enfin, si les Juifs invoquent Abraham, Moïse, leurs prophètes; ils croient que ce sont des hommes, et des hommes dont la grandeur principale consiste à être l'ombre et la figure de leur Messie et de notre libérateur.

Il n'y a donc point d'autre véritable religion que la chrétienne, il n'y a point d'autre médiateur que Jésus-Christ. Il ne peut même y avoir de religion si excellente ni si digne de Dieu que celle que nous professons; car il n'y a point d'autre voie possible de réparer l'ouvrage de Dieu, qui soit aussi digne de Dieu, que celle que nous croyons que Dieu a suivie. Enfin l'ouvrage de Dieu réparé est même infiniment plus digne de Dieu par la sainteté de celui qui le rétablit, que ce même ouvrage dans sa perfection naturelle, quelque parfait qu'on le voulût supposer.

Eraste. Ce que vous dites là me paraît maintenant certain. Si Dieu n'avait pas eu de voie pour tirer plus de gloire de la réparation de son ouvrage que de sa première construction, il me paraît évident qu'il n'en aurait pas permis la corruption; car enfin Dieu n'a pas été surpris par la désobéissance du premier homme : il a prévu sa chute avant qu'il le formât, et la corruption que cette chute devait répandre dans tout son ouvrage.

Théodore. Vous avez raison, Eraste, car certainement le premier dessein de Dieu a été l'incarnation de son Fils. C'est pour lui que nous sommes faits, quoiqu'il se soit incarné pour nous. Nous sommes faits à son image; car il est homme, dans le dessein de Dieu, avant qu'il y eût des hommes. Dieu nous a élus en lui avant la création du monde (*Ephés.*, I, 4). Comme Dieu a tout fait par lui, il a aussi tout fait pour lui : car Jésus-Christ est cet homme pour lequel Dieu a tout fait. Il a été prédestiné pour être le chef des anges et des saints (*Ibid.*, V, 20 *et suiv.*); des anges qui sont avant les saints. Mais il était avant tous dans le dessein de Dieu; car les membres sont faits pour le chef, et non le chef pour les membres.

C'est, comme je vous l'ai déjà dit, par l'incarnation du Fils que le Père est adoré comme il le mérite; car quels sont les respects des anges et des hommes, s'ils ne sont rendus par Jésus-Christ? Mais s'il est certain que Dieu veut être adoré comme il le mérite, il est certain pareillement que Dieu veut être adoré par son Fils. Il est donc certain que le dessein de Dieu c'est l'incarnation de son Fils, et que la création des hommes et des anges n'entre dans le dessein de Dieu qu'à cause de son Fils; que Dieu n'a fait les hommes et les anges que pour recevoir leurs respects par son Fils; et qu'il n'a permis le péché d'Adam et la corruption de la nature que pour favoriser l'incarnation de son Fils, pour la rendre nécessaire ou pour en être l'occasion.

Ces choses me paraissent certaines; mais, Aristarque, qu'en pensez-vous?

Aristarque. Je ne sais encore qu'en croire; mes doutes reviennent.

Eraste. Comment! Aristarque, vous hésitez encore sur cela! je m'en vais vous déterminer.

Un ouvrier fait quelque ouvrage seulement pour lui-même. Il prévoit certainement que s'il le met en vue l'on ne manquera pas de le rompre : je vous prie, agit-il sagement de ne pas le mettre en lieu sûr?

Aristarque. Non, Eraste.

Eraste. Fort bien. Mais si un ouvrier prévoit que mettant son ouvrage dans le lieu où il le doit mettre et où il sera néanmoins rompu, on le lui paiera infiniment plus qu'il ne vaut, pensez-vous qu'il doive le cacher ou le mettre dans un lieu indécent pour le conserver, principalement s'il peut sans peine faire de tels ouvrages?

Aristarque. Alors, Eraste, il doit le mettre dans son lieu : il ne doit pas changer de dessein. Au contraire, il doit faire son ouvrage et le mettre dans le lieu qui lui convient, si ce n'est afin qu'on le rompe, c'est au moins afin qu'on le lui paie plus qu'il ne vaut. Il doit se servir de ce qui arrivera à son ouvrage comme d'une occasion favorable pour s'enrichir; car je suppose que cet ouvrier pense plus à lui et à s'enrichir qu'à toute autre chose.

Eraste. Prenez donc garde : Dieu est cet ouvrier qui travaille pour lui-même et qui ne pense qu'à sa gloire. Toutes les pures créatures ne peuvent l'honorer comme il le mérite; tout son ouvrage ne peut l'enrichir : le fera-t-il?

De plus, s'il fait l'homme et le laisse à lui-même, s'il ne touche point à sa liberté, s'il veut en être aimé d'un amour de choix, d'un amour méritoire, d'un amour éclairé qui soit parfaitement digne d'une créature raisonnable; en un mot, s'il met d'abord l'homme dans l'état où l'homme doit être, il prévoit que l'homme cessera de l'aimer et qu'il le déshonorera : le fera-t-il?

Cependant, Aristarque, nous sommes faits et Dieu est sage. Dieu nous a faits pour l'honorer, et l'honneur que nous pouvons lui rendre n'est pas digne de lui. Mais de plus, au lieu de l'honorer autant que nous pouvons, nous le déshonorons, nous lui désobéissons, nous préférons l'amour des corps à son amour. Il a prévu cette corruption de notre cœur avant que notre cœur fût formé. Où est donc sa sagesse? comment la justifierez-vous? Que pensez-vous d'un ouvrier qui, travaillant pour soi, fait un ouvrage qui lui est inutile et ne lui fait point d'honneur? Qu'avez-vous dit d'un ouvrier qui fait un

ouvrage, et l'expose sachant bien qu'il sera détruit? Dieu est sage, Aristarque; mais qu'a-t-il fait? Voici ce qu'il a fait; il a prédestiné de toute éternité Jésus-Christ pour être le chef de son ouvrage, afin que Jésus-Christ et toutes les créatures par Jésus-Christ lui rendissent un honneur digne de lui; il a mis l'homme dans l'état où il devait le mettre, par les raisons que l'on vous a dites; il a prévu sa chute et il l'a permise, afin qu'elle servît à son grand dessein. Voilà sa sagesse justifiée. Le voilà, pour ainsi dire, plus riche et plus puissant qu'il n'était. Il commande à son Fils qui lui est égal; il le juge, il le punit pour nous : il se venge et il se satisfait pleinement de nos péchés. Mais il reçoit de lui, et de nous par lui, des honneurs qui certainement sont dignes de sa grandeur et de sa majesté. Que pensez-vous présentement de ce que vous a dit Théodore?

Aristarque. Il me semble que Théodore prouve assez ce qu'il avance. Cependant tout ce qu'il nous a dit et ce que vous dites maintenant suppose en Dieu pluralité de personnes; car on ne s'honore pas soi-même, on ne se fait pas satisfaction à soi-même.

Théodore. Vous prenez le change, Aristarque. C'est, au contraire, parce qu'on ne s'honore pas soi-même et qu'on ne se fait pas satisfaction à soi-même que je prouve et que je ne suppose point en Dieu pluralité de personnes. Pour vous le faire voir, il n'y a qu'à reprendre ce qu'Eraste vient de dire.

Dieu n'agit que pour sa gloire. Mais toutes les créatures ne peuvent lui rendre un honneur digne de lui. Il ne les fera donc pas s'il ne veut déclarer qu'il peut recevoir quelque chose d'une pure créature, s'il ne veut déclarer que le fini peut avoir avec lui quelque rapport; en un mot, s'il ne veut démentir son infinité, qui est son attribut essentiel. Cependant nous sommes faits; donc nous honorons Dieu : mais cela ne se peut si Dieu ne s'en mêle, si Dieu ne se joint avec nous. Or, comme vous dites fort bien, une personne ne peut s'honorer elle-même; donc il y a en Dieu pluralité de personnes. Il faut qu'une personne divine, et celle-là principalement par laquelle toutes choses ont été faites, sanctifie par sa dignité toutes les créatures.

Il faut que le Fils offre au Père un royaume sur lequel le Père règne avec honneur. Il faut qu'il lui élève un temple dont il soit lui-même la principale pierre (*Ephés.*, II, 20), qu'il établisse un sacerdoce dont il soit le souverain prêtre (*Hébr.*, V, VII, 10), qu'il assemble une Eglise dont il soit le chef (*Coloss.*, VI|, 18), en un mot, il faut qu'il rende l'ouvrage de Dieu digne de celui qui l'a fait. Et si l'on veut que Dieu, qui n'agit que pour sa gloire, forme le dessein de produire quelque chose au dehors, puisqu'on ne s'honore pas soi-même, il faut admettre en Dieu pluralité de personnes.

De plus, Dieu a prévu de toute éternité le désordre qui devait se répandre dans son ouvrage. Il pouvait empêcher ce désordre, et il ne l'a pas fait; donc la réparation de son ouvrage doit l'honorer davantage que sa première construction, puisque la règle et le motif de Dieu dans ses opérations est sa propre gloire. Cependant le désordre de la nature et la honte du péché déshonorent Dieu bien davantage que la peine et la satisfaction des créatures ne l'honorent; l'offense des pécheurs étant infinie par la personne offensée, et Dieu ne pouvant se satisfaire s'il ne s'en mêle. Mais, comme vous dites très-bien, on ne se fait pas satisfaction à soi-même; donc il y a en Dieu pluralité de personnes. Il faut qu'une personne divine (*S. Léon, ép.* 134, *c.* 9), et celle-là principalement par laquelle Dieu a tout fait, répare le désordre qui se trouve dans son ouvrage, et satisfasse à Dieu pour ce même ouvrage si Dieu veut le conserver; car enfin il est nécessaire que Dieu, qui a permis le péché pour sa gloire, ait eu en vue une victime plus capable de l'honorer que le péché n'est capable de le déshonorer. Ainsi il faut conclure qu'il y a en Dieu pluralité de personnes, puisque Dieu a fait des créatures incapables de l'honorer comme il le mérite, et principalement puisqu'il permet des crimes que nulle créature ne peut expier.

Aristarque. Cela est fort bien, Théodore. Le Fils de Dieu peut faire satisfaction à son Père pour les pécheurs; mais puisqu'une même personne ne peut pas se faire satisfaction à elle-même, je trouve que la difficulté revient : car la seconde personne de la Trinité a été offensée, et doit être satisfaite aussi bien que les deux autres.

Théodore. Il est vrai. Toutes les personnes divines doivent être également satisfaites; mais je trouve aussi qu'elles le sont de la même manière dont elles ont été offensées; car, prenez-y garde, c'est la nature divine et nullement les personnes que le pécheur offense directement; c'est la puissance, la sagesse, la volonté, en un mot, les attributs essentiels de la Divinité qu'il méprise par sa désobéissance, et nullement ses attributs en tant que personnels. Le péché n'offense qu'indirectement Dieu, comme engendré du Père, ou comme procédant du Père et du Fils. Ainsi les personnes divines n'étant offensées que d'une manière indirecte, que parce que les attributs essentiels sont blessés par le péché, elles demeurent satisfaites lorsque leur nature l'est pleinement. Car enfin une personne divine ne peut pas se venger d'une créature dont la nature divine est pleinement satisfaite. Enfin le Verbe s'étant uni à notre nature exempte de péché, bien loin de pouvoir en être mécontent, il me semble qu'il devait, comme il l'a fait, la réconcilier avec Dieu, la trouvant en nous sujette au péché.

Aristarque. Cela me paraît fort raisonnable.

Théodore. Si vous êtes bien persuadé que le Verbe du Père soit une personne distinguée de lui, je pense que vous n'aurez pas de peine à croire que l'amour du Père et du Fils, que nous appelons le Saint-Esprit, soit une troisième personne distinguée des deux autres. De sorte que le mystère de la Trinité s'accommode parfaitement avec la

raison, quoiqu'en lui-même il soit incompréhensible : je veux dire qu'en le supposant, on peut accorder ensemble des faits qui se contredisent, et justifier la sagesse de Dieu, nonobstant le désordre de la nature et la permission du péché, ce qu'on ne peut faire assurément par toute autre voie.

Eraste. Mais Théodore, que pensez-vous des damnés ? ils ne peuvent satisfaire à Dieu ; et cependant Dieu ne les anéantit pas.

Théodore. Il est vrai, Eraste. Dieu ne les a pas faits pour les anéantir. Mais il ne les aurait pas faits, ou il ne les conserverait pas, sans Jésus-Christ : car leurs peines, quoique éternelles, sont encore trop légères pour satisfaire à la justice d'un Dieu vengeur.

Les damnés devraient au moins souffrir selon toute la capacité qu'ils ont de souffrir ; et néanmoins cela n'est pas ; car il y a inégalité de peines parmi les damnés, quoique leurs âmes étant égales, leur capacité de souffrir le soit aussi. Mais Jésus-Christ porte par sa qualité ce qui leur manque pour honorer parfaitement la justice divine : et dans la difformité que ces misérables créatures causent dans la beauté de l'univers, il y a du moins cet ordre, que l'inégalité de leurs peines est proportionnée à l'inégalité de leurs offenses. Cependant, comme il serait meilleur pour eux de n'être point que d'être aussi mal qu'ils sont, vous voyez bien que Jésus-Christ qui mérite la conservation de leur être, et qui les soutient dans l'ordre de la justice, est plutôt leur juge que leur sauveur. Ainsi, Eraste, toutes choses subsistent en Jésus-Christ. Il conserve son ouvrage après l'avoir purifié de l'ordure du péché ; il réconcilie par son sang avec Dieu toutes les créatures, quant à la conservation de leur être. Mais s'il donne la paix au ciel et à la terre, il allume dans les enfers une guerre qui ne s'éteindra jamais.

Vous voyez, Aristarque, comme toutes les parties de la religion se prouvent et se soutiennent les unes les autres. Ce que je vous ai dit, n'est pas un cercle sans principes ; car mes principes sont : que nous sommes faits ; que la nature est corrompue ; que Dieu n'agit que pour sa gloire, que par sa volonté qui n'est que l'amour qu'il porte à ses attributs. Vous ne contestez pas ces principes.

Aristarque. Non, Théodore : je suis convaincu. Mais je sens encore quelque peine à me laisser persuader, car ce que vous dites me paraît nouveau.

Théodore. Oui, Aristarque, ce que je dis est nouveau pour le commun des hommes et pour des chrétiens qui ne savent pas assez le mystère de la religion qu'ils professent.

Jésus-Christ n'est point connu dans le monde. On ne pense point à sa grandeur. On ne sait point comment il est le commencement et la fin de toutes choses. Les saints qui lisent l'Ecriture dans le dessein d'y trouver Jésus-Christ, ne manquent pas de l'y trouver ; car il y est répandu partout. Mais ils n'ont pas l'esprit du monde ; ils ont l'esprit de Dieu par lequel ils connaissent la grandeur du don que Dieu leur a fait. *L'homme animal et sensible n'est point capable des choses qu'enseigne l'esprit de Dieu ; car l'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, et le cœur de l'homme n'a jamais conçu ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment* (I *Cor.*, II, 14 *et* 9).

Je ne parle pas seulement de ces faux savants, qui nient la corruption de la nature, la nécessité de la grâce, la divinité de Jésus-Christ, et qui prennent la qualité de chrétiens. Je parle de ceux qui vivent dans le sein de l'Eglise, mais qui ont très-peu d'amour pour la religion. Ils ne peuvent pas être fort savants dans la connaissance de Jésus-Christ ; puisqu'ils ne l'aiment pas, qu'ils ne l'étudient pas dans les Ecritures, et qu'ils ne vivent dans la religion chrétienne qu'à cause peut-être que c'est la religion de leurs pères.

Aristarque. Vous nous avez dit bien des vérités, hier et aujourd'hui que je n'ai point vu mon ami. Je m'imagine qu'il est en peine de moi, comme je suis en peine de ce qu'il pensera de ceci. Je vais le trouver.

Théodore. Allez, Aristarque, faites-lui bien comprendre la corruption générale de la nature et l'inimitié qui est entre Dieu et l'homme : et tâchez de lui démontrer la nécessité de la satisfaction de Jésus-Christ.

Si vous voyez qu'il soit docile et qu'il vous écoute volontiers, jetez-vous aussitôt sur les louanges de Jésus-Christ. Entendez-vous sur les principales obligations que tous les chrétiens lui ont, et ainsi excitez votre ami à l'aimer.

Ditez-lui que Jésus-Christ est la voie, la vérité et la vie : qu'il est notre lumière intelligible qui nous éclaire dans le plus secret de notre raison, et notre lumière sensible qui nous instruit par des miracles, par des paraboles, par la foi : qu'il est seul la nourriture de l'âme : que sa seule lumière produit la charité, et qu'il n'y a que lui qui donne le Saint-Esprit par lequel nous devenons enfants de Dieu : qu'il a été prédestiné avant tous les siècles pour être notre roi et notre chef, notre pasteur et notre législateur : que Dieu ne nous écoute que par lui, que nous ne sommes purifiés que dans son sang, et que nous n'entrons dans le saint des saints que par son sacrifice. Enfin représentez-lui que Jesus-Christ nous est toutes choses, que nous sommes en lui une nouvelle créature et un nouvel homme, qui n'a point été condamné en Adam ; que hors Jésus-Christ nous ne sommes rien, nous ne possédons rien, nous n'avons droit à rien ; nous sommes vendus au péché, esclaves des démons, les objets éternels de la colère de Dieu.

Tâchez ainsi de le faire penser à Jésus-Christ, de le lier à *Jésus-Christ ;* de lui faire estimer et aimer Jésus-Christ; finissez par ces paroles par lesquelles saint Paul finit une de ses Epîtres : *Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum sit anathema. Anathème, mais anathème éternel, à celui de Jésus-Christ* (I *Cor.*, XVI, 22).

ENTRETIEN VI.

La vérité de la religion chrétienne prouvée par deux autres raisons, dont la première est métaphysique et la seconde est dépendante des faits.

Aristarque. Ah ! Théodore, que je suis mal satisfait de mon ami !

Théodore. Je le vois bien, Aristarque, l'air de votre visage ne répand point la joie dans ceux qui vous considèrent : ce n'est point un air de triomphe et de victoire, qui réjouisse ceux qui y prennent part. Mais comment a-t-il pu vous résister ?

Aristarque. Comme j'étais bien persuadé de la vérité de la religion chrétienne par les preuves du péché originel et de la nécessité du médiateur, je m'imaginais que j'allais le convaincre en lui proposant ces mêmes preuves. Mais je ne sais à quoi je dois attribuer le malheureux succès de mes paroles. Lorsque je lui parlais, au lieu de l'éclairer je l'irritais. Il rebutait avec chagrin et avec une espèce de mépris tout ce que je lui proposais ; il ne m'accordait pas même les notions communes, et me disait incessamment que mes raisons étaient des raisons de philosophie.

De telles réponses d'un homme qui se croit grand philosophe me fâchaient. Je m'efforçais de le convaincre ; je recommençais sans cesse les mêmes choses, espérant qu'il rentrerait dans lui-même ; mais tous mes efforts ont été entièrement inutiles.

Cela est étrange, Théodore, qu'on ne puisse pas convaincre les autres des vérités dont on est pleinement convaincu. Car il me semble que tous les hommes doivent voir les mêmes choses et en convenir, lorsqu'elles sont évidentes.

Théodore. Si tous les hommes étaient également attentifs à la vérité intérieure, ils verraient tous également les mêmes vérités ; mais votre ami ne vous ressemble pas. Il tient à trop de choses ; il est tellement répandu hors de lui-même depuis plusieurs années, que les preuves abstraites et les raisonnements appuyés sur des notions qui n'ont rien de sensible, ne le persuadent pas ; parce que ces preuves ne le touchent pas, et qu'il a plusieurs raisons confuses qui l'empêchent de s'y appliquer, raisons qui le touchent et qui l'intéressent.

Quand un homme a trouvé une démonstration en matière de géométrie, il en peut convaincre tous ceux à qui il la propose clairement, parce que ces vérités sont sensibles, qu'on s'y applique volontiers, et qu'on n'a point de raison particulière pour ne les pas croire. Mais il n'en est pas de même de certaines vérités qui sont contraires à nos inclinations. On n'y pense pas sérieusement, et l'on a plusieurs raisons pour ne s'en laisser pas persuader.

Ainsi, Aristarque, il faut que je vous démontre la vérité de la religion chrétienne, par des preuves plus sensibles que celles de notre entretien précédent, par des preuves de morale, et qui dépendent de quelques faits incontestables. Peut-être que ces preuves seront plus à la portée de votre ami, et qu'il les écoutera plus volontiers que celles que vous lui avez proposées.

Aristarque. Je ne le pense pas, Théodore, car mon ami fait le philosophe, et se pique de justesse d'esprit. Je lui ai ouï dire souvent qu'en matière de faits historiques il était pyrrhonien. Donnez-moi, je vous prie, quelque preuve de la religion qui soit courte et précise, et que je puisse aisément retenir et rendre à mon ami, telle que vous l'aurez disposée. Nous viendrons ensuite aux preuves de fait.

Théodore. Ce que je pourrais vous dire dépend de ce que je vous ai déjà dit. Je ne puis que vous répéter à peu près les mêmes choses ; car, si vous y prenez garde, les preuves métaphysiques d'un effet ne se peuvent tirer que de l'idée de la cause. Consultez l'idée de l'Être infiniment parfait : faites agir Dieu selon ce qu'il est.

Aristarque. Ah ! Théodore, ne me refusez pas cette grâce.

Théodore. Mais votre ami vous dira brusquement que ce sont là des raisons de philosophie.

Aristarque. Cela pourrait bien arriver, mais j'ai ma réponse toute prête. Je lui ferai bien sentir qu'il faut qu'il soit de mauvaise humeur ou qu'il se trouve poussé à bout, lui qui fait le philosophe et l'homme d'esprit, pour rebuter des raisons de philosophie.

Théodore. Bien donc, Aristarque, je vas tâcher de vous contenter.

Preuve métaphysique de la religion chrétienne. Dieu est esprit, et il veut être adoré en esprit et en vérité.

Ce n'est pas adorer Dieu en esprit que de mettre son corps en telle ou telle posture : pour l'adorer il faut mettre son esprit dans une situation respectueuse par rapport à Dieu.

Ce n'est donc que par des jugements et des mouvements de l'âme dignes de Dieu que nous pouvons l'adorer en esprit ; car l'esprit n'est capable que de connaître et de vouloir. Pour adorer Dieu, il faut penser et vouloir comme Dieu pense et comme il veut, voyons donc premièrement comme Dieu pense ou quel est le jugement qu'il porte de ce qu'il est et de ce que nous sommes par rapport à lui.

Certainement Dieu connaît qu'il est infini et que nous sommes finis. Il sait aussi que le fini comparé à lui n'est rien et ne doit être compté pour rien. Il juge donc que nous ne pouvons point avoir de rapport, ni lier de société avec lui.

Or Dieu n'a pas pu créer un monde qui n'eût avec lui aucun rapport : il n'a pas pu créer des intelligences pour n'avoir avec lui aucune société : car, afin que Dieu agisse, il faut qu'il le veuille ; et afin qu'il le veuille, il faut que son ouvrage ait avec lui quelque rapport, autrement il démentirait son attribut essentiel, son infinité.

Dieu donc en créant le monde a eu en vue un culte digne de lui, un culte dans lequel il a pu sans se démentir mettre sa complai-

sance, un culte par conséquent qui exprimât le jugement que Dieu porte de sa divinité. Quelle est donc la religion qui nous enseigne ce culte qui prononce que Dieu est infini, et qui met véritablement nos esprits dans une situation qui adore Dieu? Ce sera la véritable, et il y a contradiction que Dieu se puisse plaire dans aucune autre.

Il est clair que c'est la religion chrétienne; car le dogme fondamental de notre religion, c'est que notre médiateur et notre souverain prêtre est Homme-Dieu; et que nous ne pouvons avoir d'accès auprès de Dieu ni de société avec lui que par Jésus-Christ, son Fils unique. Le culte des chrétiens prononce donc que Dieu est infini et que la créature devant lui n'est rien.

Le fidèle par sa foi en Jésus-Christ prononce le même jugement que Dieu porte de son infinité et de notre néant, son esprit est dans la situation la plus respectueuse qui soit possible. Mais dans toutes les autres religions on suppose qu'une pure créature peut de son chef avoir accès auprès de Dieu : la créature comparée à Dieu se compte pour quelque chose; donc toutes ces religions combattent la divinité ou son infinité; elles ne mettent point les esprits devant Dieu dans une situation qui l'adore; il est donc aussi impossible que Dieu ait établi ces religions et qu'il y prenne sa complaisance, qu'il est impossible qu'il démente sa divinité.

Aristarque. Voilà, ce me semble, la religion bien démontrée, et en peu de mots. Et je comprends bien clairement ce que dit saint Paul, que nous sommes justifiés par la foi en Jésus-Christ. C'est que par elle nous adorons Dieu en esprit et en vérité, et que nous prononçons d'accord avec Dieu même, le jugement qu'il porte de ce qu'il est et de ce que nous sommes. Mais d'où vient que S. Jacques semble dire le contraire; car, quand on compare son Epître avec celles de saint Paul, il semble qu'ils soient directement opposés.

Théodore. C'est que pour adorer Dieu en esprit et en vérité, il ne suffit pas de penser comme Dieu pense, il faut encore vouloir comme Dieu veut. Il faut que nos mouvements aussi bien que nos jugements soient conformes à ceux de Dieu. Sans cela il n'est pas possible de lui ressembler et de lui plaire. Saint Paul et saint Jacques ne sont point contraires l'un à l'autre, quoiqu'ils paraissent se contredire. Mais c'est qu'ils combattaient des erreurs opposées. Pour bien prendre le sens de quelque auteur que ce soit, il faut savoir son dessein et les erreurs qu'il veut refuter. Sans cela on s'imagine souvent qu'il se contredit. Saint Paul avait dessein de réfuter ceux qui prétendaient que les observances de la loi étaient nécessaires. Voilà pourquoi il soutient qu'il n'y a que la foi en Jésus-Christ qui nous justifie : mais ce n'est que par opposition à la loi charnelle des Juifs, et nullement par opposition à la charité et aux bonnes œuvres; car saint Paul se contredirait lui-même en une infinité d'endroits, où il recommande de mener une vie toute sainte et toute divine. Comment pourrait-il dire, par exemple, que *sans la charité on n'est rien, quand même on aurait une foi assez grande pour transporter des montagnes* (I *Cor.*, XIII, 2)? Mais, comme saint Jacques combat ceux qui soutenaient que les bonnes œuvres étaient inutiles pour le salut, et que la foi en Jésus-Christ nous donnait la liberté de suivre nos passions; il s'attache à prouver que la foi toute seule ne justifie point. En un mot, saint Paul appuie sur sa foi, et saint Jacques sur les œuvres, selon les différentes vues qu'ils avaient. Mais finissons notre preuve de la religion. Le fidèle par la foi en Jésus-Christ, lorsqu'il adore Dieu par Jésus-Christ, pense comme Dieu pense : voyons maintenant si la morale chrétienne enseigne à vouloir comme Dieu veut. C'est la seconde chose qu'il faut examiner.

Il est évident que la règle inviolable des volontés de Dieu, c'est l'ordre immuable de ses propres perfections, et qu'il aime toutes choses à proportion qu'elles sont aimables. Dieu s'aime infiniment, et il aime ses créatures à proportion qu'elles participent à son être. Or le plus grand précepte ou le fondement de la morale chrétienne, c'est que nous aimions Dieu de toutes nos forces et notre prochain comme nous-mêmes; donc les chrétiens par leur obéissance à ce précepte de Jésus-Christ, veulent ou aiment comme Dieu veut ou comme il aime. Il est vrai que les chrétiens n'aiment pas Dieu d'un amour positivement infini; mais leur amour pour Dieu n'a point de bornes, en ce sens qu'ils préfèrent Dieu à toutes choses, et qu'ils comptent pour rien par rapport à Dieu tous les biens créés. Et comme leurs frères sont de même nature qu'eux, ils les aiment comme eux-mêmes. La religion chrétienne apprend donc à adorer Dieu en esprit et en vérité, par des jugements et par des mouvements semblables à ceux de Dieu, autant que cela est possible : elle apprend à penser et à vouloir comme Dieu pense et comme il veut; et nulle autre religion n'a cet avantage comme vous le savez assez; donc la religion chrétienne est la véritable et la seule qui puisse nous rendre agréables à Dieu. Méditez bien cette preuve, Aristarque, tâchez de vous en remplir, et comparez ce que je viens de vous dire avec ce que je vous ai déjà dit dans les entretiens précédents.

Aristarque. Je me sens bien fort, et si je ne me trompe, j'ai de quoi convaincre mon ami par ses propres principes. Mais venons aux preuves qui dépendent des faits historiques, afin que je choisisse celle qui sera la plus propre à l'obliger à se rendre.

Théodore. Prenez, Aristarque, la place de votre ami, et faites-moi toutes les objections que vous vous imaginez qu'il serait capable de me faire. Je suppose seulement que Dieu a fait les esprits pour le connaître et pour l'aimer. Je vous ai déjà prouvé cette vérité (*entretien*, III), et je pense que votre ami en demeure d'accord.

Preuves de la religion par des faits certains. — Vous avez ouï parler, Aristarque, du

législateur des Juifs, de ce fameux Moïse à qui Dieu a donné les dix commandements sur la montagne de Sinaï. Croyez-vous ce qu'en dit l'Ecriture?

Aristarque. Si c'était un fourbe ou un imposteur?

Théodore. Fort bien, Aristarque, vous prenez comme il faut le caractère de votre ami. Mais sachez qu'il faut être esprit fort dans l'excès, je veux dire le plus ignorant et le plus emporté des esprits forts, pour oser dire que Moïse était un fourbe. Vous faites bien de l'honneur à votre ami.

Aristarque. Je sais ce que je dis.

Théodore. Bien donc. Si vous le connaissez si fort, parlez pour lui, je l'attaque en votre personne. Vous êtes raisonnable, Aristarque, et vous ne devez pas vous éloigner d'un sentiment qui est universellement reçu par toutes les personnes raisonnables, si vous n'avez de bonnes preuves qu'elles se trompent.

Aristarque. Il y a tant de préoccupation.

Théodore. D'accord. Mais ce lieu commun ne vous justifie pas, ou bien il justifiera les doutes les plus extravagants que l'on puisse former; car je ne crains point de vous dire qu'il n'y a jamais eu d'homme que l'on pût accuser de fourberie avec moins de raison que Moïse.

C'est une qualité essentielle à un fourbe de fuir la lumière. Mais les miracles de Moïse ont été faits à la vue de tout un peuple, à la vue de six cent mille personnes : je ne compte point les femmes et les enfants. Il en a fait un très-grand nombre, et quelques-uns ont été réitérés tous les jours pendant plusieurs années. Mais pour ne pas m'arrêter à des preuves inutiles, faites seulement réflexion à la manière dont les Israélites ont été nourris dans le désert durant quarante années (*Exod.*, XVI, 14; XXVII, 20). Tous les matins la terre était couverte de manne, excepté le jour du sabbat. Quand la manne était gardée pour le lendemain, elle était puante et pleine de vers, excepté le jour du sabbat. Cette manne cessa de tomber lorsque les Israélites eurent mangé des fruits de la terre de Canaan; et depuis ce temps-là, jamais les Israélites n'ont vu tomber de manne (*Jos.*, V, 12).

Peut-on douter d'un fait qui a duré quarante années? Mais peut-on attribuer à une cause naturelle cette pluie ou cette rosée, qui n'est tombée que pendant quarante ans, qui cessait de tomber tous les samedis, et qui ne se pouvait garder, sans se corrompre, que les samedis? Est-ce que l'air et le soleil du samedi est différent de celui des autres jours? Est-ce que le premier repas que les Israélites firent dans la terre de Canaan, changea la face du ciel et la situation des astres qui faisaient pleuvoir la manne? N'est-il pas évident par les circonstances que cette pluie n'était point naturelle!

Aristarque. Mais quelle preuve avez-vous que le Pentateuque, Josué et les autres livres d'où vous prenez ce que vous dites de la manne, sont véritables? S'ils étaient fabuleux....

Théodore. S'ils étaient fabuleux, Aristarque, les Juifs seraient des hommes d'une autre espèce que nous; ils seraient fous et stupides d'une manière qui n'a rien de vraisemblable.

Pensez-vous que des hommes qui ont un peu de sens commun, puissent recevoir sans raison et sans examen des livres comme authentiques et comme la règle de leur foi et de leur conduite? Pensez-vous qu'un peuple entier se soumette à une loi très-dure et très-pénible, sans y être comme forcé par l'autorité divine, ou par la force des armes, ou par quelque raison d'intérêt?

Pensez-vous que sur une histoire fabuleuse qu'on nous viendrait dire de nos ancêtres, nous fussions assez stupides et assez insensibles, pour nous soumettre aveuglément à une cérémonie aussi honteuse et aussi désagréable qu'est celle de la circoncision, et à tant d'autres préceptes incommodes, *à un joug que ni nos pères ni nous n'avons pu porter* (*Act.*, XV), comme dit saint Pierre, qui le pouvait bien savoir et qui l'avait éprouvé. Comment donc s'imaginer que les Juifs ont reçu sans réflexion la loi qu'ils observent, et les livres qu'ils appellent canoniques? Ces livres ne les flattent point; ils les menacent sans cesse; ils leur reprochent en mille endroits la stupidité, l'infidélité et la malice de leurs ancêtres : ils n'ont point été composés à la gloire de la nation.

On n'a point obligé les Juifs par la force des armes à recevoir ces livres authentiques. Pourquoi donc les reçoivent-ils? Pourquoi les conservent-ils avec tant de soin? Pourquoi n'y a-t-il point d'hommes si fermes qu'eux dans la religion de leurs pères? C'est sans doute, ou que les Juifs ne sont point hommes comme nous; ou plutôt que leur religion et leurs livres ont tous les caractères possibles de la vérité.

Mais, Aristarque, vous croyez que Dieu nous a faits pour le connaître, pour l'aimer et pour le servir par la religion la plus raisonnable : car il faut un culte extérieur à des homme sensibles et qui vivent en société. Nous devons donc, de tous les livres qui parlent de quelque religion, croire à ceux qui ont davantage le caractère de la vérité; mais il n'y en a point de comparables aux livres saints, pour les raisons que j'ai dites et pour une infinité d'autres que je serais trop long à dire, et que vous pouvez trouver ailleurs. Nous devons donc regarder ces livres comme notre règle et y chercher la religion que nous devons suivre. Et si nous nous trompions dans le choix de ces livres, notre erreur viendrait uniquement de ce qu'il n'y aurait point de marque pour discerner les livres saints des profanes, ou plutôt de ce qu'il n'y aurait point de livres saints ni de religion qui fût agréable à Dieu.

Aristarque. Ce que vous dites, Théodore, est fort raisonnable. Mais mon ami me dira brusquement que Mahomet était un prophète, et que l'Alcoran est un livre divin : que voulez-vous que je lui réponde?

Théodore. Comparez-lui, Aristarque, les miracles de Moïse avec les artifices qu'on raconte de cet imposteur. Faites-lui voir la différence qu'il y a entre : *se faire parler à l'oreille devant le peuple par un pigeon apprivoisé ; se faire apporter un livre à travers la foule par un taureau affamé, et attribuer à l'apparition de l'ange Gabriel, l'accès d'une maladie assez honteuse* (*le mal caduc*) ; et entre les miracles qui confirment la mission de Moïse : entre *couvrir la terre d'insectes ; changer les eaux en sang ; remplir l'air d'épaisses ténèbres, l'agiter par des tonnerres, et l'enflammer par des éclairs ; faire pleuvoir pendant quarante années une nourriture céleste ; être conduit le jour par une nuée, et la nuit par un feu, l'un et l'autre en forme de colonne* (*Exode*). Je passe bien d'autres merveilles que Dieu a faites à la prière de Moïse, à la vue de toute l'Egypte et de tout le peuple d'Israël.

L'Alcoran ne rapporte point de pareils miracles en faveur de Mahomet. Il ne rapporte pas même tous ceux que je viens de dire, dont la fourbe est si grossière. L'Alcoran même fait assez connaître que bien des gens méprisaient le faux prophète qui en est l'auteur, à cause qu'il ne faisait aucun miracle (*ch. de la Vache*).

Mais, Aristarque, ne nous arrêtons point à tout ceci. L'Alcoran se détruit par lui-même aussi bien que le judaïsme : vous l'allez voir (*ch. des Femmes, et ailleurs ; de la Version de Du Ryer*). Je consens que Mahomet soit un prophète, et que son livre soit aussi authentique que l'Ancien Testament. Accordez du moins une égale autorité à deux livres si différents ; et voyons premièrement quelle est la religion que l'Ecriture sainte propose aux Juifs.

Aristarque. Quoi ! Théodore, voulez-vous être juif ?

Théodore. Oui certainement, si le judaïsme est la loi que l'Ecriture nous propose comme capable de nous rendre plus parfaits et plus heureux : car pour moi je regarde l'Ecriture sainte comme un livre divin. Mais peut-être que le judaïsme à la lettre n'est point la fin de la loi.

Prenez-garde, Aristarque. Pensez-vous que les bêtes aient une âme, je veux dire une substance qui anime, ou qui *informe* leur corps, et qui soit plus noble que lui ?

Aristarque. A propos de quoi ?

Théodore. Répondez seulement.

Aristarque. Oui, je crois que les bêtes ont une âme, et que leur âme est plus noble que leur corps.

Théodore. Je vous prouve que vous vous trompez. Quelle est la fin, quel est le bien, quelle est la félicité des bêtes ? Pensez-vous que les bêtes aient d'autre félicité naturelle que la jouissance des corps ?

Aristarque. Non, je crois que les bêtes sont faites pour boire et pour manger ; c'est là leur fin et toute leur félicité.

Théodore. Dieu a donc fait l'âme des bêtes pour jouir des corps. Mais l'âme des bêtes est plus noble que les corps. Dieu n'a donc pas bien ordonné son ouvrage ; il n'a donc pas proposé aux bêtes une fin digne d'elles, si ce qui rend plus heureux et plus parfait doit être plus noble que ce qui reçoit son bonheur et sa perfection. Ainsi vous devez reconnaître que Dieu n'a point donné aux bêtes une âme distinguée de leur corps, ou plus noble que le corps ; ou vous devez revenir et dire que les bêtes ont quelque autre félicité que celle de boire, de manger et de jouir des corps.

Aristarque. Cette raison me convainc. Mais qu'en voulez-vous conclure ?

Théodore. Le voici, Aristarque : Vous croyez que les Juifs étaient hommes comme nous, et qu'ils avaient une âme ; je veux dire une substance qui pense, qui sent, qui veut, qui raisonne, une substance en un mot distinguée du corps. Votre ami de qui vous tenez la place, étant cartésien, n'en doute pas.

Aristarque. Il est vrai. Il prouve même démonstrativement que l'existence de l'âme est plus certaine que celle du corps.

Théodore. Cela étant, Aristarque, je dis que le judaïsme à la lettre n'est point une religion que Dieu ait établie pour des hommes ; et qu'elle ne peut rendre les Juifs ni plus parfaits ni plus heureux : parce que Moïse ne propose point aux Juifs d'autre félicité que la jouissance des corps, et que cette sorte de félicité n'est pas seulement digne des bêtes, s'il est vrai que les bêtes aient une âme.

Lorsque Moïse propose aux Juifs cette loi charnelle et cérémoniale, qui était l'ombre des choses qui devaient arriver (*Héb.*, X, 1), il leur promet, s'ils l'observent, que leur terre sera fertile, qu'ils auront grande famille, que leurs troupeaux seront féconds, qu'ils seront les maîtres de leurs ennemis, et que Dieu les conservera comme un peuple qu'il a choisi. S'ils ne l'observent pas, il les avertit qu'ils manqueront de toutes les choses nécessaires à la vie, et il leur prédit les maux temporels qui leur sont arrivés. Enfin il ne leur propose point d'autre récompense ni d'autre punition, d'autres biens ni d'autres maux, que la jouissance ou la privation des corps (*S. Aug.*, I, *Rétract.*, 22). Il semble qu'il n'y ait point d'enfer, point de paradis, point d'éternité pour les Juifs.

Aristarque. Mais d'où vient cela ? Il fallait que les Juifs fussent bien grossiers et bien charnels.

Théodore. Ce n'est point uniquement que les Juifs fussent grossiers et charnels, c'est que Moïse, n'étant que figure, ne pouvait promettre que des biens en figure, et qu'il ne pouvait introduire dans l'héritage des enfants. Moïse promettait les biens que les anges pouvaient accorder aux observateurs de la loi qu'ils avaient donnée ; biens temporels, proportionnés à une loi charnelle, et à la puissance des anges, et figuratifs des vrais biens que nous recevons par Jésus-Christ, à qui la souveraine puissance a été donnée.

Les grands prêtres selon la loi de Moïse

entraient dans le sanctuaire fait de la main des hommes, et qui n'était que la figure du véritable. Ils y entraient avec le sang des boucs et des veaux, qui ne pouvaient purifier la conscience (*Héb.*, X, 4). La loi de Moïse ne pouvant donc justifier les hommes, elle ne leur donnait point de part aux biens éternels. Ainsi Moïse ne les devait pas promettre. Cela était dû à Jésus-Christ, qui est entré avec son propre sang dans le ciel, le vrai sanctuaire, et qui nous a acquis le salut éternel, comme étant seul le souverain prêtre des biens futurs (*Héb.*, IX, 11, 12). Car les anges n'ont point eu le pouvoir de répandre en nous la grâce intérieure; mais seulement de répandre les pluies, et de donner aux Juifs des récompenses temporelles.

Pensez-vous que les Juifs fussent plus charnels que les païens? Pensez-vous que Moïse fût plus grossier que les poètes, qui nous parlent de leurs divinités d'une manière si indigne? Mais les païens pensaient à une autre vie. Les poètes ont parlé des Champs Elysées et des enfers, comme des lieux destinés à la récompense des bons et à la punition des méchants.

Il n'y a point de motif plus fort, d'idée plus terrible, de récompense plus agréable que celle de l'éternité : et les peuples les plus barbares sont capables d'être frappés, d'être ébranlés, d'être portés à l'exercice de la vertu par cette pensée, qu'ils en seront éternellement récompensés. Cependant Moïse fait un dénombrement de bénédictions et de malédictions, et l'éternité n'y a point de lieu.

Aristarque. C'est qu'il ne croyait pas qu'il y eût des esprits : il ne croyait pas l'immortalité de l'âme.

Théodore. Cette conséquence est très-juste. Et si je ne savais que la loi des Juifs et leur alliance avec Dieu étaient la figure de la nouvelle alliance, je me croirais peut-être obligé par le respect que je dois aux livres de Moïse, d'être du sentiment des sadducéens qui les reçoivent comme authentiques, n'y ayant que ce parti qui paraisse raisonnable, selon ce que je viens de dire; car je n'ai point parlé des choses qui le renversent. Mais comme votre ami est cartésien, il est trop convaincu de l'immortalité de l'âme, et que les êtres qui pensent sont distingués de la matière qui ne peut penser, pour tirer la même conséquence que vous.

Aristarque. Il est vrai; cela doit le convaincre.

Théodore. Cependant, qu'il n'en soit pas convaincu. Je veux que les corps soient pour les hommes des biens véritables. Mais ces biens sont-ils capables de récompenser ceux qui accompliront le précepte d'aimer Dieu de tout leur cœur, de tout leur esprit, de toutes leurs forces? Ce sont peut-être des biens capables de récompenser la vertu des Romains; car il ne faut que de tels biens pour de telles vertus. Mais sont-ils dignes de Dieu? sont-ils suffisants pour rendre véritablement heureux ceux qui l'aiment véritablement? Vous voyez bien, Aristarque, que cela n'est pas. Pourquoi donc Moïse ordonne-t-il que l'on aime Dieu de toutes ses forces, et pourquoi ne promet-il que des corps pour la récompense de cet amour, si ce n'est que l'amour de Dieu par dessus toutes choses est indispensable, et que Moïse ne devait pas promettre des biens qu'il ne pouvait pas donner?

Il me semble que cela suffit pour vous convaincre que le judaïsme n'était que l'ombre et la figure du christianisme : que l'ancienne alliance représentait seulement la véritable réconciliation de Dieu avec les hommes, et que les prêtres selon l'ordre d'Aaron et les sacrifices de la loi devaient être abrogés par le sacrifice de l'Agneau sans tache, qui ôte les péchés du monde, qui satisfait dignement à la justice de Dieu, et qui promet les vrais biens, la jouissance éternelle de la Divinité même à tous ceux qui sont membres du corps dont il est le chef.

Ainsi vous voyez bien que je n'ai pas dessein de me faire juif, si vous ne me croyez assez stupide pour regarder les corps comme mon bien; les corps, dis-je, qui ne peuvent être le bien des chiens, si les chiens ont une âme distinguée de leur corps et plus noble que lui.

Mais vous, Aristarque, avez-vous présentement dessein de vous faire Turc? je vous parle par rapport à votre ami. Voulez-vous d'un paradis où vous fassiez toujours grande chère, et où vous ayez toujours un bon nombre de femmes pour contenter des passions que l'on nomme même ici-bas brutales et honteuses? Le grand Mahomet vous en promet d'aussi blanches que des *œufs frais*, et d'aussi belles que des *perles enfilées*. Elles auront les yeux noirs (*chap. des Ordres; chap. du Jugement; chap. de la Miséricorde; et ailleurs*)....

Aristarque. C'est assez, Théodore. La religion des Turcs est certainement indigne des hommes raisonnables. Elle n'est pas même digne des bêtes, si les bêtes ont une âme plus noble que leur corps; et j'avoue que l'Alcoran se détruit par lui-même, aussi bien que le judaïsme à la lettre. Car enfin il est certain que les corps ne sont pas des biens dignes d'un esprit; que ceux qui les aiment n'en deviennent pas plus parfaits; que ceux qui en jouissent en ont souvent honte; et que les promesses de Moïse (laissons-là Mahomet) sont indignes des hommes; car même les philosophes païens en demeureraient d'accord. Jésus-Christ veut que l'on méprise ces biens, quoique la loi les promette; et il déclare heureux ceux qui en sont privés, et qui sont misérables et maudits selon la loi. (*Matth.*, V).

Ainsi, je demeure d'accord que les promesses de la loi n'étaient que des figures; car ceux d'entre les Juifs qui avaient la charité, ne pouvaient désirer l'accomplissement de ces promesses comme leur vrai bien. Mais la loi en elle-même était peut-être bonne ou capable de nous justifier.

Théodore. Ne voyez-vous pas qu'il doit y avoir du rapport entre les biens que pro-

mettait la loi et la loi même, et que si la loi justifiait réellement et par elle-même, les récompenses de la loi devaient être bonnes en elles-mêmes, et rendre solidement heureux un véritable juste ? Mais on ne peut pas même être juste et désirer uniquement ces récompenses. Les justes ne pouvaient donc mettre leur confiance dans les sacrifices et les cérémonies de la loi. Ils devaient attendre le Messie, qui seul pouvait promettre les biens qu'ils pouvaient désirer sans blesser l'ordre.

Il y avait deux sortes de Juifs sous la loi : des Juifs selon l'esprit, des Juifs selon la lettre. Ceux qui avaient l'esprit de la loi étaient chrétiens : car Jésus-Christ est la fin de la loi (*Rom.*, X, 4). Ils étaient circoncis de la circoncision du cœur ; ils s'étaient dépouillés du vieil homme. Ils expliquaient toute la loi, ses cérémonies et ses promesses, par rapport au Messie et aux biens éternels qu'ils attendaient de lui.

Ils n'étaient point scandalisés lorsqu'Isaïe disait de la part de Dieu aux Juifs selon la chair : *Ecoutez la parole du Seigneur, princes de Sodome; prêtez l'oreille à la loi de notre Dieu, peuple de Gomorrhe. Qu'ai-je à faire de cette multitude de victimes que vous m'offrez, dit le Seigneur ; tout cela m'est à dégoût. Je n'aime point les holocaustes de vos béliers, ni la graisse de vos troupeaux, ni le sang des veaux, des agneaux et des boucs* (*Isaïe*, I).

Ils chantaient avec joie et dans le même esprit que les chrétiens : *Si vous aimiez les sacrifices, je vous en offrirais, mais les holocaustes ne vous sont pas agréables... Seigneur, répandez vos bénédictions sur Sion et bâtissez les murs de Jérusalem. Alors vous recevrez les sacrifices de justice, les offrandes et les holocaustes : alors on offrira des victimes sur votre autel* (*Ps.* L). Enfin ils soupiraient incessamment vers le ciel, pour attirer le vrai Messie qui devait les délivrer de leurs péchés.

Mais les Juifs selon la chair se glorifiaient de la marque honteuse de la circoncision de leur corps. Ils étaient incirconcis de cœur. Ils avaient un voile qui leur cachait la fin de la loi. Ils mettaient leur confiance dans leurs sacrifices et dans leurs cérémonies, dans l'arche et dans le temple du Seigneur, dans Moïse, Abraham et leurs autres patriarches. Ils étaient pleins de zèle et de fureur contre les vrais Israélites, et ils persécutaient sans cesse les prophètes qui avaient l'esprit de la loi et qui les reprenaient de leurs vices.

Les Juifs selon l'esprit étaient véritablement chrétiens ; ils étaient toujours prêts à reconnaître et à recevoir Jésus-Christ lorsqu'il viendrait. Car la morale du Nouveau Testament est tout à fait conforme à la disposition où ils se trouvaient ; puisqu'ils reconnaissaient que les biens sensibles étaient indignes de leur amour. Et comme ils n'expliquaient pas l'Ecriture sainte selon la lettre, mais selon le sens mystique et par rapport au Messie qu'ils attendaient ; les preuves que es apôtres ont tirées de l'Ancien Testament, pour justifier la qualité de Jésus-Christ, étaient tout à fait de leur goût.

Ainsi, Jésus-Christ et les apôtres étaient écoutés par ceux d'entre les Juifs qui étaient animés de la charité. Mais les Juifs charnels qui avaient le cœur incirconcis et l'esprit voilé, ne pouvaient pas même comprendre les preuves que les apôtres donnaient de la vérité qu'ils leur prêchaient.

Aristarque. Mais ne faut-il pas avouer que les preuves que les apôtres tirent de l'Ancien Testament, pour confirmer le Nouveau, sont bien faibles?

Théodore. Elles sont nulles et même extravagantes pour les Juifs charnels, et pour tous ceux qui ne savent pas distinctement que l'Ancien Testament n'est que pour le Nouveau ; qu'Abraham, Joseph, Iosué, David, Salomon ne sont dans l'Ecriture qu'à cause de Jésus-Christ ; et que les choses qui arrivaient aux Juifs étaient des figures de ce qui devait nous arriver (I *Cor.*, X).

Oui, Aristarque, si le sens littéral de l'Ecriture est le principal, souvent saint Paul et les apôtres ne prouvent rien. Que dis-je, ils ne prouvent rien ? Ce sont des extravagants et des visionnaires. Mais il faut être le plus stupide ou le plus emporté des hommes, pour s'imaginer que saint Paul n'ait pas le sens commun ; et qu'il veuille bien se rendre ridicule, en abusant des passages de l'Ecriture pour convaincre les Juifs de l'inutilité de leurs sacrifices et de leurs cérémonies.

Car, enfin, si l'on peut ne pas croire que la lettre de la loi donne plutôt la mort que la vie, après ce que je viens de dire, je ne vois pas qu'on puisse s'empêcher de croire, qu'au moins il y avait parmi les Juifs, des gens qui cherchaient dans la loi un autre sens que le littéral, puisque saint Paul ne s'arrête point au sens littéral pour les convaincre de la venue du Messie. Ne savez-vous pas, vous qui avez tant lu de livres, que même à présent quelques commentateurs juifs, qui sont ennemis déclarés des chrétiens, rapportent au Messie la plupart des passages que les apôtres rapportent à Jésus-Christ ; quoique souvent ces passages se puissent entendre de David, de Salomon ou de quelques autres ? C'est, qu'en effet, on ne doit considérer ces personnes que comme les figures de Jésus-Christ. Et c'est aussi ce que savaient les anciens Juifs, ceux que saint Paul prétendait convaincre de la vérité de la foi.

La lettre de l'Ecriture renferme, par une providence toute sainte, tant de choses qui paraissent indignes de Dieu et même contraires à la raison, que les personnes qui ne sont pas entièrement stupides, se trouvent obligées de l'abandonner. Je vous en ai donné des preuves dans les récompenses que Moïse propose aux Juifs, lesquelles, comme vous en demeurez d'accord, sont indignes non seulement de ceux qui aiment Dieu plus que toutes choses, mais généralement de tous les êtres qui sont plus nobles que les corps.

Ainsi, l'on ne peut raisonnablement douter que les Juifs, qui du temps des apôtres désiraient le Messie et qui le croyaient proche,

ne fussent très-disposés à le recevoir tel que les apôtres le leur décrivaient ; pourvu que l'amour des biens sensibles ne les empêchât point de le reconnaître.

Voyez-vous, Aristarque, Dieu dispose toujours les choses de telle manière, que ceux qui l'aiment le trouvent toujours. Il laisse après lui des vestiges que ceux-là reconnaissent bien qui sont animés de la charité. Et si les faux prophètes font des miracles en confirmation de leurs mensonges, c'est que Dieu tente les hommes pour discerner ceux qui l'aiment (*Deutér.*, XIII, 3) ; car ceux qui l'aiment ne s'y trompent pas : ils en découvrent la fausseté.

Jésus-Christ est tellement caché dans les Ecritures, que ceux qui ne l'aiment pas ne l'y trouvent point. Il n'est pas seulement venu pour éclairer les aveugles, il est venu aussi pour aveugler les sages (I *Cor.*, I). Il est venu pour réprouver tout ce qui est éclatant selon le monde ; car tout ce qui est grand dans le monde est en abomination devant Dieu. Enfin il est venu évangéliser les pauvres, les simples, les ignorants, et laisser là ceux qui se contentent de leurs richesses et de leur lumière.

Il y a bien des obscurités dans les Ecritures, mais il y a bien des choses extrêmement claires. Les gens de bien s'arrêtent aux choses claires et respectent les obscures; la raison le veut ainsi. Les prétendus esprits forts et les impies, qui sont fâchés de voir ce qu'ils n'aiment pas, tâchent d'obscurcir la lumière par les ténèbres. Ils se font des nuages pour se la cacher, et enfin ils y réussissent.

Si Jésus-Christ était venu dans l'éclat, comme il viendra dans son second avénement ; si les prophéties étaient tellement évidentes qu'on ne pût s'empêcher de les recevoir ; enfin si la religion chrétienne était telle qu'on en reconnût la vérité sans aucune application d'esprit et sans aucun amour pour Dieu, les négligents et les méchants recevraient une grâce qu'ils ne méritent pas. Dieu ne se donne qu'à ceux qui l'aiment ; la vérité ne se découvre qu'à ceux qui la cherchent, qu'à ceux qui sont fidèles à la grâce. Car s'il est juste de s'appliquer à un problème pour en trouver la solution, il est nécessaire que le souverain bien, que la plus grande des vérités soit telle, qu'on ne la reconnaisse pas sans la chercher avec quelque soin.

Les hommes estiment peu ce qu'ils acquièrent sans peine, ils aiment peu ce qu'ils n'ont point désiré. Ainsi Jésus-Christ, qui nous est si nécessaire, devait se faire désirer et se faire chercher pour se faire trouver avec plus de joie ; et il était bon qu'il fût caché de telle manière qu'on ne le pût chercher sans le trouver.

Certainement toutes les obscurités qui sont dans les prophéties, ne peuvent empêcher qu'on ne reconnaisse évidemment que le Messie est venu. Il y a tant de siècles que le temps marqué est passé, que les miracles ne sont plus nécessaires. Car si les miracles étaient nécessaires lorsque les apôtres prêchaient Jésus-Christ, c'est que le temps de l'avénement du Messie n'était pas si précisément marqué, qu'on ne pût encore l'attendre.

Si dans la vie de Jésus-Christ on trouve des choses qui paraissent étranges : si, par exemple, sa condamnation à la mort par les princes des prêtres semble indigne du Messie ; ces choses mêmes le doivent faire recevoir, parce qu'elles ont été prédites, et qu'étant étranges, on ne les peut rapporter à d'autres qu'à lui.

Si tous les Juifs avaient reçu *Jésus-Christ* dès qu'il a paru, peut-être que les Juifs qui vivent présentement, les mahométans, les païens auraient raison de douter qu'il fût le vrai Messie : ils pourraient croire que les Ecritures auraient été corrompues. Mais les Juifs s'étant toujours opposés à Jésus-Christ, ces ennemis de la foi en sont des témoins irréprochables : et l'on ne peut sans folie s'imaginer que les livres que reçoivent les Juifs aient été corrompus en notre faveur.

Mais si l'Ecriture sainte n'est point corrompue dans les choses essentielles, s'il est certain que c'est un livre dont l'autorité n'a point été établie par la force des armes ou par des miracles douteux ; s'il est évident que le sens littéral n'en est point le principal, on ne peut douter de la vérité de la religion chrétienne, parce que l'on y trouve Jésus-Christ partout, lorsqu'on n'est point juif ; je veux dire lorsqu'on n'a point d'amour pour les biens sensibles, et qu'on n'a point d'opposition formelle à recevoir Jésus-Christ.

Il n'y a rien, Aristarque, de plus consolant pour un homme qui désire les vrais biens, qui se regarde ici-bas comme dans une terre étrangère, qui sent incessamment sa misère intérieure, et la guerre que lui font ses ennemis domestiques : il n'y a, dis-je, rien de plus consolant ni de plus instruisant tout ensemble pour un chrétien, que la lecture des livres saints. Car tout ce qui est écrit, a été écrit pour notre instruction (*Rom.*, XV, 4), afin que notre espérance se fortifie par la patience, et par la consolation que les Ecritures nous donnent.

On s'y trouve partout dépeint tel que l'on est, ou pécheur, ou puni. Mais Dieu par sa pure miséricorde se souvient toujours de la promesse qu'il a faite à Abraham (*Gen.*, XXII, 18 ; *Hébr.*, VI, 13). Il sauve son peuple, quoiqu'il ne le mérite pas : car il en a juré par lui-même. Il le retire de la captivité de Pharaon, il l'introduit dans la terre promise ; mais il ne détruit pas entièrement les Cananéens, jusqu'au jour que le roi Salomon se rend maître de tous les ennemis d'Israël (*Exode*, XIV ; *Jos.*, III, 1 ; *Rois*, III, IX, 20). Qui ne voit ce que ces choses signifient ?

Je ne puis pas, Aristarque, vous expliquer en détail les prophéties et les figures qui sont dans l'Ancien Testament pour la confirmation du Nouveau. Je ne prétends pas vous ôter le plaisir de les découvrir par vous-même. Les choses que j'ai dites suffisent pour

vous exciter à lire en chrétien l'Ecriture, et je n'en veux pas davantage. C'est assez que vous la lisiez : vous l'entendrez autant qu'il sera nécessaire pour vous confirmer dans la vérité de la religion, et pour en persuader votre ami, s'il est docile.

Je suis certain qu'Eraste ne sera pas fâché de se joindre à vous dans cette étude. Je vois bien qu'il a de l'amour pour la religion ; et il est assez temps qu'il s'applique tout entier à des choses qui sont seules capables de le rendre heureux autant qu'on le peut être en cette vie.

On ne peut être heureux que par la possession du vrai bien. Mais en cette vie on ne peut posséder le vrai bien que par l'espérance ; on ne peut donc être heureux en cette vie qu'en évitant tout ce qui affaiblit l'espérance, et qu'en recherchant tout ce qui la fortifie.

Ainsi malheur à ceux qui s'unissent aux corps et qui en jouissent; ils affaiblissent leur espérance. Mais qu'Eraste est heureux, s'il les méprise! Qu'il est heureux ! si par l'étude de la religion et de la morale chrétienne il augmente de telle manière son espérance, que les biens futurs lui soient comme présents ; et que l'avant-goût des biens éternels soit plus fort en lui que le goût des biens qui passent.

ENTRETIEN VII.

Que la morale chrétienne est très-utile à la perfection de l'esprit.

Aristarque. Je vous attendais, Théodore, pour vous faire part de ma joie; car enfin j'ai trouvé le secret de me faire écouter de mon ami. Je ne parle plus à ses oreilles, je parle, pour ainsi dire, à son cœur. Je lui ai fait comprendre la plupart des preuves dont vous appuyez la religion, et il en paraît fort satisfait. Voici comment toutes choses se sont passées.

J'avais été si fort choqué de sa stupidité et de sa brutalité, la dernière fois que je le vis, qu'en revenant chez moi, je me disais sans cesse ces paroles de Jésus-Christ : *Ne jetez point vos perles devant les pourceaux* (*Matth.*, VII, 6), etc. Cela me consolait d'une consolation assez sensible, parce que l'indignation et la vengeance y avaient quelque part; car je vous avoue que j'étais un peu en colère, et que je commençais déjà à ressentir du chagrin de ce que j'avais tant aimé une personne qui me paraissait si insensée.

Comme je m'étais donc fort entretenu de cette parole de Jésus-Christ que je viens de vous dire, je ne me suis pas plus tôt trouvé devant mon ami, qu'elle s'est représentée à ma mémoire; et je ne sais comment je me suis senti persuadé que je manquerais de respect aux paroles de l'Evangile, si je lui parlais davantage des vérités de la religion ; de sorte que, quoique je ne fusse sorti de chez moi que dans ce dessein, j'étais en sa présence sans lui rien dire. Mais si mon esprit ne disait rien par le son de mes paroles, mon cœur parlait apparemment par l'air de mon visage ; et mon ami pouvait bien croire que je ne l'étais pas venu voir de si bon matin, pour lui donner seulement le bonjour.

D'un autre côté, comme mon ami dans le fond a de la douceur et de l'honnêteté, je ne puis douter qu'il ne se fût repenti des réponses qu'il m'avait faites, et qu'il n'eût repassé dans sa mémoire les choses que je lui avais dites d'une manière, ce me semble, assez forte et assez claire pour le convaincre, s'il y avait fait réflexion. Me voyant, outre cela, chez lui de si bon matin, après des paroles qui devaient m'en avoir chassé pour longtemps, il ne se peut faire, de l'humeur dont je le connais, qu'il ne fût touché de mon zèle et de sa légèreté.

Enfin, soit qu'il ait été ébranlé par les raisons que je lui avais dites, soit qu'il ait été touché par quelques sentiments d'amitié et de reconnaissance, il a commencé après un silence de quelques moments par un aveu de sa faute et de son chagrin. Ensuite il m'a prié de lui répéter les preuves que je lui avais dites de la religion chrétienne; m'assurant qu'il avait fait réflexion, et que tout imparfaites qu'elles lui étaient restées dans la mémoire, il y avait trouvé beaucoup de solidité et de lumière. Je faisais d'abord difficulté de lui répondre, me souvenant toujours de la parole de Jésus-Christ. Mais voyant qu'il continuait de m'interroger avec empressement et avec ardeur, j'ai cru qu'il était disposé à m'écouter. Je lui ai donc répondu, et il a reçu sans contestation les mêmes vérités qu'il avait auparavant rejetées avec mépris.

Théodore. Vous voyez par cela même, Aristarque, qu'il était à propos que Jésus-Christ se fît attendre durant plusieurs siècles, et qu'il se cachât dans les Ecritures pour ceux qui ne se soucient pas de le trouver.

On reçoit toujours bien ce que l'on désire, et on trouve avec plaisir ce que l'on cherche avec ardeur. Votre ami ne voyait point, il y a deux jours, la vérité que vous lui proposiez, parce qu'il ne la cherchait pas ; mais il l'a reconnue, parce qu'il l'a désirée; et il l'a reconnue avec d'autant plus de plaisir qu'il l'a recherchée avec plus d'empressement.

Oui, Aristarque, si les hommes ne connaissent point Dieu, c'est qu'ils ne s'en mettent point en peine : et s'ils ne voient point la vérité de la religion chrétienne, c'est que l'amour des biens sensibles les préoccupe et leur donne une secrète aversion pour une religion qui le condamne, cet amour aveugle, et qui le combat sans cesse.

Toutes les passions se justifient naturellement ; elles parlent sans cesse pour leur conservation ; et ceux qui les écoutent se trouvent si fort touchés de compassion en leur faveur, qu'ils méprisent les lois qui condamnent ces criminelles à la mort. En effet, il n'y rien de plus méprisable, selon le rapport des passions, que la religion chrétienne. L'Evangile n'a rien d'agréable : il ne prêche que le renoncement aux plaisirs; et Jésus-Christ condamne par l'exemple de sa vie et de sa mort la conduite de ceux qui s'arrêtent aux biens sensibles

Ceux donc qui n'ont de l'estime que pour les objets de leurs sens; ceux qui suivent aveuglément les mouvements de leurs passions; les voluptueux ou, pour parler comme Jésus-Christ, les pourceaux sont incapables de reconnaître la vérité de la religion, et de goûter les vrais biens. Le royaume de Dieu est une perle pour laquelle ils ne veulent point vendre tout ce qu'ils possèdent; ils n'en savent pas le prix.

Ainsi Jésus-Christ défend que l'on propose les biens futurs et que l'on explique les sacrés mystères à ces misérables, parce qu'ils en sont incapables et indignes. Il suffit de les menacer de la part de Dieu, de les effrayer par l'idée de l'éternité ou même par la crainte des maux temporels. Mais lorsqu'ils sont en pénitence, qu'ils se privent des plaisirs, qu'ils cessent d'être pourceaux, il est utile de leur expliquer les mystères de la religion et les secrets de l'Evangile; car étant devenus brebis, ils écoutent et discernent bien la voix du vrai pasteur de leurs âmes.

C'est pour ces raisons et pour plusieurs autres que vous comprendrez peut-être dans la suite de nos entretiens, que je n'approuvais pas fort le dessein que vous aviez de redire toutes choses à votre ami. Je craignais pour vous, et je n'espérais rien de lui. Mais Dieu qui dispose des cœurs a récompensé votre charité et votre zèle, et vous l'en devez remercier.

Jusqu'ici nous nous sommes entretenus des preuves qui regardent la vérité de la religion; et je pense que ce que j'ai dit suffit pour persuader les personnes raisonnables qu'il n'y a point dans le monde d'autre religion que la chrétienne, qui soit capable de rétablir l'ordre que le péché a renversé; qu'il n'y a qu'un Homme-Dieu qui puisse satisfaire à Dieu, nous reconcilier avec Dieu, nous donner accès auprès de Dieu; qui puisse en un mot rendre à Dieu un honneur digne de lui.

Il est temps que je vous fasse voir que la morale chrétienne est parfaitement conforme à la raison; et que dans l'état où le péché nous a réduits, on ne peut rien prescrire de plus utile pour régler les mœurs et pour entretenir l'union parmi les hommes, que les préceptes et les conseils de Jésus-Christ touchant la prière et la privation des biens sensibles; car je n'en suppose point d'autres.

Je vous prie, Aristarque, de bien prendre garde à tout ce que nous dirons dans la suite: car vous devez plutôt instruire votre ami des choses qui regardent le réglement des mœurs, que des vérités spéculatives, dont l'homme animal et charnel n'est point capable. J'interroge Eraste; car il y a trop longtemps que je le laisse en repos.

Vous souvenez-vous, Eraste, de ce que nous avons dit de la fin et de l'ordre que Dieu s'est proposés dans la création de l'homme, et en êtes-vous convaincu?

Eraste. Je m'en souviens et j'en suis convaincu. Je crois que Dieu n'agit que pour lui: que s'il fait un esprit, c'est afin que cet esprit le connaisse; et que s'il fait une volonté, c'est afin que cette volonté l'aime.

Cet ordre me paraît si nécessaire, que je ne crois pas que Dieu conserve aucun esprit qui ne le connaisse et qui ne l'aime en quelque façon. Je crois que l'union que les esprits ont avec Dieu par leur connaissance et par leur amour, ne saurait se rompre entièrement sans les anéantir; car que serait-ce qu'un esprit qui ne connaîtrait rien et qui n'aimerait rien? Mais tout esprit qui connaît et qui aime, ne connaît et n'aime que par l'union qu'il a avec Dieu; puisqu'il n'est pas à lui-même sa lumière, et que le mouvement qu'il a vers le bien en général, et qui le rend capable d'aimer les biens particuliers, ne vient pas de lui ni de rien qui soit au-dessous de lui.

Théodore. Il est vrai, Eraste, tous les esprits sont essentiellement unis à Dieu: ils n'en peuvent être entièrement séparés sans cesser d'être. Mais quelle doit être leur union avec Dieu, afin qu'ils soient aussi heureux et aussi parfaits qu'ils le puissent être?

Eraste. Il est évident que cette union doit être la plus étroite qui se puisse, car Dieu seul est le souverain bien des esprits.

Théodore. Ainsi, Eraste, nous devenons d'autant plus parfaits que l'union que nous avons avec Dieu s'augmente et se fortifie davantage. Les damnés ne sont unis à Dieu qu'autant qu'il le faut, afin qu'ils en reçoivent l'être; mais les bienheureux sont unis à Dieu d'une manière si parfaite, qu'ils en reçoivent non seulement l'être, mais encore la perfection de l'être.

Voyons donc, Eraste, en quoi consiste cette espèce d'union avec Dieu, par laquelle nous recevons toute la perfection dont nous sommes capables en cette vie.

Eraste. J'ai appris, Théodore, dans vos entretiens et par la lecture du livre de *la Recherche de la vérité* (*ch.* 8 *du dern. livre*), que Dieu seul est la véritable cause et le véritable moteur, tant des corps que des esprits, et que les causes *naturelles* ne sont que des causes *occasionnelles* qui déterminent la véritable cause à agir en conséquence de ses volontés générales.

Je suis persuadé que je ne puis être uni aux corps qui m'environnent, ni à celui que j'anime et que je transporte, que parce que je suis uni à Dieu (*entretien* I). Car tous les corps ne peuvent par eux-mêmes agir dans mon âme, ni se rendre visibles à elle; de même que mon âme n'a point par elle-même la force de mouvoir aucun corps, puisqu'elle ne sait pas même ce qu'il faut faire pour remuer le bras. Ainsi, Théodore, si je vous parle et si je vous entends, si mon esprit s'unit au vôtre ou mon corps à votre corps, c'est Dieu seul qui en est la véritable cause. C'est le lien de toutes les unions que je puis avoir avec tous ses ouvrages. Il n'y a que lui à qui je puisse être immédiatement uni, puisqu'il n'y a que lui qui puisse agir immédiatement en moi, et que je n'agis que par lui.

Mais, Théodore, je puis être uni avec Dieu, et m'arrêter à lui, et n'avoir en cela d'autre rapport qu'à lui; et je puis être uni avec

Dieu par rapport à quelque autre chose qu'à Dieu. Car si je pense aux idées abstraites, je suis uni à Dieu par ma pensée, puisque je ne vois ces choses que par l'union que j'ai avec Dieu (*entretien* III); mais cette union ne me lie point aux créatures. Au contraire, si je sens les biens sensibles, je ne les sens qu'à cause que je suis uni à Dieu et que Dieu agit en moi (*entretiens* I *et* II) ; car tous les corps sont invisibles par eux-mêmes. Mais cette seconde union que j'ai avec Dieu me lie aux objets sensibles ; car Dieu unit entre eux tous ses ouvrages, et il n'y a que lui, que ses volontés immuables et toujours efficaces qui soient la cause véritable de toutes les unions naturelles.

Je crois donc que l'union que nous avons avec Dieu soutient notre être, et que nous ne serions point sans elle. Mais je suis persuadé que l'union qui ne nous attache qu'à Dieu et qui ne se rapporte point à autre chose qu'à lui, est celle qui nous donne toute la perfection dont nous sommes capables.

Théodore. Vous souvenez-vous bien, Eraste, que dans le premier livre de la *Recherche de la vérité*, j'ai fait voir que nos sens ne nous représentent jamais les choses comme elles sont en elles-mêmes, mais seulement selon le rapport qu'elles ont à la conservation du corps; et qu'ainsi toutes les connaissances sensibles sont sujettes à l'erreur et entièrement inutiles à la perfection de l'esprit?

Eraste. Je m'en souviens, Théodore, et je ne l'oublierai jamais : car c'est ce qui m'a persuadé que de toutes nos connaissances il n'y a que celles qui sont purement intellectuelles qui nous rendent plus parfaits. En effet, ce n'est que par ces sortes de connaissances que nous voyons en Dieu les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes.

Il y a bien de la différence entre *sentir* et *connaître*. La vivacité du sentiment, quelque grande qu'elle soit, n'éclaire jamais l'esprit; elle ne lui découvre jamais la vérité. Elle ne parle à l'âme et ne l'émeut que pour le bien du corps. Cette vivacité nous touche fort et nous persuade promptement, mais l'esprit n'y connaît rien. C'est qu'elle nous apprend confusément le rapport des corps avec le nôtre, mais elle ne nous découvre point exactement les rapports que les objets ont entre eux ou qu'ont entre elles leurs idées. Cependant c'est précisément dans ces rapports que consiste la vérité, dont la connaissance fait la perfection de l'esprit.

Théodore. Si vous vous souvenez aussi de ce qui est dans ce même livre touchant les erreurs de l'imagination et des passions, vous devez tomber d'accord que non seulement les sens et l'imagination nous empêchent de découvrir la vérité, mais, de plus, que nos passions nous éloignent du vrai bien; en un mot, que toutes les pensées et tous les mouvements de l'âme qui s'excitent en nous à cause de quelques changements qui se passent dans notre corps, nous désunissent d'avec Dieu pour nous unir aux objets sensibles. Car enfin il est à propos que l'âme, qui doit veiller à la conservation de son corps, soit promptement avertie de penser à lui lorsqu'il lui arrive quelque chose de nouveau.

Eraste. Je demeure d'accord de toutes ces choses.

Théodore. Supposons donc qu'il n'arrive jamais de changement dans le cerveau que l'âme ne reçoive quelque pensée qui la détourne de la vue de la vérité et de l'amour du vrai bien, et qui ne la désunisse d'avec Dieu pour l'unir aux corps. S'il est certain que la perfection de l'esprit consiste dans la connaissance de la vérité et dans l'amour du vrai bien, en un mot, dans l'union avec Dieu, laquelle n'a point de rapport à autre chose qu'à lui, je vous demande : Dans l'état où nous sommes présentement, ne pouvant point empêcher la communication des mouvements, ni que les corps qui nous environnent ne pénètrent et n'agitent le nôtre, que devons-nous faire afin de tendre sans cesse à notre perfection? Ne consultez point maintenant l'Evangile, consultez seulement la raison.

Eraste. Il est évident que nous devons par la fuite éviter l'action des corps qui nous environnent; que nous devons mortifier nos sens, et fermer autant que nous le pouvons toutes les entrées par lesquelles les objets sensibles viennent frapper notre esprit et troubler notre attention.

Lorsque nous ne pouvons arrêter le mouvement des corps qui sont capables de nous blesser, nous ne manquons pas d'en éviter le coup en baissant la tête : ainsi, ne pouvant arrêter l'action des objets sensibles, nous devons les éviter par la fuite, de même que l'on se garantit des maladies contagieuses en changeant d'air.

Si un insecte nous pique, nous perdons de vue les vérités les plus solides ; si une mouche bourdonne à nos oreilles, les ténèbres se répandent dans notre esprit. Que faire pour tenir la vérité qui s'échappe et pour conserver la lumière qui se dissipe? Tuer tous les insectes et chasser toutes les mouches? Mais cela ne se peut. Il faut donc aller ailleurs, car enfin il est impossible que les sensations qui partagent la capacité que nous avons de penser, ne nous empêchent de découvrir la vérité.

Théodore. Vous commencez peut-être, Aristarque, à reconnaître, par les choses que nous venons de dire et par cette dernière réponse d'Eraste, que les conseils de Jésus-Christ, touchant la mortification de nos sens, sont les plus justes qui se puissent pour nous réunir avec Dieu par la connaissance de la vérité.

Aristarque. Il est vrai; mais j'appréhende que vous n'attribuiez à la doctrine de l'Evangile des perfections que Jésus-Christ n'a pas eu dessein de lui donner. Car apparemment Jésus-Christ n'a pas eu dessein de nous donner des préceptes pour régler notre esprit dans la recherche de certaines vérités dont on se peut fort bien passer en ce monde.

Théodore. J'avoue que le principal dessein de Jésus-Christ n'a pas été de nous instruire

de certaines vérités spéculatives qui ne conduisent point par elles-mêmes à la connaissance et à l'amour de la souveraine vérité; mais c'est que les préceptes de l'Evangile sont si utiles, qu'ils s'étendent à toutes les choses qui peuvent en quelque manière augmenter la perfection de l'esprit. Car ils sont directement opposés à la cause de nos désordres; ils remédient à nos maux dans leur origine. Ainsi ils tendent à nous donner toute la perfection dont nous sommes capables; la privation des biens sensibles n'étant pas seulement nécessaire pour la conversion du cœur, mais aussi pour la perfection de l'esprit. Vous le verrez mieux dans la suite.

Croyez-vous, Eraste, qu'il n'y ait que les sentiments actuels qui empêchent l'esprit de s'appliquer à la vérité, et qu'un homme qui a goûté quelques années les plaisirs du monde puisse, en les quittant, s'unir aux choses intellectuelles avec autant de force et de lumière que ceux qui ont veillé toute leur vie à la pureté de leur imagination?

Eraste. Non, certainement: on ne goûte pas les plaisirs impunément. Lorsque l'imagination a été frappée de quelque objet sensible, elle en demeure blessée. Il suffit de jouir des plaisirs pour en devenir esclave; car il demeure dans le cerveau des traces qui représentent sans cesse à l'esprit les plaisirs qu'il a goûtés, et qui l'empêchent bien souvent de s'appliquer à des vérités qui n'ont point d'attrait sensible.

Lorsque l'imagination est salie, l'esprit est donc rempli de ténèbres, parce que la concupiscence, qui seule détourne l'esprit de la vue de la vérité, est fortifiée et augmentée de cette nouvelle concupiscence que l'on acquiert par l'usage des biens sensibles.

Théodore. Que faut-il donc faire, Eraste, pour se rendre capable de cette perfection de l'esprit, laquelle consiste dans la connaissance de la vérité?

Eraste. Cela est clair. Il faut éviter avec soin tout ce qui est capable de faire dans le cerveau des traces profondes; il faut, pour me servir de votre expression, *veiller sans cesse à la pureté de son imagination.*

Aristarque. Mais, Théodore, il ne faut donc point faire pénitence, car les sentiments pénibles partagent aussi bien la capacité de l'esprit que ceux qui sont agréables.

Théodore. Non, Aristarque. Il ne faut point assurément se donner la discipline, si l'on veut actuellement résoudre un problème; cela n'éclaire pas l'esprit; on ne peut sentir actuellement de la douleur et voir actuellement la vérité. Mais les souffrances, quoique inutiles pour acquérir la connaissance de certaines vérités, sont très-utiles pour nous faire mériter la vue de la souveraine vérité qui dissipe toutes nos ténèbres, et pour nous apprendre même certaines vérités de morale auxquelles on ne pense point lorsqu'on ne souffre rien. Les souffrances nous sont nécessaires pour nous détacher du monde et pour satisfaire à la justice de Dieu, étant jointes à celles de son Fils bien-aimé.

Mais, Aristarque, ne voyez-vous pas que les traces qui restent dans notre mémoire de nos pénitences passées, ne la salissent pas comme la trace des plaisirs? Ne voyez-vous pas qu'elles n'irritent point la concupiscence, qu'elles n'inquiètent point l'esprit, qu'elles ne partagent point son attention, et qu'ainsi elles ne l'empêchent point de découvrir la vérité?

On cesse facilement de penser à la douleur dès qu'on cesse de la souffrir et qu'il n'y a pas sujet de la craindre, parce que la douleur n'a rien d'agréable. Mais ce n'est pas la même chose des plaisirs qu'on a une fois goûtés: leurs traces demeurent fortement imprimées dans le cerveau; elles excitent à tous moments des désirs importuns qui troublent la paix de l'esprit; et ces désirs renouvelant et fortifiant ces traces à leur tour, la concupiscence, qui est l'origine de tous nos maux, de l'inapplication de l'esprit à la vérité aussi bien que de la corruption du cœur, reçoit sans cesse de nouvelles forces.

Aristarque. Vous avez raison. Mais cependant nous voyons qu'il y a bien des savants qui ont été toute leur vie dans la débauche, et qui s'abandonnent sans cesse à toutes sortes de plaisirs.

Théodore. Il n'y en a pas tant que vous le croyez, Aristarque, car il y a bien des faux savants. Pour être véritablement savant, il faut voir la vérité clairement et distinctement. Il ne suffit pas d'avoir beaucoup de lecture, car l'esprit ne sait rien s'il ne voit rien. Les plaisirs, s'ils ne sont excessifs, n'empêchent pas qu'on ne lise. Il n'y a que les passions violentes qui troublent la mémoire et l'imagination; mais il ne faut presque rien pour troubler la vue de l'esprit. Les savants dont vous parlez font plus d'usage de leur mémoire et de leur imagination que de leur esprit; et je vois tous les jours que ceux que vous estimez le plus pour leur érudition, sont des gens dont l'esprit est si petit, si troublé, si dissipé, qu'ils ne sont pas capables d'entrevoir des vérités qu'Eraste comprend sans peine.

Faites-y réflexion, Aristarque: il y a bien de la différence entre la science qui dépend de l'étendue de la mémoire et de la force de l'imagination, et celle qui consiste dans une vue purement intellectuelle, dans laquelle l'imagination n'a part qu'indirectement.

Toutes les idées pures s'évanouissent et se dissipent à la présence des idées sensibles. Nous n'entendons point la voix de la vérité lorsque nos sens et notre imagination nous parlent, car nous aimons beaucoup mieux savoir confusément les rapports que les choses ont avec nous, que de connaître clairement les rapports qu'elles ont entre elles. Nous sommes tellement dépendants du corps, et par conséquent si peu unis avec Dieu, que la moindre chose nous en sépare.

Mais les connaissances sensibles et celles où l'imagination a beaucoup de part, étant soutenues par les traces du cerveau, elles peuvent résister à des sentiments contraires. Les idées de ces connaissances ont, pour ainsi dire, du corps; elles ne se dissipent pas faci-

lement. Ainsi la privation des plaisirs n'est point absolument nécessaire pour s'appliquer à certaines études dans lesquelles on fait plus d'usage de ses sens et de son imagination que de sa raison.

Si M. Descartes est devenu si savant dans la géométrie, dans la physique, et dans les autres parties de la philosophie, c'est qu'il a passé vingt-cinq ans dans la retraite, c'est qu'il a parfaitement reconnu les erreurs des sens, c'est qu'il en a évité avec soin l'impression, c'est qu'il a fait plus de méditations que de lectures; en un mot, c'est que, tenant à peu de choses, il a pu s'unir à Dieu d'une manière assez étroite pour en recevoir toutes les lumières nécessaires. Voilà ce qui l'a rendu véritablement savant.

Que s'il se fût encore davantage détaché de ses sens, s'il eût encore été moins engagé dans le monde, et s'il se fût encore plus soigneusement appliqué à la recherche de la vérité, il est certain qu'il aurait poussé bien plus loin les sciences qu'il a traitées, et que sa métaphysique ne serait pas telle qu'il nous l'a laissée dans ses écrits.

Aristarque. Mais, Théodore, à présent que tant d'habiles gens ont écrit de la philosophie, des mathématiques et des autres sciences, il suffit de lire leurs ouvrages. Les savants dont je vous parle savent Descartes comme Descartes même. L'ami que je prétends convertir l'entend si parfaitement, qu'on ne peut rien lui dire de cet auteur qu'il ne sache, et que même il ne montre incontinent l'endroit d'où il est tiré. Cependant il ne songe depuis le matin jusqu'au soir qu'à se divertir; il ne médite jamais; il lit un livre en trois jours, et il le sait. La retraite n'est donc point nécessaire pour la science?

Théodore. Non, Aristarque, pour la science qui réside dans la mémoire et qui n'éclaire point l'esprit. Pensez-vous que ces personnes qui retiennent si facilement les opinions des autres, en voient la vérité? Pensez-vous que votre ami sache Descartes, ou plutôt pensez-vous qu'il voie ce que voyait Descartes? Si vous le pensez, vous vous trompez. Je crois que votre ami sait mieux toutes les paroles dont Descartes s'est servi, que Descartes même. Je crois qu'il récite mieux l'opinion de Descartes, que Descartes même ne le pouvait faire. Je crois enfin, si vous le voulez, qu'il est plus propre à faire un homme cartésien, à éclairer l'esprit de ceux qui l'écoutent, et à les faire entrer dans les sentiments de Descartes, que Descartes même. Cependant je ne crois pas qu'il sache véritablement son Descartes.

La philosophie de Descartes est dans la mémoire et dans l'imagination de votre ami; c'est pour cela qu'il en parle bien. Mais je ne crois pas qu'elle soit dans son esprit; et c'est cela qu'il ne voit pas, et qu'il n'approuve pas les sentiments qui en sont des suites nécessaires.

Il semble que ce soit un paradoxe qu'un homme qui ne connaît point une vérité soit quelquefois plus capable de la persuader aux autres que celui qui la sait exactement et qui l'a découverte lui-même. Cependant, si vous considérez qu'on n'instruit les autres que par la parole, vous verrez bien que ceux qui ont quelque force d'imagination et une mémoire heureuse, peuvent, en retenant ce qu'ils ont lu, s'expliquer plus clairement que ceux qui sont accoutumés à la méditation et qui découvrent la vérité par eux-mêmes.

Ainsi, Aristarque, ne vous imaginez pas que ceux qui parlent bien de certaines vérités, les voient parfaitement; cela n'est pas toujours vrai. Il suffit qu'elles soient dans leur mémoire, ou qu'ils les voient d'une vue d'imagination. Car c'est cette vue qui fournit des expressions vives et qui semblent beaucoup signifier, quoiqu'elles ne signifient rien de distinct qu'à ceux qu'elles excitent à rentrer dans eux-mêmes.

Il y a bien de la différence entre voir et voir; entre voir après avoir lu, et voir après avoir médité. Et pour reconnaître ceux qui voient distinctement et qui possèdent parfaitement une vérité d'avec ceux qui ne la possèdent pas, il n'y a qu'à leur proposer quelque question qui en dépende; car alors ceux qui voient clair, ceux qui ont médité les principes parlent clairement, j'entends intelligiblement et conséquemment; mais les autres parlent toujours d'une manière qui fait connaître aux esprits attentifs que la lumière leurmanque.

Examinez, Aristarque, vos savants, selon ce que je vous dis ici, et vous verrez que les plus savants sont souvent les plus ignorants; qu'ils sont les moins pénétrants et les plus téméraires; qu'ils ne savent pas même discerner le vrai du vraisemblable; qu'ils parlent sans concevoir ce qu'ils disent; et que souvent dans le temps qu'on les admire, ce qu'il y a de plus admirable en eux n'est qu'un jeu de mémoire qui va tout seul, ou dont les ressorts se débandent par l'action de l'imagination.

Vous verrez enfin que presque toutes leurs connaissances ne sont point accompagnées de lumière et d'évidence; de cette lumière, de cette évidence intellectuelle que la sensation la plus légère obscurcit et que le plus petit mouvement dissipe; et qu'ainsi la retraite, la privation des biens sensibles, la mortification des sens et des passions sont absolument nécessaires pour la perfection de l'esprit comme pour la conversion du cœur.

Mais ce n'est pas là ce qui justifie la morale de l'Evangile, car Jésus-Christ n'est pas venu pour nous apprendre les mathématiques, la philosophie et les autres vérités qui par elles-mêmes sont assez inutiles pour le salut.

Toute connaissance de la vérité rendant l'esprit en quelque manière plus parfait, il fallait que les conseils de Jésus-Christ fussent propres pour l'acquérir. Mais la véritable perfection de l'esprit, la voie la plus courte pour apprendre généralement toutes les sciences étant l'union avec Dieu, non l'union naturelle qui est sans cesse interrompue par les mouvements de la concupiscence, mais

l'union qu'une vue claire et qu'un amour continuel rendent indissoluble; il était nécessaire que les préceptes de Jésus-Christ nous missent dans la voie par laquelle on arrive à cette union.

Vous verrez au premier jour que la vie chrétienne est la seule qui y conduit. Je vous laisse cependant avec Eraste méditer sur les choses que nous avons dites.

ENTRETIEN VIII.

Que la morale chrétienne est absolument nécessaire pour la conversion du cœur.

Théodore. Hé bien ! Aristarque, êtes-vous convaincu que la retraite, l'éloignement des affaires, la privationdes plaisirs, en un mot, que la mortification des sens et des passions est absolument nécessaire pour découvrir les vérités cachées, les vérités abstraites, les vérités salutaires dont la connaissance n'enfle point le cœur ? car je sais bien que le commerce du monde engage les esprits dans l'étude des sciences qui ont de l'éclat, et que la concupiscence donne de l'ardeur pour toutes les vérités dont on se peut servir pour se rendre considérable dans le monde.

Aristarque. Oui, Théodore, j'en suis convaincu. La vérité en elle-même paraît si peu de chose lorsque l'on se sent agité de quelque passion et que l'on tient à quelque objet sensible, qu'on ne peut s'empêcher de la mépriser ; et s'il se trouve dans le monde plusieurs personnesqui la recherchent, c'est, je l'avoue, qu'elle entre dans leurs desseins et qu'ils espèrent en tirer quelque avantage. L'éclat et la gloire qui environne les savants brille à nos yeux et nous éblouit; notre orgueil secret se réveille et nous agite ; mais la lumière pure de la vérité n'est pas assez vive pour se faire sentir et nous appliquer à elle, dans le temps que nous sommes touchés des objets sensibles.

Eraste. J'ai connu certaines gens qui apparemment ne lisaient le matin que pour parler l'après-midi ; car dès qu'ils ont été éloignés du petit troupeau qui leur applaudissait, ils ont eu une telle horreur pour les livres et pour tout ce qui s'appelle science, qu'ils ne pouvaient en entendre parler. Vous souvenez-vous de M** ? Il fallait, il y a trois ans, qu'il prît grand plaisir à nous régenter trois ou quatre jeunes gens qui nous assemblions pour l'entendre, car il se fatiguait tous les matins pour nous redire de méchantes raisons qu'il prenait dans les problèmes d'Aristote : présentement il ne le lit plus. Comme nous ne l'écoutons plus avec admiration il ne nous parle plus avec plaisir; il a même beaucoup d'aversion pour tous les discours de science ; et comme il est un peu incommode, nous avons trouvé ce secret pour le chasser honnêtement, que nous mettons sur le tapis quelque question à résoudre.

Théodore. Cet exemple, Eraste, n'était pas nécessaire pour nous convaincre qu'il y a des personnes qui ne recherchent point la vérité pour elle-même; vous voyez bien que nous en sommes assez convaincus. Vous pouvez remarquer la faiblesse des autres hommes, et comment leur vanité les rend misérables, pourvu que vous vous considériez en leur personne; car naturellement nous sommes tous à peu près les uns comme les autres. Mais, Eraste, il ne faut jamais inspirer du mépris et de l'éloignement pour une personne, si l'on n'est certain, je dis certain, qu'elle est dangereuse et contagieuse : il ne faut parler qu'en général. Vous voulez peut-être par votre réflexion judicieuse nous faire connaître que vous avez de l'esprit? Nous le savions déjà, mais nous ne savions pas que vous voulussiez qu'on le sût. Il est difficile d'accuser les autres de vanité sans se condamner soi-même : on fait les mêmes choses ou l'équivalent. Ainsi, Eraste, observez sans cesse, critiquez sans cesse, mais pensez à vous, corrigez, et si vous ne voulez vous condamner, taisez-vous.

Vous demeurez d'accord, Aristarque, qu'il est nécessaire de suivre les conseils de Jésus-Christ pour acquérir cette perfection de l'esprit, qui consiste dans la connaissance de la vérité ; cependant Jésus-Christ n'est pas venu pour faire de nous des philosophes ; ses conseils, comme je vous l'ai dit hier, ne tendent qu'indirectement et à cause de leur universalité, à nous rendre savants. Mais s'il n'a point donné à ses disciples de grands préceptes de logique pour raisonner juste, il leur a appris toutes les règles nécessaires pour bien vivre, et il leur a donné toutes les forces nécessaires pour les suivre. C'est pour cela que Jésus-Christ est venu. Son dessein est de remédier au désordre du péché et de nous réunir avec Dieu en nous détachant des créatures ; c'est de nous sauver et de nous enlever avec lui dans le ciel.

Nous demeurerons éternellement tels que nous serons dans le moment que notre âme quittera notre corps. Si nous aimons Dieu en ce dangereux moment, nous l'aimerons toujours ; car le mouvement des esprits n'est inconstant et méritoire que durant cette vie. Mais toutes les sciences humaines sont par elles-mêmes assez inutiles pour régler ce moment dont dépend notre éternité; elles ne méritent point le secours du ciel pour ce moment ; elles ne tournent point bien notre cœur vers Dieu. Ainsi Jésus-Christ ne devait pas nous conduire directement à cette perfection de l'esprit, qui est stérile pour l'éternité, et qui cesse au moment de la mort. Il devait nous recommander la privation des biens sensibles, afin que notre cœur se remplît de son amour, étant vide de toute autre chose, et que ne tenant à rien dans le moment que commence l'éternité, notre amour nous portât uniquement vers Dieu qui est la source de tous les biens.

Ne considérons donc pas davantage les conseils de Jésus-Christ par rapport à la connaissance des vérités spéculatives, mais par rapport à cette perfection de l'esprit, qui consiste dans l'amour du vrai bien, dans la charité qui demeure éternellement, qui seule mérite l'éternité, et sans laquelle toutes les vertus ne sont telles qu'en apparence. Exa-

minons les conseils de l'Evangile par rapport au réglement des mœurs; mais examinons-les dans toute la rigueur possible, afin que, n'y trouvant rien à redire, nous ne soyons pas moins convaincus de nos devoirs par la raison, que nous le sommes par la foi.

Certainement si les choses que j'ai prouvées de Jésus-Christ dans les entretiens précédents sont véritables, on ne doit point hésiter sur les vérités de la morale. Il faut renoncer à ses propres volontés; il faut porter sa croix tous les jours; il faut pleurer, jeûner, souffrir : Jésus-Christ l'a dit (*Luc*, IX, 23). S'il est Dieu, s'il est sage, ses conseils nous sont très-avantageux, cela est clair; mais parce que nous ne pouvons être trop convaincus de la vérité de ces propositions, qui sont si incommodes et qui nous blessent si sensiblement, il faut tâcher de reconnaître par la lumière de la raison, qu'il n'y a point d'autre remède à nos maux. Peut-être ressemblerons-nous à ces personnes dangereusement blessées qui, pour conserver une misérable vie, présentent aux chirurgiens leur propre corps, afin qu'ils y mettent le fer et le feu. Ils croient ces hommes à leur parole; ils espèrent en leurs opérations et ils s'exposent à souffrir de grandes douleurs dans une vue incertaine d'un bien qui en lui-même est très-peu considérable. Qui nous empêchera donc de les imiter, lorsque l'évidence de la raison s'accommodera avec la certitude de la foi? Si l'autorité seule de l'Evangile ne nous touche point, si la pensée de l'éternité ne nous ébranle et ne nous épouvante point, si nos sens et nos passions nous enchantent sur le présent et nous aveuglent sur le futur, de manière que nous ne pensons point aux vrais biens, peut-être que la raison se joignant à la foi, achèvera de nous convaincre, et que condamnant sans cesse notre lâcheté, elle excitera en nous une inquiétude salutaire. Ainsi examinons ces choses dans leur principe.

Nous ne devons aimer que ce qui est aimable. Rien n'est aimable s'il n'est bon; mais rien n'est bon à notre égard s'il n'est capable de nous faire du bien, s'il n'est capable de nous rendre plus parfaits et plus heureux; car je ne parle point ici d'une espèce de bonté qui consiste dans la perfection de chaque chose. Or rien n'est capable de nous rendre plus parfaits et plus heureux s'il n'est au-dessus de nous et capable d'agir en nous. Mais tous les corps sont au-dessous de nous, ils ne peuvent agir en nous, ils ne peuvent produire en nous ni plaisir ni lumière; ces viles et inefficaces substances ne sont donc pas aimables. Qu'en pensez-vous, Eraste?

Eraste. Lorsque j'interroge ma raison, j'en demeure d'accord; mais lorsque je me sers de mes sens, j'en doute. Cependant, comme ma raison me répond plus clairement que mes sens, comme elle est préférable à mes sens, comme elle ne me trompe jamais et que mes sens me trompent toujours lorsque je m'en sers pour juger de la vérité, je crois que les objets sensibles sont incapables de me rendre plus parfait et plus heureux.

Théodore. Vous ne devez donc pas aimer les corps?

Eraste. Il est vrai, cela est évident.

Théodore. Mais ne les aimez-vous point?

Eraste. Beaucoup, Théodore. Je ne suis pas la raison en cela, je suis mes sens, je suis mon plaisir.

Théodore. Ainsi, Eraste, il suffit de goûter du plaisir dans l'usage des objets sensibles pour les aimer. Le plaisir captive le cœur, il agit plus fortement sur vous que votre raison; puisque vous aimez, à cause du plaisir, des choses que vous connaissiez par la raison indignes de votre amour.

Eraste. Il y a longtemps que je sais ce que vous me dites.

Théodore. Je n'en doute pas. Ce n'est point pour vous l'apprendre que je vous le dis, c'est pour vous y faire penser. Mais je vous prie de me répondre : Aimez-vous le jeu du piquet ou de l'hombre?

Eraste. Assez.

Théodore. Aimez-vous la chasse?

Eraste. Je n'y ai point encore été; mais je m'imagine qu'il n'y a pas grand plaisir à courre un lièvre durant trois ou quatre heures au vent, à la pluie ou au soleil.

Aristarque. Vous ne savez ce que vous dites, Eraste, c'est le plus grand plaisir du monde.

Théodore. Prenez garde, Eraste, qu'Aristarque ne juge pas de la chasse comme vous: il l'aime, et vous ne l'aimez pas. Mais voudriez-vous bien l'aimer? votre raison vous représente-t-elle la chasse comme digne de votre amour?

Eraste. Non, Théodore, ni ma raison ni mes sens : car quel plaisir de poursuivre tout un jour une misérable bête; j'ai pitié de la passion d'Aristarque.

Théodore. Je vous conseille donc de n'y aller jamais; car si vous y aviez été, vous en deviendriez peut-être plus passionné qu'Aristarque. Il était comme vous sans passion pour la chasse avant qu'il en eût goûté le plaisir : peut être même qu'il en avait de l'aversion; mais peu à peu par l'usage il s'y est tellement accoutumé qu'il ne peut plus s'empêcher d'y aller.

Eraste. Je le crois. Je n'irai donc jamais; car je ne veux pas me ruiner en chevaux et en chiens.

Théodore. Mais, Eraste, pourquoi jouez-vous? pourquoi perdez-vous votre temps inutilement? Vous vous ruinerez peut-être encore plus tôt par le jeu que par la chasse.

Eraste. Je ne saurais m'en empêcher.

Théodore. Il en est de vous comme d'Aristarque. Vous vous condamnez l'un l'autre; vous vous faites compassion l'un à l'autre.

Aristarque. Il est vrai. Nous ne sommes pas fort sages, Eraste et moi, de suivre ainsi les mouvements de nos passions. Cependant je vois bien qu'il court risque de mourir les cartes à la main et moi d'une chute de cheval.

Théodore. Que fallait-il donc faire afin qu'Eraste ne devînt point joueur ni Aristarque chasseur? Car, comme les choses sont

présentement, il n'y a plus humainement parlant de remède qui ne soit violent.

Eraste. Il fallait, Théodore, que lorsqu'Aristarque se sentait agité par le plaisir de la chasse, il la quittât aussitôt. Il me ressemblerait : son imagination ne serait point remplie de ces traces qui réveillent sans cesse l'objet de sa passion. C'est le plaisir que l'on trouve dans l'usage des choses sensibles qui cause les passions et qui agite les esprits animaux. Mais lorsque les esprits animaux sont fort agités, ils impriment dans le cerveau des traces profondes ; ils rompent même par leur cours violent toutes les fibres qui leur résistent. Ainsi dès que l'on goûte du plaisir il faut s'examiner et voir s'il nous est avantageux que les traces de l'objet qui cause ce plaisir achèvent de se former. Si l'objet qui cause ce plaisir est indigne de notre application et de notre amour, il faut s'en priver et éviter ainsi le plaisir qui nous en rendrait esclaves par les traces qu'il graverait dans notre cerveau. Voilà, je crois, ce qu'il faut faire pour empêcher que notre concupiscence ne s'augmente tous les jours.

Théodore. Mais, Eraste, lorsque vous goûtez actuellement du plaisir, pouvez-vous alors facilement quitter l'objet qui le cause ? Lorsqu'Aristarque se trouvait dans la chaleur de la chasse, la première fois qu'il y alla, pensez-vous qu'il fût alors fort en état de faire réflexion sur lui-même ? Le son du cor, la voix et l'action des chiens, l'agitation du cheval, et sur tout cela le plaisir qu'Aristarque trouvait dans tous ces mouvements divers ne partageait-il point son esprit ? Sa passion ne l'emportait-elle pas aussi bien que son cheval à la mort du lièvre ou du cerf ; et croyez-vous qu'alors il pût penser à votre remède ? ou s'il y eût pensé, croyez-vous qu'il eût bien voulu s'en servir ? ou enfin s'il y eût pensé et s'il eût voulu s'en servir, croyez-vous qu'il eût pu résister à la passion qui l'agitait ? Les remèdes philosophiques que vous venez de donner ne sont donc pas propres, Eraste, pour empêcher que la concupiscence, qui est en nous, ne s'augmente.

Eraste. Il est vrai, Théodore, le plus assuré de tous les remèdes c'est la privation. Le plaisir nous empoisonne, il n'en faut point goûter ; c'est le plus court et le plus sûr. *Dès qu'on fait un péché l'on en devient esclave* (*Jean,* VIII, 34), dit Jésus-Christ. Je trouve que la raison s'accommode parfaitement avec l'Evangile. Cependant je me souviens d'avoir guéri mon imagination et d'avoir résisté à ma passion par l'usage des choses qui, selon ce que vous venez de dire, devaient l'augmenter. Voici comment.

Il y a environ trois ou quatre ans, que je croyais volontiers tout ce que j'entendais dire. Un jour il vint ici un homme de guerre, lequel nous racontait que faisant voyage avec un Anglais, qui ne pouvait s'empêcher de fumer, il arriva que le cheval de cet Anglais s'abattit et lui rompit la jambe. Cet Anglais étant par terre, et pensant plutôt à sa pipe qu'à sa jambe, mit aussitôt sa main dans sa poche, et tirant sa pipe entière, s'écria de joie : *Bon! bon! ma pipe n'est pas cassée.* Cette histoire ou ce conte me frappa ; et je m'imaginai que la fumée du tabac était la chose du monde la plus agréable ; de sorte que je me sentis agité d'une passion violente d'en user, mais il m'arriva que je n'en eus pas plus tôt goûté que j'en eus horreur.

Ainsi, Théodore, votre remède qui est de se priver des choses sensibles, n'est point général ; puisque l'usage du tabac m'a guéri de la passion que j'avais pour en prendre, et que, quoique je n'en eusse point goûté, j'en étais passionné.

Théodore. Mais, Eraste, ne voyez-vous pas qu'il faut se priver de tout ce qui est capable de salir l'imagination ? Le commerce que l'on a avec ceux qui parlent des corps comme des vrais biens, n'est pas moins capable de faire dans le cerveau des traces qui portent à l'amour des corps, que l'usage même des corps. Un ivrogne qui parle du vin comme de son dieu, qui méprise ceux qui ne savent pas boire, et qui met entre ses belles actions les victoires qu'il a remportées à table contre les plus grands débauchés de la province ; un tel ivrogne dans sa gaie humeur, persuade sans peine un jeune homme que c'est une belle qualité de boire autant de vin que deux chevaux boivent d'eau. Et c'est pour cela que dans tous les lieux où l'on parle de savoir bien boire comme d'une vertu, tout le monde boit avec excès ; car ceux mêmes qui ne trouvent point d'abord de plaisir à boire, faisant comme les autres pour n'être pas sujets à la raillerie de leurs compagnons, se font peu à peu tellement au vin, qu'ils ne peuvent plus s'en passer.

Ainsi, Eraste, comme la concupiscence réside principalement dans les traces du cerveau, lesquelles inclinent l'âme à l'amour des objets sensibles ; il faut se priver de toutes les choses qui produisent de ces traces, non seulement de l'usage actuel des corps qui est inutile pour la conservation de la santé et de la vie, mais aussi de la conversation des débauchés qui parlent toujours avec quelque émotion des objets de leurs passions.

C'est le plaisir, Eraste, qui agite les esprits et qui produit des traces dangereuses ; non seulement celui dont on jouit par les sens, mais aussi celui dont on jouit par l'imagination ; non seulement le goût, mais encore l'avant-goût. Et quelquefois l'imagination augmente tellement toutes choses, que le plaisir qu'elle produit excite la concupiscence d'une manière plus forte et plus vive que celui dont on jouit dans l'usage même des corps.

Les personnes qui ont l'imagination trop vive et trop délicate, peuvent quelquefois guérir les blessures qu'elles ont reçues dans un entretien contagieux, en goûtant des plaisirs dont on leur a donné ou dont ils se sont formé une trop grande idée. Et il y a d'autres personnes, timides et paresseuses, judicieuses, en un mot d'une certaine disposition d'esprit qu'il est difficile de décrire, aux-

quelles il est à propos de faire voir le monde pour les en dégoûter.

Mais, Eraste, cela est rare; et il est extrêmement dangereux de se familiariser avec les choses sensibles. Vous avez horreur du tabac : vous êtes bien aise de n'être pas sujet à cette nécessité d'en avoir toujours avec vous. Cependant si vous étiez parmi des gens qui en usent ordinairement, leurs discours et leurs manières vous engageraient peu à peu à vous en servir, et l'usage vous y assujettirait comme les autres : car je connais des gens qui ne peuvent s'en passer, lesquels ne pouvaient autrefois le souffrir.

Eraste. Il est vrai, Théodore, que le plus grand secret pour résister à la concupiscence c'est de veiller sans cesse à la pureté de son imagination, et de prendre bien garde qu'il ne s'imprime dans le cerveau aucun vestige qui nous porte à l'amour des corps. C'est remédier au principe de tous nos déréglements. Les conseils de Jésus-Christ, qui ne tendent qu'à nous priver des biens sensibles, sont admirables; mais ils sont bien fâcheux. Il me semble que la philosophie fournit un remède beaucoup plus commode que celui de l'Evangile. Le voici.

La philosophie m'apprend que tous les corps qui m'environnent sont incapables d'agir en moi, et qu'il n'y a que Dieu qui cause en moi le plaisir et la douleur que je sens dans leur usage. Cela étant, je puis jouir des corps sans les aimer; car, comme je ne dois aimer que ce qui est véritablement capable de me rendre heureux, pour exciter en moi l'amour de Dieu, je n'ai qu'à me souvenir dans l'usage des choses sensibles que c'est Dieu qui me rend heureux à leur occasion. Ainsi je ne dois point éviter les corps; au contraire je dois les rechercher, afin qu'excitant en moi du plaisir, ils me fassent sans cesse penser à Dieu qui seul en est la cause véritable.

D'où vient que les bienheureux aiment Dieu constamment et qu'ils ne peuvent même cesser de l'aimer, si ce n'est qu'ils le voient et qu'ils sont attachés à lui par un plaisir prévenant? Hé bien, par la philosophie je vois Dieu, je sens Dieu en toutes choses. Si je mange, je pense à Dieu; car c'est Dieu qui me fait manger avec plaisir. Je n'ai garde d'aimer la bonne chère : comme il n'y a que Dieu qui agisse en moi, je n'aime que lui.

Théodore. Vous voilà, Eraste, impeccable et confirmé en grâce. Car qui vous désunira d'avec Dieu? Ce sont les plus violents plaisirs qui vous y attachent le plus fortement : et les douleurs ne peuvent produire en vous que de la crainte et du respect pour lui. Mais vous êtes-vous servi de votre remède, et n'avez-vous jamais agi contre les remords de votre conscience?

Eraste. Je sens bien, Théodore, que ce remède de ma philosophie n'est pas souverain; mais je vous prie de nous en expliquer les défauts.

Théodore. Je le veux. Lorsque vous goûtez d'un fruit avec plaisir, votre philosophie vous dit qu'il y a un Dieu que vous ne voyez pas, qui cause en vous ce plaisir. Vos sens vous disent au contraire, que c'est le fruit que vous voyez, que vous tenez entre vos mains, et que vous mangez, qui cause en vous ce plaisir. Lequel des deux parle le plus haut, de votre raison ou de vos sens? Pour moi je trouve que le bruit de mes sens est si grand, que je ne pense pas même à Dieu dans ce moment. Mais peut-être qu'Eraste est tellement philosophe, que ses sens se taisent dès qu'il le veut, et qu'ils ne lui parlent jamais sans en obtenir la licence. Si cela est, votre remède n'est pas mauvais pour vous; car la privation des corps n'est pas absolument nécessaire pour tous ceux qui n'ont point de concupiscence. Adam pouvait goûter des plaisirs sans en devenir esclave, mais il aurait encore mieux fait de s'en priver.

Que ceux donc qui ne sentent point en eux de concupiscence, et dont le corps est entièrement soumis à l'esprit, se servent de votre remède; il est bon pour eux. Ils sont justes par eux-mêmes : ils descendent en ligne droite des préadamites. Aussi Jésus-Christ n'est pas venu pour eux; il n'est pas venu pour sauver les justes, mais les pécheurs. Il est venu pour nous qui sommes pécheurs, enfants d'un père pécheur, vendus et assujettis au péché, et qui sentons incessamment dans notre corps la rébellion de nos sens et de nos passions.

Lorsque l'obligation que nous avons de conserver notre santé et notre vie nous contraint de jouir de quelque plaisir sensible, alors il faut faire de nécessité vertu, et se servir de votre remède, si on le peut. Reconnaissant que ce ne sont point les objets qui causent en nous ce plaisir, mais Dieu seul, nous devons l'en remercier, et le prier qu'il nous défende de la malignité de ces objets. Nous devons en user avec crainte et avec une espèce d'horreur; car sans la grâce de Jésus-Christ, ce qui donne la vie au corps donne la mort à l'âme. Vous en savez les raisons.

Eraste. Mais pourquoi? Le plaisir en lui-même n'est point mauvais : assurément il ne me fait point de mal. J'en remercie Dieu, et je l'en aime davantage. Il m'unit avec Dieu qui en est l'auteur, si j'en fais l'usage que j'en dois faire. Je ne dois donc pas m'en priver.

Théodore. L'amour de Dieu, que la jouissance du plaisir cause en vous, est bien intéressé. J'ai bien peur, Eraste, qu'aimant Dieu comme auteur de votre plaisir, vous ne vous aimiez au lieu de lui. Cependant je veux que cet amour ne soit pas mauvais : je veux aussi que vous ayez la force de vous élever à Dieu, dans le temps même que vous jouissez de quelque plaisir. Mais ce plaisir fait des traces dans le cerveau; ces traces agitent sans cesse l'âme; et dans le temps, par exemple, de la prière ou de quelqu'autre occupation nécessaire, elles troublent son action, elles aveuglent l'esprit, elles excitent les passions. Ainsi quand même vous auriez bien usé du plaisir au moment que vous le goûtiez, le trouble qu'il répand dans l'imagination, a des suites si dangereuses, que

vous feriez beaucoup mieux de vous en priver.

Mais de plus ne voyez-vous pas, Eraste, que le plaisir nous séduit ; et que lors, par exemple, qu'on mange de quelque chose avec plaisir, l'on en mange avec excès? Cependant le plaisir que nous sentons est une espèce de récompense, et c'est Dieu qui la donne. Nous obligeons donc Dieu, en conséquence des lois de l'union de l'âme et du corps, de nous récompenser pour de mauvaises actions : car c'est une chose visiblement mauvaise, ou pour le moins fort inutile, que de se remplir de vin.

Pensez-vous qu'il y ait des hommes assez stupides pour s'enivrer à dessein d'honorer Dieu, et de se le rendre présent par le plaisir de l'ivrognerie? Et ne voyez-vous pas que le plaisir que l'on trouve dans l'usage des choses sensibles, est tel qu'on ne peut le demander à Dieu sans remords? C'est donc que ce plaisir n'est pas institué de la nature pour nous porter directement à Dieu (*voyez le* 2[e] *entretien*, *pag.* 43, 49 *et suiv.*), mais pour nous faire user des corps autant qu'ils nous sont nécessaires pour la conservation de la vie.

Il faut aimer Dieu, parce que la raison fait connaître qu'il renferme dans lui tout ce qui mérite notre amour. Car Dieu veut être aimé d'un amour éclairé, d'un amour qui naisse d'une lumière pure, et non d'un sentiment confus tel qu'est le plaisir. Dieu est si aimable que ceux qui le voient tel qu'il est l'aimeraient au milieu des plus grandes douleurs; et ce n'est pas l'aimer comme il mérite de l'être, que de l'aimer seulement à cause qu'il est le seul qui puisse causer en nous les sentiments agréables que nous avons des objets.

Un ami nous fait du mal, parce qu'il le doit : nous nous faisonsdu mal à nous-mêmes, lorsque nous nous punissons de nos désordres. Cessons-nous pour cela de nous aimer ou d'aimer notre ami. Non sans doute ; nous tâchons peut-être d'éviter le mal que cet ami se trouve obligé de nous faire. Mais si nous voyons qu'il ne fait que ce qu'il doit, nous ne sommes point raisonnables si nous cessons d'avoir intérieurement du respect et de l'amour pour lui.

Si donc une personne pouvait concevoir que Dieu doit cela à sa justice, que de lui faire sentir de très-grandes douleurs, elle les devrait souffrir sans cesser d'aimer Dieu. Elle n'aimerait pas ces douleurs en elles-mêmes; mais elle en aimerait l'auteur. Car si l'auteur ne les lui faisait pas souffrir, il en serait moins aimable; parce qu'il en serait moins juste et moins parfait.

Un criminel qui a corrompu son juge l'estime et l'aime beaucoup moins que si ce juge l'avait puni; pourvu que ce criminel qui n'est pas assez juste pour haïr le crime dans lui-même, soit assez raisonnable pour le haïr dans un autre. Les bienheureux (1) souffriraient donc les peines des damnés, si cela était possible sans haïr Dieu : parce qu'encore que le plaisir dont ils jouissent les tienne inséparablement attachés à Dieu, ils n'aiment point Dieu uniquement à cause du plaisir qu'ils en reçoivent, ils l'aimeraient même dans les douleurs. Car enfin le plaisir sensible n'est pas tant institué pour nous faire aimer [j'entends d'un amour d'estime, de préférence, d'une espèce de bienveillance,] ce qui le cause, que pour nous y unir ou pour nous le faire aimer d'un amour d'union, puisqu'étant raisonnables, c'est la raison qui doit exciter ou régler notre amour.

Le plaisir nous doit unir à la cause qui le produit; et le vrai bien doit être capable de le produire, parce que le vrai bien doit récompenser tous ceux qui l'aiment véritablement. Mais le plaisir qui est l'attrait et la récompense de l'amour des justes, n'en est point la fin ni la règle ; car les justes s'aimeraient uniquement au lieu d'aimer leur bien. Dieu mérite d'être aimé tel qu'il est en lui-même : et tant s'en faut que le plaisir qu'on trouve dans l'usage des corps puisse nous porter à aimer Dieu comme nous le devons, que même la (1) douceur que l'on goûte dans son amour nous éloigne de lui, si nous arrêtant à cette douceur, qui souvent n'est point relative à lui, nous ne l'aimons pas pour lui-même ou tel qu'il est en lui-même; car alors nous nous aimons uniquement au lieu de lui.

Eraste. Je reconnais qu'il n'y a rien de plus dangereux que de jouir des plaisirs sensibles : et je suis présentement convaincu qu'ils augmentent la concupiscence par les traces qu'ils impriment dans le cerveau; qu'ils appliquent l'esprit non à Dieu qui les cause, mais aux corps qui semblent les causer, et que bien qu'absolument parlant, ils puissent indirectement nous faire aimer Dieu qui en est l'auteur, toutefois ils ne peuvent nous porter à l'aimer tel qu'il est, tel qu'il s'aime lui-même, comme souverainement parfait, comme vérité, sainteté, justice essentielle et immuable. Les plaisirs ne peuvent exciter en nous qu'un amour intéressé, qu'un amour qui approche plus de l'amour-propre que de la véritable charité.

Théodore. Vous avez raison, Eraste. Il n'y a que l'amour de Dieu, comme source de justice qui nous rende justes; que l'amour de Dieu tel qu'il est, tel qu'il se veut lui-même, qui rende notre volonté conforme à la sienne. L'amour de Dieu comme puissant, je veux dire comme cause véritable des plaisirs sensibles, est bon en lui-même ; car tout mouvement de la volonté excité par un jugement vrai, est un mouvement droit. Or c'est un jugement vrai que Dieu est la cause de ces plaisirs. Mais ces plaisirs ne portent point l'esprit à former ce jugement : on le tire d'ailleurs. Il

(1) Tout ceci est expliqué plus au long dans le *Traité de l'amour de Dieu*, et dans mes *Réponses* au *R. P. Lami.*

(1) Voyez ma Réponse générale au R. P. Lami.

porte à en former un tout contraire ; car prenez garde, voici le principe.

Le plaisir prévenant est une perception agréable. Or il n'y a point de perception sans objet : toute perception est relative à ce qu'on aperçoit. Le plaisir, par exemple, qu'un ivrogne trouve à boire, ne se rapporte qu'au vin, ce n'est que la perception agréable du vin. Ainsi le mouvement que le plaisir excite dans l'âme ne tend que vers l'objet agréablement aperçu, car on ne peut aimer que ce que l'on voit. Le plaisir qu'on trouve à boire n'étant donc point la perception de la vraie cause du plaisir, mais uniquement celle du vin, il ne porte par lui-même qu'à l'amour du vin. Ainsi tous les plaisirs des sens sont mauvais, je ne dis pas physiquement, mais moralement, parce qu'ils excitent maintenant en nous des mouvements qui ne tendent point vers le vrai bien, vers la vraie cause du plaisir. C'est Dieu qui cause en nous toutes les sensations que nous avons des objets: la connaissance de cette vérité peut nous exciter à l'aimer; mais l'opération de Dieu en nous n'étant point sensible, nulle sensation ne peut par elle-même nous porter à l'aimer. Exceptez-en la délectation de la grâce, ce sentiment prévenant par lequel nous goûtons que le Seigneur est doux, ce sentiment qui ne se rapporte directement ni à nous ni aux créatures, mais uniquement aux perfections divines, à la beauté et à la sainteté de la loi de Dieu.

Aristarque. Vous nous faites là des raisonnements bien abstraits. Nous ne sommes pas de pures intelligences. Vous voulez nous détacher de ce monde ; vous n'y réussirez point, car c'est Dieu même qui nous y unit. L'homme est fait pour vivre en société. La loi naturelle ne nous oblige pas seulement à aimer Dieu, mais encore à aimer les autres hommes ; et si nous n'avons quelque rapport avec eux par le moyen des corps, quel sujet aurons-nous de les aimer? C'est l'intérêt qui fait les sociétés ; c'est le plaisir qui unit les différents sexes ; et il y a des nations entières qui ne peuvent entretenir la paix et le commerce que par l'entremise du vin. Pour faire cesser l'inimitié entre certaines gens, il suffit de les faire boire ensemble ; pour achever un contrat de vente, il y faut ajouter le pot de vin. Ainsi vous voyez qu'il est utile que les hommes jouissent ensemble des plaisirs, pour conserver entre eux l'union et la charité qui leur est recommandée.

Théodore. Je pense, Aristarque, que vous voulez vous divertir. Quoi ! croiriez-vous qu'il y eût quelqu'autre chose que la vérité, et que la justice qui pût nous unir étroitement les uns avec les autres? Croiriez-vous qu'une paix conclue parmi les pots, entre des ivrognes, fût aussi solide que celle que feraient des gens raisonnables, dans la vue de la justice et par un motif de charité ? Certainement toutes les liaisons qui se font par intérêt, ne servent de rien pour accomplir le précepte de l'amour du prochain. On garde les apparences ; on traite les hommes avec civilité ; mais dans le cœur on ne les aime point véritablement, lorsqu'on ne les aime que par intérêt. Il faut aimer les autres hommes pour Dieu ; car comme c'est lui qui doit terminer tous les mouvements de notre cœur, il peut seul réunir en lui-même tous les esprits. Mais les rapports que nous pouvons avoir avec les hommes par le moyen des corps, ne sont propres qu'à mettre la division parmi nous ; car les biens sensibles ne sont pas comme les biens de l'esprit : on ne peut les posséder sans les partager. Il suffit qu'un homme veuille jouir du bien de son ami, pour devenir son ennemi. C'est l'amour des biens temporels qui allume les guerres, et qui met la division dans les familles. On veut jouir de ces biens, et on ne le peut sans priver ceux qui les possèdent. Ainsi il est évident que le mépris des biens sensibles et la privation des plaisirs, sont aussi utiles pour conserver la paix entre les hommes, que pour les tenir étroitement unis avec Dieu.

Aristarque. Il est vrai, Théodore, que pour n'avoir point de procès avec personne, il n'y a point de meilleur moyen que de céder son bien à ceux qui nous le veulent enlever ; mais le conseil de Jésus-Christ sur cela est bien incommode, et je ne vois pas que les plus parfaits le suivent.

Théodore. Je l'avoue, Aristarque, il y a bien des occasions dans lesquelles on ne ferait pas trop bien de prendre à la lettre ce conseil ; car en le suivant on blesserait la charité et la justice, mais il faut toujours être dans une disposition de cœur de le suivre, et la difficulté qu'on y trouve ne doit point le faire mépriser ; car elle le rend d'autant plus utile qu'il sert davantage à satisfaire la justice de Dieu, et à mériter la grâce de notre parfaite réunion avec lui.

Les faux biens ne nous sont donnés que pour les sacrifier en l'honneur du vrai bien ; et si Dieu nous a donné un corps et à Jésus-Christ même (*Hébr.*, VIII, 10), c'est afin que nous eussions comme lui une victime que nous pussions offrir à Dieu, et mériter par ce moyen les biens futurs auxquels le sacrifice de Jésus-Christ nous donne droit.

Nous sommes tous pécheurs et nous méritons de souffrir ; et les conseils de la privation étant pénibles, ils ont cet avantage, qu'ils nous purgent de nos crimes en nous rendant participants des souffrances de Jésus-Christ.

Nous avons tous besoin dans notre misère du secours du ciel ; mais les conseils de Jésus-Christ nous apprennent à le mériter ; car lorsque nos souffrances sont jointes à celles de Jésus-Christ, elles sont méritoires de ce secours. Ainsi l'incommodité que vous trouvez dans les conseils de Jésus-Christ les rend même recommandables, parce que ses conseils sont pour des pécheurs.

Si la peine que l'on souffre lorsqu'on évite les objets sensibles, n'était point nécessaire pour satisfaire à Dieu, ni convenable à l'état où le péché nous a réduits, j'avoue qu'il y aurait quelque défaut dans les conseils de l'Evangile. Cependant il n'y en aurait point de meilleurs par les raisons que je vous

ai dites. Mais ces conseils remédient si parfaitement et si généralement à tous nos maux, ils sont tellement proportionnés à l'état où le péché nous a réduits, que si l'on peut ne les pas suivre, l'on ne peut s'empêcher de les admirer.

Eraste. Il est vrai que les conseils de Jésus-Christ remédient parfaitement à la concupiscence : mais c'est pourvu qu'on les suive. On ne peut faire, Théodore, que ce que l'on veut faire, et ses conseils nous ordonnent de faire tout le contraire de ce que nous voulons ; car c'est le plaisir qui nous fait vouloir, et le plaisir nous est défendu par l'Evangile. Qui suivra donc ces conseils ? J'appréhende fort que l'ami d'Aristarque ne dise que la morale chrétienne ressemble à la politique de Platon ; qu'elle est belle en idée, mais qu'elle a ce défaut essentiel et qui la rend entièrement inutile, que les hommes n'en sont point capables.

Théodore. Il fallait, Eraste, que la morale chrétienne fût telle qu'elle est, pour être parfaite ; vous en demeurez d'accord. Mais, dites-vous, il est impossible de la suivre. Oui, sans Jésus-Christ ; mais on peut tout avec lui. Il est notre force aussi bien que notre sagesse. S'il nous conseille de faire le contraire de ce que nous voulons, c'est qu'il peut changer notre cœur ; car il ne ressemble pas à Platon, qui donne des lois pour établir une république, et qui ne fait pas des hommes capables de les observer.

Jésus-Christ établit la morale la plus parfaite qui se puisse, et il fait en même temps des hommes qui en sont capables. Il les fait renaître, il les dépouille du vieil homme, il leur donne un cœur de chair dans lequel il écrit les lois que les Juifs avaient reçues de Moïse gravées sur la pierre. La foi et l'expérience nous apprennent ces vérités.

La république de Platon est une république en idée, il n'y a point d'hommes qui la composent. Mais combien de chrétiens dans le monde qui suivent même à la rigueur les conseils de leur maître ! Combien de saints religieux mortifient sans cesse leurs sens et leurs passions, travaillent de toutes leurs forces pour détruire le corps du péché, ce vieil homme dont les désirs troublent leur paix et leur espérance !

Il faut, Eraste, que la force de Dieu paraisse dans l'exécution des préceptes de la morale, afin que l'on ne puisse douter de la vérité de la religion. Il faut qu'il n'y ait rien d'humain dans la religion que Dieu établit, afin qu'on n'attribue point son établissement à la politique des princes, à l'inclination des hommes, à la disposition naturelle des esprits.

Les conseils de Jésus-Christ, tout pénibles qu'ils sont, étant suivis justifient la religion ; et la religion connue fait que l'on est plus disposé à suivre les conseils de Jésus-Christ. Celui auquel nous croyons nous donne la force de faire ce que nous faisons, et ce que nous faisons est si au-dessus de nos forces, que cela nous fait croire ce que nous croyons. Ainsi tant s'en faut que les conseils de Jésus-Christ soient inutiles à cause qu'ils nous paraissent durs et fâcheux, qu'au contraire nous devons penser qu'ils sont tous divins, puisque celui qui est assez sage pour nous les donner, est encore assez puissant pour nous les faire observer. Nous dirons au premier jour quelque chose de cette force, par laquelle nous pouvons accomplir les préceptes de l'Evangile. Je vous prie, Eraste, d'y penser avec Aristarque, afin que notre entretien soit plus agréable.

ENTRETIEN IX.

De la nécessité de la grâce de Jésus-Christ pour accomplir les préceptes de l'Evangile.

Aristarque. J'ai pensé, Théodore (1), aux choses que vous me dîtes hier et à celles dont nous devons nous entretenir aujourd'hui. Je suis convaincu des premières et voici ce que je pense des autres.

Je considère l'homme comme entre le ciel et la terre ; entre le lieu de son repos et de sa félicité, et celui de son inquiétude et de sa misère ; tenant à Dieu sans le connaître, tenant aux corps et les voyant. Comme c'est le plaisir qui l'agite et qui le transporte, et que dans le temps qu'il en jouit il ne voit pas celui qui en est la véritable cause, de même qu'il voit et qu'il touche les corps qui en sont l'occasion ; il se porte avec fureur vers les corps, et il ne pense pas seulement à Dieu. Ainsi il est nécessaire qu'il se prive des plaisirs sensibles, s'il veut arrêter le mouvement qui l'éloigne du ciel et qui le porte vers la terre. Cela est évident : mais la privation des plaisirs ne suffit pas encore pour l'élever vers le ciel.

Concevons, Théodore, qu'une balance ait un de ses bassins vide, et que l'autre soit beaucoup chargé. Quoique l'on décharge peu à peu ce dernier bassin, en sorte qu'il n'y reste presque rien, il n'arrivera point pour cela de changement dans la balance : il faut ou la décharger entièrement, ou mettre quelque poids qui contre-pèse dans l'autre bassin.

Notre esprit est comme une balance, et il n'est parfaitement libre, en un sens, que lorsque le poids qui le transporte et qui le captive est égal pour le ciel et pour la terre, ou plutôt lorsque ce poids est nul ; car alors l'esprit étant comme en équilibre, il se transporte facilement par lui-même vers celui qu'il reconnaît clairement par la raison être son vrai bien. Ce n'est point le plaisir prévenant qui l'agite et qui le détermine, c'est la raison toute seule : ses sens n'ont point de part à sa détermination ; son amour est éclairé et entièrement digne de lui.

Adam, avant son péché, n'ayant point de concupiscence, ses sens et ses passions se taisant dès qu'il le voulait, en un mot, n'étant point porté malgré lui à l'amour des choses sensibles par des plaisirs prévenants, in-

(1) J'ai expliqué plus au long mes sentiments sur la grâce, dans le traité de la Nature et de la Grâce, dans les Méditations chrétiennes, et dans mes quatre lettres touchant celles de M. Arnaud.

volontaires et rebelles, il était parfaitement libre. Pour contre-balancer les plaisirs sensibles, il n'avait pas besoin de cette espèce de grâce qui consiste dans une délectation prévenante : parce que les poids de la balance étaient nuls.

Mais présentement qu'un des bassins de la balance est extrêmement chargé, nous ne pouvons être libres de la même manière que le premier homme : car les personnes mêmes les plus saintes ne peuvent se délivrer entièrement du poids de la concupiscence. Ce qu'elles peuvent faire, c'est de diminuer ce poids par la retraite, par la privation des plaisirs et par une mortification continuelle de leurs sens et de leurs passions. Mais ne pouvant le rendre nul, elles ont besoin de la délectation de la grâce pour le contre-balancer et pour mettre la balance dans un parfait équilibre.

Je crois donc, Théodore, que la privation des plaisirs ne suffit pas pour nous délivrer entièrement de leur servitude, et que la grâce de Jésus-Christ nous est absolument nécessaire. Mais comme un petit poids est capable de mettre une balance en équilibre, lorsqu'un des bassins est fort peu chargé; il est évident que la diminution du poids du péché, ou la privation des plaisirs sensibles est la meilleure préparation non seulement à la grâce (si cette privation se fait par un mouvement de l'esprit de Dieu), mais à l'efficace de la grâce; car il est clair que l'efficace de la grâce dépend ordinairement de la disposition où nous nous trouvons à l'égard des biens sensibles, comme l'action d'un poids dans une balance dépend, quant à son effet, de la force des poids contraires.

De même que tout poids pèse, toute grâce de Jésus-Christ est efficace en ce sens qu'elle porte vers Dieu. Mais de même que tout poids ne met pas en équilibre, ou ne fait pas trébucher une balance lorsqu'un autre poids y résiste; ainsi toute grâce ne nous met pas en parfaite liberté ou ne nous emporte pas vers Dieu; de sorte que toute grâce de Jésus-Christ est efficace, quoiqu'elle ne convertisse pas entièrement le cœur. Elle est toujours efficace par rapport à la volonté qu'elle excite et qu'elle meut, quoiqu'elle ne soit pas efficace par rapport au consentement de la volonté qui lui résiste. Toute grâce est suffisante pour convertir entièrement le cœur, lorsqu'il est bien préparé à la recevoir; car il n'y a point de poids si petit qu'il soit qui ne puisse mettre une balance en équilibre, lorsque le poids contraire est fort léger.

Ainsi l'efficace et la suffisance de la grâce se peuvent considérer en elles-mêmes ou par rapport. Si on les considère en elles-mêmes, toute grâce de Jésus-Christ est efficace et suffisante par conséquent : si par rapport, quelquefois elle est efficace et suffisante et quelquefois elle ne l'est pas. Ce n'est pas que Dieu ne puisse donner de telles grâces à un pécheur, que toute la malignité du péché n'en empêcherait jamais l'efficace; car quoique l'on conçoive une balance extrêmement chargée d'un côté, l'on peut encore trouver un poids assez grand pour la redresser. En un mot, on peut dire que toute grâce de Jésus-Christ est efficace par elle-même, en ce sens qu'elle agit dans la volonté et qu'elle produit physiquement en elle l'amour naturel du bien; mais elle n'est pas efficace par elle-même en ce sens qu'elle y produise physiquement notre consentement au bien, ou l'amour libre du bien : car il dépend de nous de consentir ou de ne pas consentir au bon mouvement qu'elle produit en nous.

Voilà, Théodore, ce qui m'est venu dans l'esprit sur le sujet de notre entretien.

Théodore. Tout cela est bien pensé, mais c'est une comparaison qui ne dit pas encore tout. Qu'entendez-vous, Aristarque, par le mot de *grâce?* Ce terme est vague et indéterminé; c'est un mot de logique qui ne signifie rien de distinct à Eraste. N'entendez-vous par ce mot que la seule *délectation prévenante?*

Aristarque. Jusqu'ici je ne pensais qu'à cette délectation. Mais on peut entendre par le mot de grâce tout ce qui est capable de redresser la balance et de porter l'esprit vers Dieu, ou de l'y arrêter fortement, s'il lui est déjà uni.

Théodore. Cela est encore bien vague. Savez-vous, Eraste, quelles sont les choses qui peuvent nous porter vers Dieu et nous y unir ?

Eraste. Je ne les sais pas toutes en particulier; mais il me semble en général, qu'il n'y a que la *lumière* et le *plaisir* qui nous fassent aimer; et qu'outre la lumière et les plaisirs prévenants, la *joie* peut confirmer notre amour, quoiqu'elle ne le commence jamais; car quand je m'examine moi-même, je ne connais point d'autre motif de mes volontés particulières. Si je commence à aimer quelque chose, c'est ou que je *connais*, ou que je *sens* que cette chose m'est bonne; et si je continue de l'aimer, c'est que je continue de connaître ou de sentir que cette chose m'est bonne; ou bien c'est que j'ai de la joie dans la vue ou dans le goût du bien que je possède.

Théodore. Ainsi, Eraste, toutes les grâces qui vous portent positivement vers le bien, desquelles vous ayez connaissance, sont ou des grâces de *lumière* qui éclairent l'esprit sans le déterminer, ou des grâces de *plaisir prévenant* qui déterminent l'esprit sans l'éclairer, ou des grâces de joie qui suivent la lumière et la détermination de l'esprit, et ne servent qu'à le confirmer dans son choix. Vous ne parlez pas de l'ignorance ou de l'oubli des faux biens, du dégoût que l'on y trouve, ni de la tristesse qui naît en nous de la vue de notre misère lorsque nous jouissons de ces faux biens; mais j'en vois la raison, c'est que ces sortes de grâces ne nous portent point directement et par elles-mêmes vers les vrais biens, quoiqu'elles soient souvent nécessaires, afin que les grâces qui nous portent par elles-mêmes vers le bien puissent agir.

Eraste. Cela est vrai, Théodore.

Théodore. Mais, Eraste, que pensez-vous

de la nécessité de la grâce? êtes-vous du sentiment d'Aristarque?

Eraste. Entièrement, Théodore. Je crois que la seule privation des plaisirs sensibles n'est pas capable de nous réunir avec Dieu, quoique l'efficace ou la victoire de la grâce de Jésus-Christ en dépende presque toujours. Je crois que tous les hommes ont besoin de la lumière de la foi, et que ceux qui sont tentés par des plaisirs violents ne peuvent les vaincre par la seule grâce de lumière. Je crois qu'ils ont encore besoin de la délectation prévenante, principalement s'ils ont coutume de suivre les mouvements de leurs passions.

Pour les justes dont le cœur est fortement attaché à Dieu, quoiqu'ils ne puissent vaincre une tentation sans quelque secours actuel, je crois que la seule lumière, qui ne leur manque jamais dans les occasions pressantes, suffit ordinairement pour cela, et que la joie qu'ils ressentent dans l'exercice de la vertu, ou la peine qu'ils auraient à le quitter, fait en eux le même effet que la délectation prévenante dans ceux qui commencent leur conversion.

Théodore. Mais, Eraste, pourquoi dites-vous que la lumière ne manque jamais aux justes dans les tentations considérables et qui vont à les détacher de Dieu?

Eraste. C'est que les justes ne sont tels que parce qu'ils aiment Dieu sur toutes choses. Or ceux qui aiment Dieu de cette sorte ne peuvent le perdre sans vouloir le conserver; mais ils ne peuvent vouloir le conserver sans penser aux moyens qui y peuvent servir et sans se représenter la grandeur de leur perte.

Théodore. Pourquoi cela, Eraste?

Eraste. Parce que la prière naturelle qui obtient de Dieu l'idée vive d'un objet, c'est la volonté actuelle de penser à cet objet; car lorsque nous voulons penser à quelque chose, l'idée de cette chose se présente à notre esprit, et cette idée est d'autant plus vive que notre volonté est plus ferme.

Un juste aime Dieu plus que toute autre chose. Dans une tentation par laquelle il peut perdre Dieu, il est en état de voir sa perte. Il ne la peut voir sans la sentir et sans vouloir l'éviter. Sa volonté demande donc naturellement de la lumière, et elle l'obtient d'autant plus grande que son désir est plus fort et que sa charité est plus ardente; car c'est cette charité qui prie comme il faut et qui est toujours suffisamment exaucée.

Théodore. Il est vrai, Eraste, on ne peut nous ravir notre bien sans que nous ayons la volonté de le conserver; et cette volonté est toujours suivie de la lumière, car il n'y a rien qui éclaire tant que l'intérêt. Ceux qui regardent Dieu comme leur vrai bien et qui l'aiment actuellement plus que toutes choses sont d'ordinaire assez éclairés dans les dangers des tentations, et ils découvrent d'ordinaire le moyen de les éviter; mais c'est lorsque leur amour est fort et actuellement excité ou que la tentation n'est pas grande. Il y a des justes qui aiment habituellement Dieu plus que toutes choses dont l'amour n'est pas vif; ils laissent languir leur charité faute de nourriture, et la concupiscence qui la combat sans cesse l'affaiblit extrêmement; de sorte que les idées qui, selon les lois de la nature, se représentent à leur esprit dans la tentation, se dissipent et s'évanouissent en un moment: elles n'ont point de corps ni de consistance. Les sensations les obscurcissent, ces idées, et les passions les font évanouir. Mais les idées qui, selon les lois de la nature, s'excitent dans les mouvements de nos passions, sont vives et sensibles. Ainsi, Eraste, afin que les justes ne tombent pas, il faut ou que Dieu leur donne une lumière plus forte et plus vive que celle qui doit suivre de leur amour selon les lois naturelles, ou que Dieu réveille et fortifie leur amour par une délectation prévenante. Mais, parce qu'il le fait s'il lui plaît et autant qu'il lui plaît, cela n'étant point de l'ordre naturel auquel il s'est obligé; la lumière des justes et la disposition de leur cœur, toutes suffisantes qu'elles sont, ne leur donnent pas toujours la victoire dans le temps de la tentation; car la persévérance dans le bien dépend d'une vigilance particulière de Jésus-Christ sur ses membres.

Eraste. Cela est bien fâcheux que les justes mêmes demeurent vaincus dans une tentation.

Théodore. Il est vrai, Eraste, mais les justes peuvent prier. Dieu s'est obligé par des promesses qu'il garde aussi inviolablement que les lois de la nature, de leur donner toujours les secours actuels et efficaces dont ils ont besoin. *Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé* (*Act.*, II, 21; *Rom.*, X, 12). Les justes sont membres de Jésus-Christ : ils sont animés de l'esprit de Jésus-Christ : c'est, pour ainsi dire, Jésus-Christ qui prie en eux, et Dieu ne peut rien refuser à son Fils; car les justes n'obtiennent point ce qu'ils demandent, s'ils ne le demandent par Jésus-Christ et pour conserver en eux l'esprit de Jésus-Christ.

Eraste. Mais, Théodore, lorsqu'un juste laisse par négligence affaiblir son amour, lorsqu'il laisse éteindre en lui la lumière et la vie de l'esprit; Dieu sait son besoin. Dieu l'aime, car tout juste est aimé de Dieu; pourquoi donc attend-il qu'il le prie? Que ne le prévient-il, que ne le défend-il?

Théodore. Dieu n'attend pas toujours que les justes le prient : il leur donne souvent des secours qu'ils ne lui demandent pas; et s'il leur ordonne de les lui demander, c'est qu'il veut en être aimé et adoré. Dieu sait mieux nos besoins que nous-mêmes; et s'il nous commande de le prier, c'est afin de nous obliger de penser à lui, et de le regarder comme celui qui seul est capable de nous combler de biens : c'est afin d'exciter notre amour vers lui; et non pas pour apprendre de nous et nos besoins et les motifs qu'il a de nous secourir. Il est résolu de nous faire grâce à cause de son Fils; et s'il veut que nous l'en priions au nom de son Fils, c'est afin que nous l'aimions lui et son Fils.

C'est la foi et l'amour de Dieu qui prient :

c'est la disposition de l'esprit et du cœur qui prie. On ne peut prier Dieu sans croire actuellement beaucoup de choses de lui et de nous; sans reconnaître sa propre faiblesse, sans espérer actuellement en Dieu, et sans l'aimer actuellement. Mais les actes réveillent et produisent même les habitudes; c'est donc principalement pour réveiller en nous notre foi, notre espérance et notre charité, et nous conserver dans l'humilité, que Dieu nous commande de le prier.

Mais lorsque notre foi est vive, notre espérance ferme et notre charité ardente et actuellement excitée, il n'est pas possible, selon l'ordre immuable et nécessaire, et même selon les lois naturelles, que la lumière nous manque : car, comme vous venez de dire, il n'est pas possible qu'on nous ravisse ce que nous aimons actuellement, sans qu'il s'excite en nous quelque désir de le conserver; et ce désir est naturellement suivi de la vue des moyens de le conserver.

De plus, la joie que nous trouvons dans la possession de ce que nous aimons avec ardeur, a beaucoup de force; car les justes possèdent Dieu par l'avant-goût de leur espérance, et cet avant-goût accompagné de lumière est capable de leur faire vaincre les plus fortes tentations, parce qu'il leur fait embrasser avec joie les moyens de les vaincre que la lumière leur offre. Ainsi la prière est la nourriture de l'âme. C'est par elle qu'elle reçoit de nouvelles forces; c'est par elle qu'elle pense à Dieu, qu'elle se met en sa présence, qu'elle s'unit à celui qui est toute sa force; c'est même par elle qu'elle reçoit de Dieu par Jésus-Christ la délectation de la grâce pour contrebalancer les plaisirs prévenants qu'elle reçoit aussi de Dieu (car il n'y a que Dieu qui agisse en elle), mais qui sont involontaires et rebelles à cause de la désobéissance d'Adam.

Et vous devez remarquer, Eraste, que les justes ont toujours en eux la force de prier, puisque c'est l'amour qui prie; et par conséquent celle d'obtenir l'augmentation de leur charité, puisque Dieu s'est obligé par ses promesses de leur accorder leur prière. Ils peuvent même se servir sans peine de cette force qu'ils ont de prier, dans tous les temps auxquels ils ont liberté d'esprit, et auxquels ils sentent le besoin qu'ils ont de prier; principalement s'ils vivent dans la retraite et dans la privation des plaisirs; car, comme les justes aiment Dieu, il leur est facile dans le temps qu'ils ont liberté d'esprit et qu'ils sentent que quelque chose les éloigne de Dieu, de faire quelque effort pour se rapprocher de lui : et cet effort est une prière qui est récompensée d'une grâce d'autant plus grande que cet effort est plus grand. Ils peuvent recourir à Jésus-Christ, penser à ses conseils et à ses exemples; et s'ils ne peuvent sans peine l'imiter dans sa vie, ils peuvent au moins le désirer; ils peuvent fortifier leur espérance et réveiller leur charité, en priant avec confiance et avec humilité, dans la vue des mérites de Jésus-Christ.

Aristarque. Ils peuvent ce que vous dites, s'ils y pensent : mais s'ils n'y pensent pas, certainement ils ne le peuvent pas; car on ne peut faire ce que vous dites sans que l'on y pense.

Théodore. Ils y pensent toujours, Aristarque, dans le temps nécessaire; puisqu'étant justes, ils aiment Dieu. Car ceux qui aiment Dieu, l'ont présent dans le temps où il y a danger de le perdre : non seulement parce que Dieu n'abandonne pas le juste, mais encore parce qu'on ne peut nous ravir ce que nous aimons, sans que nous pensions à le retenir. Je suppose cependant qu'ils conservent la liberté de leur esprit par l'éloignement des plaisirs sensibles; car quelquefois l'imagination est si occupée et si troublée par l'action des corps qui nous environnent, et par le mouvement des esprits que les passions excitent en nous, qu'on peut perdre Dieu sans beaucoup de peine, et sans faire toutes les réflexions que je crois nécessaires pour conserver et pour fortifier la charité : car quoique Dieu n'abandonne jamais les justes, il arrive souvent qu'ils se perdent, faute de veiller sur eux-mêmes et d'invoquer leur Sauveur, comme ils y sont obligés.

Eraste. Ainsi, Théodore, il faut toujours revenir aux conseils de Jésus-Christ. Il n'y a rien de plus nécessaire aux justes aussi bien qu'aux pécheurs, que l'éloignement du grand monde et des plaisirs excessifs; et je juge que les personnes qui ne bornent ni leurs plaisirs ni leurs passions, ne peuvent guère demeurer dans cette présence de Dieu qui soutient et qui fortifie leur amour. Je m'imagine que le bruit confus, la symphonie, l'éclat, toutes les magnificences et les agréments des lieux publics me brouilleraient fort l'esprit, si je m'y laissais conduire; car on dit que les auteurs de ces divertissements auxquels, Aristarque, vous alliez autrefois si souvent, n'ont point d'autre vue que d'exciter les passions et d'enchanter l'imagination. Je pense que si quelque tentation me surprenait dans ces lieux, je n'aurais pas assez de force et de liberté d'esprit pour y résister : ainsi je suis bien résolu de n'y aller jamais.

Théodore. Vous avez raison, Eraste. Il faut toujours chercher les divertissements les plus simples et les plus modérés; il faut se faire des plaisirs d'enfant. Mais il y a des gens qu'on ne peut divertir si on ne les trouble. Ils ne prennent pas leur divertissement comme vous, pour relâcher leur esprit; ils ne l'appliquent jamais : c'est pour donner quelque relâche à leurs passions qui les fatiguent trop, parce qu'ils en suivent les mouvements violents. Ce n'est point pour remettre dans son assiette naturelle leur imagination, après l'avoir trop forcée par la méditation; c'est pour effacer de leur esprit des desseins ambitieux, des pensées que les passions ont excitées, et qui ne leur sont plus agréables. C'est pour se rendre plus heureux, en suivant le mouvement de quelques passions plus douces et plus modérées que celles qui les agitent ordinairement : car les passions de théâtre n'ébranlent pas si rudement que celles dont l'objet est réel et subsistant.

Eraste. Certainement, Théodore, ces gens-là sont bien misérables. Leur imagination est bien corrompue. La concupiscence ou le poids du péché, pour parler comme Aristarque, pèse bien dans leur balance ; il faut bien des délectations prévenantes pour le contrebalancer. Cependant ils espèrent se sauver comme les autres chrétiens ; et ils s'imaginent que sans se préparer aux grâces ordinaires, en suivant les conseils de Jésus-Christ, Dieu leur donnera de ces grâces extraordinaires, qui surmontent toute la malignité des esprits les plus corrompus : ils disent que c'est à Dieu à les convertir.

Théodore. — Lorsque j'entends des voluptueux ou des ambitieux se plaindre de ce que Dieu ne leur donne pas de grâces efficaces pour se convertir, il me semble que je vois des cruels qui se poignardent et qui s'en prennent à Dieu de la cruauté qu'ils exercent contre eux-mêmes. Ils veulent que Dieu leur fasse du bien dans le temps qu'ils se font du mal ; et lorsqu'ils produisent dans leurs corps les mouvements auxquels la douleur est attachée par l'ordre de la nature, ils veulent que Dieu change cet ordre et fasse des miracles en leur faveur.

Nous ne pouvons, Eraste, trop penser que Dieu agit toujours par les voies les plus simples et qu'il garde inviolablement les lois qu'il s'est prescrites, non seulement dans l'ordre de la nature, mais encore dans celui de la grâce. La voie la plus simple et la plus courte pour la conversion des pécheurs, c'est la privation des plaisirs ; cela est évident. Il faut donc commencer par là, et ne pas s'attendre à ces grâces extraordinaires qui sont des miracles dans l'ordre de la grâce.

Si nous voulons vivre, il faut que nous mangions : si nous voulons jouir de quelque plaisir, il faut que nous excitions dans notre corps les mouvements auxquels ce plaisir est attaché par la nature : car ces mouvements obligeront Dieu, en conséquence de ses volontés, à nous faire jouir du plaisir que nous souhaitons. De même si nous voulons nous sanctifier, si nous voulons vivre de la vie de la grâce, nous devons nous priver des plaisirs sensibles, nous devons faire pénitence et beaucoup prier. Notre pénitence et nos prières faites avec foi obligeront Dieu, en conséquence de ses promesses, à répandre sur nous des grâces capables de nous changer. Mais si nous suivons les mouvements de nos passions et que nous nous attendions à l'efficace des grâces extraordinaires, nous ressemblons à des fous qui se précipitent, en s'imaginant que Dieu fera des miracles en leur faveur.

Lorsque nous ne savons pas quelles sont les lois de la nature, nous tâchons par diverses expériences de les découvrir ; mais lorsque nous les connaissons, nous regardons ces lois comme inviolables : nous y conformons nos actions, et nous ne prétendons point les renverser. Si un homme ne sait pas que le feu soit capable de le blesser, il s'en approche ; mais lorsqu'il sait quelle est son action, il prend garde à lui, et ne prétend point que le feu doive le respecter, s'il se jette au milieu de ses flammes. Si nous ne savons pas quelles sont les lois de grâce, ou les voies par lesquelles la grâce de Jésus-Christ agit en nous selon toute son efficace, nous devons nous en instruire ; et lorsque nous le savons, nous devons nous y conformer et ne pas prétendre les renverser selon nos désirs : car la conduite de Dieu ne dépendra jamais de notre caprice ; et si l'on ne suit les conseils de Jésus-Christ, il est moralement impossible qu'on se sauve.

Les physiciens ne connaissent les lois particulières de la nature que d'une manière fort imparfaite ; car les expériences qui sont le moyen le plus assuré de les découvrir, sont fort trompeuses. Cependant ils respectent et craignent ces lois tout inconnues qu'elles leur sont : et les chrétiens sans respect et sans crainte pour les lois de la grâce qu'ils connaissent bien, suivent aveuglément leurs passions. Ils connaissent le poison ; mais parce qu'il leur paraît agréable, ils le prennent sans horreur.

La raison leur apprend, ainsi que nous avons reconnu dans notre entretien précédent, que la privation des plaisirs leur est nécessaire ; le sentiment intérieur de leur conscience confirme les jugements de leur raison ; les conseils de Jésus-Christ, son exemple, celui de tous les gens de bien ne leur permettent pas d'en douter : et cependant ils prennent plaisir à s'aveugler, pour ne pas reconnaître la nécessité de ce moyen. Que s'ils se trouvent obligés de reconnaître la nécessité de ce conseil de Jésus-Christ, toute la déférence qu'ils lui rendent n'est souvent qu'extérieure. Ils se privent de certaines choses qui ne touchent point leur passion dominante : ils souffrent volontiers une circoncision charnelle, qui n'est point cette circoncision de cœur que Dieu leur demande.

Quand nous considérons, Eraste, la vie du précurseur de Jésus-Christ, de celui qui est, pour ainsi dire, la préparation personnelle à la grâce substantielle : car S. Jean a été envoyé pour nous représenter par sa prédication et par la sainteté de sa vie toutes les choses qui préparent à la grâce, comme Jésus-Christ a été envoyé pour nous la communiquer ; quand nous considérons, dis-je, ce modèle de préparation à la grâce, nous ne remarquons en lui qu'éloignement du monde, que privation continuelle des choses mêmes qui semblent nécessaires à la vie ; car vous savez ce que l'Evangile (*Matth.* III, 4) dit de lui. Ainsi son exemple nous apprend assez ce qu'il faut faire pour se préparer à la grâce. Mais notre imagination, toute corrompue par les plaisirs sensibles, détourne bientôt notre vue de ce modèle de mortification et de pénitence, pour nous en former un autre de quelque personne qui passe dans le monde pour homme de bien, et qui ne laisse pas de jouir des plaisirs que S. Jean a condamnés comme contraires aux voies par lesquelles Jésus-Christ vient en nous.

Aristarque. Je vous avoue, Théodore, que tous les héros que je me suis proposés jusqu'ici comme les modèles vivants de ma

conduite, sont plus généreux que saint Jean. Ils ne craignent point de se familiariser avec le monde, ni de jouir de certains plaisirs qu'ils appellent honnêtes. Je ne sais si c'est qu'ils se sentent assez forts pour les vaincre : mais je crois devoir dire à Eraste que je suis devenu esclave de bien des plaisirs, lorsqu'à l'exemple de ces héros je n'ai point eu de crainte de les goûter.

Eraste. Je vous rends grâces, Aristarque. Je sais qu'il faut se conduire par raison. Agir seulement par principe d'imitation, c'est plutôt agir en bête qu'en homme ; Theodore m'y a fait penser. Si nous nous proposons un modèle, ce doit être pour nous exciter par son exemple à faire courageusement les choses que nous savons par la raison devoir faire ; car tout homme étant sujet à l'erreur et au péché, nul homme ne peut servir de règle infaillible. La raison doit corriger les défauts du modèle.

Théodore. C'est aussi la raison qui doit faire le choix des modèles ; car l'imagination, éblouie par l'éclat trompeur des fausses vertus, nous fait souvent admirer un héros au lieu d'un saint : et parce qu'il y a bien plus de plaisir et de facilité à vivre en héros qu'à vivre en saint, nous sommes bien aises, pour justifier notre conduite, de nous proposer de ces modèles qui s'accommodent à nos humeurs.

Eraste. Le plur sûr est de suivre les modèles que Dieu nous propose, car Dieu ne peut pas nous tromper. Les conseils de Jésus-Christ sont certainement les meilleurs, et la conduite de saint Jean y est tout à fait conforme. Il faut se le proposer pour exemple. Il me semble que la raison m'oblige de m'en aller comme lui dans les déserts, pour éviter la contagion du monde, et pour me préparer à la grâce de Jésus-Christ ; car enfin je suis convaincu par la raison que saint Jean est un bon modèle ; le Saint-Esprit nous le propose dans les saintes Ecritures, et Jésus-Christ (*Matth.* IX, 9, 10 11) le loue hautement de la sainteté de sa vie. Qu'en pensez-vous, Théodore, croyez-vous que je doive l'imiter?

Théodore. Je ne sais, Eraste ; mais si vous ne devez pas l'imiter, je sais que vous devez imiter Jésus-Christ. Saint Jean nous préparant à la grâce et ne nous la donnant pas, devait nous montrer l'exemple de la dernière austérité. Il devait ôter de la balance généralement tous les poids qui la font pencher vers la terre ; parce qu'il ne pouvait nous donner le poids de la grâce pour la mettre en équilibre. Comme précurseur de l'auteur de la grâce, il devait par ces prédications et par son exemple ôter tous les empêchements à recevoir Jésus-Christ ; il devait donc par son exemple nous défendre dans la dernière rigueur l'usage des biens sensibles ; c'était là son devoir.

Mais Jésus-Christ nous apprend à faire usage de ces biens. Le poids de sa grâce nous met en liberté, parce qu'il remet la balance dans l'équilibre. Nous pouvons avec sa grâce vivre parmi le monde sans en devenir esclaves, parce qu'elle nous empêche d'aimer le monde. Nous pouvons user des biens sensibles, parce qu'avec sa grâce nous en usons sans plaisir, ou plutôt, parce que le plaisir de la grâce est plus solide que celui que nous goûtons dans l'usage de ces biens. Mais il faut bien prendre garde que la liberté que nous recevons par la grâce de Jésus-Christ ne nous serve d'occasion pour vivre selon la chair. Nous pouvons nous sauver dans le monde, mais nous ne pouvons nous sauver sans haïr le monde. Et si en vivant dans le monde nous l'aimons, si nous devenons esclaves de ses pompes, la raison nous apprend que nous devons l'abandonner ; car nous ne pouvons le vaincre sans Jésus-Christ, et si nous avions en nous la grâce de Jésus-Christ, nous sentirions en nous la force de vaincre le monde. Nous pouvons goûter de certains plaisirs dans certaines occasions, mais nous ne devons point les goûter sans horreur et sans crainte ; et si nous les goûtons sans horreur et sans crainte, la raison nous apprend que nous devons les éviter. La charité nous oblige à vivre avec les autres hommes ; car la grâce ne détruit pas les sociétés civiles : mais la même charité nous oblige d'établir avec eux une société qui ne finisse pas avec la vie.

Il est vrai que Jésus-Christ n'est pas venu *apporter la paix au monde, mais la guerre et le glaive. Il est venu séparer le fils d'avec le père, la fille d'avec la mère, la belle-fille d'avec la belle-mère* (*Matth.* X, 34, 35). *S'il y a cinq personnes dans une maison, il est venu en mettre trois contre deux, et deux contre trois* (*Luc.* XII, 52). Il est venu mettre la division dans l'homme même ; *il faut que l'homme se haïsse et se persécute sans cesse, pour être digne du nom de chrétien* (*Matth.* X, 36, 38 ; *Luc*, XIV, 26). Mais il n'est venu faire ces choses qu'afin de nous réunir avec Dieu, de nous réconcilier avec nous-mêmes, de commencer dès cette vie une société qui dure éternellement.

Pensez-vous, Aristarque, vous qui êtes si sensible à l'amitié, que vous soyez ici-bas capable d'aimer véritablement quelque personne, si vous ne l'aimez chrétiennement? Vous pouvez l'aimer suffisamment pour la société civile, qui dépend du rapport que les corps ont entre eux ; mais vous n'êtes point en état ni de la connaître telle qu'elle est ni de vous connaître vous-même. Pensez-vous voir votre ami, lorsque vous voyez un certain arrangement de matière qu'on appelle un visage, ou lorsque vous entendez le son de quelques paroles qui agitent l'air? Je ne le crois pas. Mais si vous ne voyez pas votre ami, qu'aimez-vous lorsque vous croyez l'aimer? Certainement, ou vous vous aimez vous-même, et votre amour est intéressé, ou vous aimez le visage de votre ami, et votre amour est indigne de votre ami ; ou enfin vous aimez la vertu et la justice de votre ami, et alors votre amitié est raisonnable ; mais votre amitié est chrétienne, car vous aimez alors Dieu en votre ami ou votre ami par rapport à Dieu. Vous l'aimez à cause qu'il tient à Dieu, à cause qu'il vit selon

Dieu, à cause que sa volonté est conforme à celle de Dieu.

Cependant, Aristarque, votre amitié est toujours imparfaite, parce que vous ne savez pas bien ce que vous aimez. Ne voyant point d'une vue claire l'esprit de votre ami, vous ne l'aimez point véritablement; car peut-être auriez-vous horreur de lui si vous le voyiez.

Aristarque. Vous me faites souhaiter que mon ami soit digne de l'amitié que je lui porte. Je vais tâcher de le convertir; j'ai bien des choses à lui dire.

Théodore. Comme il est capable de connaître et d'aimer Dieu, il est toujours digne de votre amitié; car il n'y a présentement que cela qui nous rende aimables, à cause que nous ne nous connaissons pas parfaitement.

L'amour de Dieu et du prochain commence dès cette vie : mais, comme nous ne verrons clairement que dans le ciel Dieu et notre prochain, notre charité ne sera parfaite que dans le ciel. Allez, Aristarque, voir votre ami. Mais vous. Eraste, à quoi pensez-vous?

Eraste. Aristarque pense à son ami, et moi je pense à moi-même. Je ne sais, Théodore, si je serai demain ici. Il me semble que je dois faire usage des vérités que vous m'avez apprises. Je vous laisse, parce que je suis présentement trop ému; vous le voyez assez. Je recommande toutes choses à vos prières.

Xe ET DERNIER ENTRETIEN.

Aristarque. Il y a bien des nouvelles, Théodore; mon ami est enfin converti : mais nous avons perdu Eraste, il n'est plus ici.

Théodore. Qu'est-il devenu?

Aristarque. Je viens de l'apprendre. Comme nous étions en peine, sa mère et moi, de ce qu'il ne s'était pas rendu à l'heure que nous avons coutume de dîner, je l'ai été chercher dans sa chambre, et j'ai trouvé sur sa table ce billet cacheté.

POUR ARISTARQUE.

Je suis convaincu, Aristarque, par la raison et par la foi; par une lumière évidente et par une autorité infaillible; par les paroles intelligibles de la vérité intérieure, et par les paroles sensibles de la vérité incarnée : je suis convaincu par tout ce qui peut convaincre une personne et raisonnable et chrétienne, que la voie ordinaire et la plus sûre pour tendre à Dieu, est celle de la retraite et de la privation de toutes les choses sensibles. Mais je dois prendre mes assurances, d'autant plus que l'affaire pour laquelle je travaille est de conséquence, d'autant plus qu'elle est difficile et périlleuse. Terrible affaire que l'alternative inévitable de biens ou de maux qui ne finiront jamais! Je dois donc, Aristarque, me retirer dans un lieu où je sois à couvert de toutes les poursuites que l'on me fait pour m'engager dans des études éclatantes et qui ont rapport à des emplois pour lesquels je ne sens point de vocation particulière.

Il est vrai que je ne sens point aussi en moi de vocation particulière et extraordinaire pour le dessein que j'ai pris; mais il ne faut point de vocation particulière, lorsque la raison seule et la vocation générale des chrétiens suffisent. Il faut sans doute une vocation particulière pour se mêler dans les affaires du monde; car la raison et la vocation générale nous en éloignent; mais comme le monde est présentement fait, il suffit, ce me semble, d'être raisonnable et de croire à l'Evangile pour faire ce que j'ai fait.

Au reste, comme je ne prétends pas m'engager dans une vie particulière sans une vocation particulière, sans une raison bien pressante, je serai toujours en état de vous rejoindre lorsqu'il sera à propos. Mais je vous déclare que je croirais faire une faute plus légère, de prendre sans vocation particulière l'habit de ceux avec lesquels je vais vivre, que de m'engager sans vocation dans le mariage et dans une charge qui m'attacherait trop au monde et qui peut-être m'en rendrait esclave.

Tous mes parents me persécutent, chacun selon son humeur et son ambition : ils visent tous où je ne tends pas et où je ne veux pas tendre. De plus, je suis bien aise de rompre avec certains esprits contagieux qui auront peut-être horreur de moi lorsque je serai de retour. Enfin, je crois que je dois penser sérieusement aux choses essentielles. Autime et Philémon sont bien capables d'achever ce que Théodore a commencé: je vais les trouver. Il y a, comme vous savez, longtemps qu'ils me souhaitent; mais il y a encore plus longtemps que je pense à eux.

Ne croyez pas, je vous prie, que ce soit manque d'amitié pour vous et de respect pour ma mère, que je n'ai pas fait les choses dans les formes ordinaires. C'est au contraire que les sentiments naturels que je dois avoir pour elle et pour vous sont trop violents. J'en appréhendais les suites, dans un dessein que j'étais résolu d'exécuter de crainte de manquer à ce que je dois à Dieu. Mais enfin j'ai cru que les personnes chez qui je vais, étant très-chères à ma mère, aussi bien qu'à vous, vous me pardonneriez facilement l'un et l'autre, une formalité que je n'ai pu garder par un excès de sentiment que j'ai et pour elle et pour vous.

Je n'ai osé écrire d'abord à ma mère; mais je vous conjure, mon très-cher cousin, de la disposer à recevoir les marques de mes respects et de ma soumission : je sais que je lui dois tout après Dieu. Pour Théodore, je vous prie de lui dire que je méditerai sans cesse les principes qu'il m'a découverts; et que j'aime extrêmement la vérité. Il connaîtra assez par là que je ne serai guère sans penser à lui.

Aristarque. Que dites-vous, Théodore, de tout ceci?

Théodore. Si vous voulez savoir, Aristarque, ce que je pense d'Eraste, je vous dirai que je n'ai jamais vu d'esprit plus juste et plus pénétrant, d'imagination plus pure et plus nette, de naturel plus doux et plus honnête, de cœur plus droit et plus généreux;

enfin, jamais je n'ai vu un jeune homme plus accompli qu'Eraste.

Pour sa conduite, si vous y trouvez quelque chose à redire, répondez à la preuve qu'il apporte dans ce billet pour la justifier. Il sent ici des liens qui le captivent : ils les rompt avec éclat, ne pouvant s'en délivrer autrement. Il appréhende de ne pouvoir conserver la pureté de son imagination, la liberté de son esprit, l'amour des vrais biens, parmi des gens qui ne vivent que d'opinion et qui font incessamment effort sur son esprit par leurs manières et par leur air contagieux. Quelques-uns même de ses parents le persécutent et le séduisent. Ils tâchent de le produire, pour se faire honneur; et ils veulent qu'il se rende considérable dans le monde, afin que son établissement les affermisse, et que sa réputation se répande jusque sur eux-mêmes. Mais Eraste est persuadé par raison, que l'abondance des richesses et l'éclat des honneurs troublent l'esprit de ceux qui les possèdent : il en est convaincu par l'autorité de Jésus-Christ. Ne suivra-t-il pas sa lumière? Ne respectera-t-il pas la foi? Voulez-vous qu'il embrasse un fantôme qui disparaît, qu'il brigue une grandeur de théâtre, qu'il se repaisse d'illusions et de chimères? Qu'on lui prouve que sa lumière est fausse, que Jésus-Christ est un séducteur, ou qu'on le laisse en repos.

Aristarque. Ne pensez pas, Théodore, que je trouve rien à reprendre dans sa conduite. Je le suivrai plutôt que je ne le troublerai dans son dessein. Il a raison, j'en suis entièrement convaincu, non seulement par les choses que nous avons dites dans nos entretiens précédents, mais encore par celles qu'il me dit hier à mon retour de chez mon ami. Voulez-vous que je vous en rapporte quelque chose?

Théodore. Vous me ferez plaisir : on est toujours bien aise de savoir les dernières paroles de ceux qui nous quittent.

Aristarque. Jamais Eraste ne fût plus éloquent et plus fécond. Il me disait entre autres choses, que l'homme n'est pas seulement uni à son propre corps, mais encore à tous ceux qui l'environnent : que nos passions répandent notre âme dans tous les objets sensibles, comme nos sens la répandent dans toutes les parties de notre corps; et que ceux qui se jettent dans le grand monde, qui cherchent incessamment les richesses, les plaisirs, les honneurs, se dissipent et se perdent en se répandant hors d'eux-mêmes.

Dans le temps qu'ils s'imaginent étendre leur être propre, ils s'affaiblissent l'esprit, ils deviennent esclaves de ceux à qui ils veulent commander; et lorsqu'ils augmentent leur pouvoir sur les corps qui les environnent, ils perdent celui qu'ils ont sur la vérité qui les pénètre.

Voici, me disait-il, ce qui fait qu'un homme est sensible : c'est qu'il sort de son cerveau certains nerfs, dont les branches infinies se répandent dans toutes les parties de son corps. Ces nerfs qui répondent au siége de l'âme l'agitent dès qu'ils sont ébranlés : ils la répandent dans toutes les parties où ils s'insinuent; et il ne se passe rien dans son corps qui ne l'inquiète et qui ne la trouble.

Voici de même ce qu'est un homme qui suit ses passions et qui tient à tout. Il sort, pour ainsi dire, de son cœur, des liens dont les filets se répandent dans tous les objets sensibles. Dès que ces filets sont ébranlés par le mouvement de ces objets, son cœur est agité. Si ces objets s'éloignent, il faut que son cœur suive ou qu'il se déchire. Enfin son âme se répand par ces liens dans tout ce qui l'environne, comme elle se répand par le moyen des nerfs dans toutes les parties du corps.

Lorsqu'un homme se jette inconsidérément dans le commerce du monde, les liens de son cœur l'attachent à mille objets qui ne servent qu'à le rendre misérable; et s'il est assez fou pour aimer véritablement ces objets, ou pour tirer vanité de sa nouvelle grandeur, il ressemble, me disait-il, à des hommes qui feraient gloire d'avoir des goîtres, ou de ce que leurs loupes ou leurs bosses rendraient leur corps plus gros que celui des autres.

Pensez-vous, disait-il, que l'âme des géants soit plus grande que celle des autres hommes? Ils ont un plus grand corps; ils donnent le mouvement à une plus grande masse de matière; mais si vous y prenez garde, leurs mouvements ne sont pas si justes. Les chevaux ou les éléphants ont plus de force qu'eux, leur masse est plus étendue; et si ces personnes mesuraient la grandeur de leur âme par celle de leur corps, elles se rendraient ridicules à tout le monde.

Cependant il serait plus juste de mesurer la grandeur de l'âme par celle du corps, que par celle des richesses et des honneurs. Notre corps est plus à nous que nos richesses : nous sommes davantage unis à lui qu'à nos vêtements, qu'à notre maison, qu'à nos terres. C'est donc être bien sot et bien vain, que de prétendre se grossir en se répandant au dehors.

Il faut avouer, continuait-il, que la grandeur imaginaire rend les hommes bien misérables. Tout les blesse, tout les agite; car ils tiennent à tout; mais des hommes dans le trouble et tout couverts de blessures sont-ils capables de penser, sont-ils capables de s'unir à la vérité pour laquelle seule ils sont faits, de laquelle seule ils doivent se nourrir, par laquelle seule ils peuvent devenir plus sages et plus heureux? Ce sont d'ordinaire des fous, des stupides, des esprits vides d'idées, sans lumière et sans intelligence.

Pensez-vous, ajoutait-il, que les voluptueux et ceux qui travaillent sans cesse à étendre leur servitude en étendant leur domination, sachent seulement qu'ils ne sont pas faits pour le temps, qu'ils ne sont pas sur la terre pour y vivre? Non, ils ne le savent pas. Ils ne voient point que les corps sont au-dessous d'eux, incapables d'agir en eux, entièrement indignes de leur amour : et comme ils ne sont jamais morts, ils ne

savent point véritablement s'ils mourront. Ils le disent de bouche, ils le croient, je le veux ; mais ils ne le savent pas. Ils pensent qu'ils ne seront plus ; mais ils ne savent pas qu'ils mourront.

Qu'il y a, me disait-il, de différence entre voir et voir! Je sais que je ne suis pas fait pour les corps; que ce monde visible est une figure qui passe; que les vrais biens des esprits sont des biens intelligibles; je ne sais même bien nettement ce que c'est que mourir, que depuis fort peu de temps. Et comme j'ai l'esprit petit, j'ai même été obligé de m'appliquer de toutes mes forces pour comprendre ces vérités. Je pensais auparavant de la mort ce que mes yeux m'en apprenaient, et presque rien davantage : et si je n'eusse pas été plus capable d'application, que ceux qui sont dans le trouble des affaires, ou dans la recherche des plaisirs, j'avoue que je n'eusse pas su ce que je crois que bien des gens ne savent pas.

L'application de l'esprit produit la lumière et découvre la vérité ; la vue de la vérité rend l'esprit parfait et règle le cœur ; l'application de l'esprit est donc nécessaire. Mais un homme qu'on tire de tous côtés, qu'on blesse de toutes parts, qu'on repousse lorsqu'il avance, qu'on traîne lorsqu'il recule, qu'on agite ou qu'on maltraite incessamment, peut-il s'appliquer? Un homme qui craint tout, mais qui désire tout, qui espère tout, qui court après tout ce qu'il voit, peut-il penser à ce qu'il ne voit pas ?

La vérité est éloignée, elle n'est pas sensible, ce n'est pas un bien qu'on se sente pressé d'aimer; il la faut chercher pour la trouver : mais l'on peut toujours remettre à la chercher : car elle ne nous quitte jamais tout à fait. Les corps, au contraire, se font sentir à tous moments : ils nous pressent de les aimer : ils nous obligent incessamment de nous unir à eux ; car ils passent et nous abandonnent dès qu'ils nous ont sollicités. Comme on n'y revient pas facilement, on se détermine promptement à en jouir. Mais on remet de temps en temps à s'appliquer à la vérité, à cause qu'elle ne nous quitte jamais, qu'elle ne se fait point sentir, et qu'ainsi elle ne nous presse point de l'aimer.

Que ceux-là sont heureux, ajoutait-il, qui attendent l'éternité dans les déserts, et qui se croyant trop faibles pour conserver la liberté de leur esprit et la pureté de leur imagination, contre les efforts et la malignité des objets sensibles, ont rompu généreusement tous leurs liens, pour s'unir étroitement avec Dieu! Mais que ceux-là sont à plaindre, que Dieu appelle à vivre au milieu du monde pour le convertir! qu'ils ont de misères à souffrir! Je tremble, disait-il, quand j'y pense. Mais on peut tout avec Jésus-Christ.

Cependant, continuait-il, pensez-vous que nous soyons obligés de vivre dans le grand monde? Pour moi, je ne vois point que Dieu m'y appelle. Aussi l'éclat du monde m'éblouit-il : mon imagination se trouble, mon esprit se dissipe, et je me répands au dehors dès que je ne veille pas sur moi-même.

Pour vous, me disait-il, vous êtes fort : le monde ne vous fait point peur; votre imagination est ferme et assurée; et Dieu vous a donné la grâce de vous dégoûter du monde après que vous l'avez goûté. J'admire, ajoutait-il, adroitement, pour me faire penser à ma misère intérieure, comment les traces que les objets sensibles ont gravées dans votre cerveau se sont effacées; comment les passions dont vous suiviez autrefois les mouvements se sont calmées; comment le commerce que vous avez eu avec le monde, n'augmente et n'irrite point en vous la concupiscence. Comme vous savez par expérience que le monde est une figure qui passe, vous en usez sans vous y attacher; car les personnes comme vous ne se laissent pas tromper deux fois. Mais pour moi, je suis si stupide, que je ne suis pas plus tôt délivré d'un piége que j'y suis repris; et je me connais si peu, que je m'imagine être en pleine liberté lorsque je suis esclave de mes passions. Dès que j'ai fait résolution de quitter quelque attachement, je m'imagine que j'en suis délivré; et je ressemble à un malade qui se croit parfaitement guéri, parce qu'il souhaite avec ardeur de sortir du lit et d'aller en ville.

Lorsqu'Eraste parlait ainsi, je sentais dans moi-même ce qu'il disait de lui; et je connaissais en lui cette fermeté d'esprit qu'il m'attribuait. Cela me touchait si fort et me représentait à moi-même d'une manière si claire et si vive, que l'état de mon âme me faisait horreur et me couvrait de confusion. Mais Eraste me paraissait, d'un autre côté, si aimable et si spirituel : il me parlait d'une manière si douce et si naturelle, que je ne pouvais me lasser de l'entendre. Je le regardais sans lui pouvoir rien dire : et lui, s'apercevant de mes réflexions, me parlait et me pénétrait sans oser me regarder. Mais enfin, m'ayant dit quelques-unes de ces paroles qui ne sortent jamais de la bouche que lorsqu'on ouvre son cœur, il leva les yeux pour voir sur mon visage quel effet elles avaient produit dans mon âme : et me voyant tel que j'étais, son air se forma tout d'un coup sur le mien. La parole lui manqua comme à moi : il ouvrit la bouche sans rien prononcer; et nous entre-regardant encore un moment pour nous connaître l'un l'autre, notre trouble s'augmenta et nous fûmes obligés de nous séparer.

Voilà, Théodore, une partie du dernier entretien que j'ai eu avec Eraste. Si je l'ai si bien retenu, c'est que j'en ai été tellement frappé, que j'y ai pensé toute la nuit; car je ne l'ai point vu d'aujourd'hui. Et vous pouvez juger par ce peu que je vous en rapporte, non seulement qu'il a convaincu ma raison, mais encore qu'il s'est rendu maître de mon cœur. Si je pense à lui, je sens qu'il m'entraîne. Mais dans le temps qu'il m'entraîne, les choses que je quitte me rappellent, et je le perds. Cependant je ne le perds pas pour longtemps, et je sens bien ce que je ferai.

Théodore. Vous me surprenez fort, Aristarque. Quoi! vous imiteriez Eraste? vous suivriez l'exemple d'un jeune homme? Hé que diront vos amis?

Aristarque. Ils diront ce qu'il leur plaira. Ce n'est point dans le fond que je veuille suivre Eraste, car j'aurais honte de le suivre; mais c'est qu'Eraste est dans la voie dans laquelle je veux marcher, parce que je sais que c'est la meilleure. Il est vrai que je l'aime lui-même, et que l'exemple qu'il me montre me détermine à faire ce que je crois devoir faire; mais je suis la raison: j'obéis à l'Evangile; je marche dans le chemin qui me conduit où je veux aller, qu'il y ait des enfants ou des fous qui me précèdent, je ne le quitterai point; car quand un homme a des affaires, il va dans les rues, sans se mettre en peine de ceux qu'il y trouve.

J'ai passé plus de la moitié de ma vie dans le trouble des affaires et dans les divertissements ordinaires aux gens du monde. Toutes les études que j'ai faites n'ont servi qu'à corrompre ma raison. Je n'ai lu que pour paraître et pour parler, pour acquérir la qualité d'esprit fort et de savant homme; et je ne sais presque rien de la religion et de la morale chrétiennes que ce que je vous en ai ouï dire. N'est-il pas temps que je songe à moi, que je m'applique aux choses essentielles, et que je fasse pénitence des déréglements de ma vie passée?

J'avais promis à Eraste que nous étudierions ensemble l'Ecriture sainte, je veux lui tenir parole. Sa retraite ne m'en doit pas dispenser: car la retraite est nécessaire à cette étude. Enfin si je n'avais en tête de travailler autant que je le pourrai à l'entière conversion de mon ami, je surprendrais bien Eraste; car je serais avant lui dans le lieu où il va se rendre; mais j'espère le surprendre d'une autre manière. Peut-être que je ne l'irai pas trouver seul: le cœur de mon ami est changé; et comme il est difficile qu'il puisse vivre chrétiennement à la vue des compagnons de ses débauches, qui le persécuteraient sans cesse, je crois qu'il ne sera pas difficile de le résoudre à la retraite.

Théodore. Vous avez raison, Aristarque. Je vous conseille de faire à votre ami l'histoire d'Eraste telle que vous venez de me la raconter, et d'ajouter à cela le dessein que vous avez de le suivre. S'il veut se convertir, je suis sûr qu'il souhaite quelque lieu de retraite: car apparemment il ne se sent pas assez généreux pour vaincre la honte que le monde fait à ceux qui suivent Jésus-Christ. Ainsi l'ouverture que vous lui proposerez et votre exemple pourront bien le déterminer.

Il n'y a rien de plus difficile à un homme que le monde considère que de se résoudre à passer désormais pour insensé. Mais quand on pense qu'on le quitte, ce monde, et qu'on suit un ami tel que vous êtes, l'imagination ne trouble plus si fort la raison: car l'imagination se console par l'exemple; et si elle se représente des railleurs et des moqueurs de notre conduite, elle se les représente comme des personnes éloignées et auxquelles on ne tient plus.

Votre ami qui s'est raillé si souvent de ceux qu'il veut peut-être imiter, sait mieux que personne la difficulté qu'il y a à vivre parmi le monde et à ne s'y pas conformer. Il sait par expérience, que *ceux qui veulent vivre avec piété selon Jésus-Christ, souffriront persécution* (II *Tim.*, III, 12). Il se souvient de ce qu'il a fait aux autres: et il ne saurait peut-être se résoudre à se condamner lui-même, en conversant d'une manière toute nouvelle avec ses anciens amis.

Ainsi, vous le soulagerez fort si vous lui proposez votre exemple; et j'espère que vous ne manquerez pas de le déterminer, si, comme vous dites, il est dans le dessein de se convertir.

Aristarque. Je crois même, Théodore, que nous ne pouvons ni lui ni moi vivre dans le monde sans nous mettre en un très-grand danger de nous perdre. Les plaisirs que nous avons goûtés et les honneurs que nous avons reçus, ont laissé dans notre imagination des traces profondes qui les représentent, et qui, nous sollicitant sans cesse, pourraient bien nous surprendre et nous pervertir.

Théodore. Vous ne vous trompez pas, Aristarque. Il suffit de jouir de quelque plaisir pour en devenir esclave; et l'on ne peut se mettre en vue pour se faire moquer de soi. Lorsque l'imagination est salie, la moindre chose la trouble. Ainsi ceux qui ont goûté les plaisirs se doivent priver de beaucoup de choses dont la jouissance peut être permise aux autres hommes. Et lorsque notre réputation nous expose trop, nous nous conformons naturellement à l'esprit et aux manières du monde. Nous devons donc nous cacher, si nous voulons vivre selon les lumières de la raison et de l'Evangile.

On prend tel air et telle posture qu'on veut lorsqu'on est seul; mais on perd cette sorte de liberté lorsqu'on est en compagnie; car la présence des autres répand naturellement sur notre visage un air conforme à la qualité et à la disposition d'esprit de ceux qui nous parlent.

C'est la même chose dans notre conduite. Nous vivons comme il nous plaît lorsque nous sommes seuls; mais nous sommes comme obligés de vivre d'opinion et de nous conformer au siècle, lorsque nous sommes trop exposés et que nous craignons la censure de trop de gens.

Nous sommes faits pour vivre en société les uns avec les autres; et l'union naturelle que nous avons avec les hommes est présentement plus forte et plus étroite que celle que nous avons avec Dieu. De sorte que nous abandonnons souvent la vérité et la justice par complaisance. Nous rompons avec Dieu de peur de blesser l'amitié des hommes. Nous préférons leurs applaudissements au témoignage de notre conscience; et nous ne craignons pas tant les reproches secrets de notre raison, ni les menaces terribles du Dieu

vivant, que les sottes railleries des gens du monde.

Ainsi, Aristarque, vous avez raison de croire que l'air du monde est extrêmement contagieux pour vous et pour votre ami : suivez courageusement votre lumière ; allez respirer dans quelque solitude un air qui ne soit pas corrompu ; fuyez l'ennemi que vous craignez de combattre ; rompez les liens qui vous tiennent captif: mais rompez-les avec éclat, afin que vous étant rendu ridicule aux yeux des hommes charnels, vous ayez honte de paraître devant eux, afin que votre imagination ne vous sollicite plus au retour, et qu'elle vous excite plutôt à vous cacher pour vivre dans la liberté que vous désirez.

Les lieux de retraite sont principalement pour ceux qui sont obligés à faire une sérieuse pénitence ; pour ceux qui ressemblent à votre ami, que vous nous avez dépeint comme un homme qui a suivi aveuglément tous les mouvements de ses passions ; car l'austérité de la vie est nécessaire à ceux qui ont vécu dans la volupté ; et les exercices continuels d'humiliation qu'on pratique dans ces lieux sont les plus assurés moyens pour abattre l'orgueil de l'esprit.

Tâchez donc de sauver votre ami et de vous sauver avec lui. Représentez-lui toutes ces raisons pour le déterminer ; et soutenez-vous l'un l'autre. Le conseil que je vous donne ne s'accorde guère avec les sentiments ordinaires de l'amitié ; mais vous voulez bien que je vous souhaite les vrais biens, et que je vous perde en apparence pour quelque temps, afin que je me trouve uni avec vous par des liens aussi puissants que Dieu-même, et aussi durables que l'éternité.

AVERTISSEMENT.

Le dessein des méditations suivantes est d'abattre l'orgueil de l'esprit et de le disposer à l'humilité et à la pénitence.

L'homme est si peu de chose qu'il suffit de le connaître pour le mépriser, et il est si déréglé et si corrompu qu'on se sent obligé de le haïr lorsqu'on ne le considère qu'en lui-même, je veux dire sans rapport à Jésus-Christ, qui a rétabli toutes choses. On ne fait donc que le représenter dans les *considérations* suivantes comme créature, comme fils d'un père pécheur, et comme pécheur lui-même : et on croit que cela suffira pour nous donner les sentiments que nous devons avoir de nous-mêmes.

Si les hommes, après avoir senti vivement leurs misères et reconnu sérieusement leurs obligations, demeuraient toujours insensibles aux plaisirs, incapables de vanité, et fort pénétrés des vérités essentielles ; ces méditations ne seraient propres que pour ceux qui commencent leur conversion ; mais on croit pouvoir dire qu'elles seront utiles à tous ceux qui voudront bien s'en servir, non tant parce qu'elles leur apprendront ce qu'ils ne savaient pas, que parce qu'elles les feront penser à des choses auxquelles ils ne pensent jamais assez.

MÉDITATIONS
SUR L'HUMILITÉ ET LA PÉNITENCE.

De l'homme considéré comme créature.
Ire CONSIDÉRATION.

L'homme n'est qu'un pur néant par lui-même : il n'est que parce que Dieu veut qu'il soit ; et si Dieu cessait seulement de vouloir que l'homme fût, l'homme ne serait plus. Car si Dieu peut anéantir ses créatures (1), ce n'est pas en voulant positivement qu'elles ne soient pas, puisque Dieu ne peut pas aimer ou vouloir positivement le néant qui n'a rien de bon ; mais il peut les détruire, parce qu'il peut cesser de vouloir qu'elles soient : car comme toutes les créatures ne renferment pas toute la bonté, elles ne sont point invinciblement ni nécessairement aimables : outre que Dieu se suffit à lui-même et possède tout ce que les créatures ont de réalité et de perfection.

(1) Ce n'est pas que Dieu cesse de vouloir ce qu'il a voulu, puisque ses volontés sont éternelles et immuables ; mais il a pu de toute éternité et par une volonté immuable, vouloir que ce qui est, fût jusqu'à ce moment, et non davantage.

Elévation à Dieu.

Mon Dieu, faites-moi continuellement sentir la dépendance où je suis de votre volonté toute-puissante. Mon être est à vous, et la durée de mon être ou mon temps est aussi à vous. Que je suis injuste ! Mon être est, pour ainsi dire, l'être de Dieu : mon temps est

véritablement le temps de Dieu, car je suis plus à Dieu qu'à moi, ou plutôt je ne suis point du tout à moi, je ne subsiste point par moi, et cependant je ne vis et je n'emploie le temps de Dieu que pour moi. Hélas! que je me trompe! Tout le temps que je n'emploie point pour vous, ô mon Dieu, je ne l'emploie point pour moi, je le perds: et je ne me cherche, et je ne me trouve que lorsque je vous cherche et que je vous trouve.

IIe CONSIDÉRATION.

L'homme n'est que faiblesse et qu'impuissance par lui-même. Il ne peut vouloir le bien en général que par l'impression continuelle de Dieu, qui le tourne et qui le pousse sans cesse vers lui; car Dieu est le bien indéterminé ou infini, le bien universel qui comprend tous les biens. L'homme ne peut aussi par lui-même vouloir aucun bien en particulier: il ne le peut que parce qu'il est capable de déterminer vers tel bien l'impression que Dieu ne lui donne que pour lui.

L'homme ne peut ni vouloir ni faire le bien que par un nouveau secours de la grâce qui l'éclaire par sa lumière et qui l'attire par sa douceur: il ne peut par lui-même que pécher.

L'homme ne pourrait pas même remuer le bras, si Dieu ne communiquait à son sang et aux aliments dont il se nourrit une partie du mouvement qu'il a comme répandu dans toute la matière, et s'il ne déterminait ensuite, selon les différentes volontés de l'homme impuissant, le mouvement des esprits en les conduisant vers les tuyaux des nerfs que l'homme même ne connaît pas.

Ainsi c'est l'homme qui *veut* remuer son bras: mais c'est Dieu seul qui *peut* et qui *sait* le remuer. Car enfin si l'homme ne mangeait pas, et si ce qu'il mange ne se digérait et ne s'agitait pas dans ses entrailles et dans son cœur pour se changer en sang et en esprits, sans attendre les ordres de sa volonté, et si ces esprits n'étaient conduits par une main savante dans un million de différents tuyaux, ce serait en vain que l'homme, qui ne connaît pas les organes secrets de son corps, le voudrait remuer.

Elévation à Dieu.

Mon Dieu, que je sache toujours que sans vous je ne puis rien vouloir, que sans vous je ne puis rien faire, et que je ne puis pas même sans vous remuer la moindre partie de mon corps. Vous êtes toute ma force, ô mon Dieu; je mets en vous toute ma confiance et toute mon espérance. Couvrez-moi de confusion et de honte et faites-moi intérieurement de sanglants reproches, lorsque je suis si ingrat et si téméraire que de me servir de mon bras pour vous offenser, puisque c'est uniquement par l'efficace de votre volonté et non par l'effort impuissant de la mienne qu'il se remue lorsque c'est moi qui le remue.

IIIe CONSIDÉRATION.

L'homme n'est que ténèbres par lui-même. Ce n'est point l'homme qui produit en lui les idées par lesquelles il aperçoit toutes choses; car il n'est pas en lui-même sa lumière. Et la philosophie m'apprenant que les objets ne peuvent pas former dans l'esprit les idées qui les représentent, il faut reconnaître qu'il n'y a que Dieu qui puisse nous éclairer. C'est le grand soleil qui pénètre tout et qui remplit tout de sa lumière. C'est le grand maître qui instruit tous ceux qui viennent en ce monde. C'est et par lui et dans lui que nous voyons tout ce que nous voyons, et que nous pouvons voir tout ce que nous sommes capables de voir: parce que Dieu renfermant les idées ou les ressemblances de tous les êtres et étant en lui comme nous sommes, *in ipso enim vivimus, movemur et sumus*, nous y voyons, ou nous y pouvons voir successivement tous les êtres. Enfin c'est le monde intelligible dans lequel sont les esprits, et dans lequel ils aperçoivent le monde matériel qui n'est ni visible ni intelligible par lui-même.

Elévation à Dieu.

Mon Dieu, de qui je tiens toutes mes pensées, lumière de mon esprit et de mes yeux, sans laquelle le soleil même, tout éclatant qu'il est, ne me serait pas visible, faites-moi toujours sentir votre puissance et ma faiblesse, votre grandeur et ma bassesse, votre clarté et mes ténèbres, en un mot, ce que je suis et ce que vous êtes.

IVe CONSIDÉRATION.

L'homme par lui-même est insensible et comme mort: les corps qui l'environnent ne peuvent agir sur son esprit. Peut-être qu'une épée peut me percer et faire ainsi quelque changement dans les fibres de ma chair, mais certainement elle ne peut me faire souffrir de douleur. Une musique peut-être peut ébranler l'air et ensuite les fibres de mon cerveau, mais certainement mon esprit n'en peut être ébranlé. Mon âme est bien au-dessus de mon corps, et il n'y a aucun rapport nécessaire entre l'une et l'autre de ces deux parties de moi-même. Je sens d'un autre côté que le plaisir, la douleur, et tous les autres sentiments que j'ai, se font en moi indépendamment de moi, et même souvent malgré tous les efforts que je fais au contraire. Ainsi je ne puis douter que ce ne soit quelque autre chose que mon âme qui donne la vie et le sentiment à mon âme. Et je ne connais point d'autre puissance que celle de Dieu pour agir ainsi sur l'esprit de ses créatures. Il faut être le souverain de l'âme pour la punir et pour la récompenser, pour la réjouir et pour l'affliger.

Elévation à Dieu.

Mon Dieu, puisque je ne vis que par vous, que je ne vive que pour vous, que je sois insensible à tout, hormis à votre amour. Mon Dieu, faites-moi bien connaître que toutes les créatures ne peuvent me faire ni bien ni mal; qu'elles ne peuvent me faire sentir ni plaisir ni douleur; que je ne dois ni les crain-

dre ni les aimer ; qu'il n'y a que vous, ô mon Dieu, que je doive craindre et que je doive aimer, puisqu'il n'y a que vous qui puissiez me récompenser en me comblant de plaisirs comme vos élus, et qui puissiez me punir en m'accablant de douleurs comme les réprouvés.

O mes chastes délices, puisqu'il n'y a que vous, comme auteur de la nature, qui soyez la cause des plaisirs que je sens, et que ces plaisirs m'attachent misérablement à la terre, au lieu de m'unir à vous, qui me les faites goûter, je vous prie que je ne les sente plus si violents dans l'usage des choses que vous me défendez. Répandez une sainte horreur et une amertume salutaire sur les objets de mes sens, afin que je puisse m'en détacher, et faites-moi sentir dans votre amour la délectation de votre grâce, afin que je m'attache à vous. Que la douceur que je goûte en vous aimant augmente mon amour ; que mon amour renouvelle le sentiment de votre douceur ; que je croisse ainsi en charité jusqu'à ce qu'étant enfin plein de vous et entièrement vide de moi-même et de toute autre chose, je rentre et je me perde en vous, ô mon tout, comme dans la source de tous les êtres, et que cette parole de votre apôtre, *Deus erit omnia in omnibus*, s'accomplissant entièrement en moi, je me trouve moi et toutes choses en vous.

De l'homme considéré comme fils d'un père pécheur.

Ire CONSIDÉRATION.

L'homme, comme nous avons reconnu dans les considérations précédentes, n'est par lui-même qu'un pur néant : il n'est que faiblesse, qu'impuissance, que ténèbres ; il reçoit continuellement de Dieu la vie, le sentiment, le mouvement, enfin tout son être et toutes ses puissances. Il est sans doute dans une obligation fort étroite de reconnaissance et d'amour envers Dieu, puisqu'il est dans une si grande dépendance de lui, si on le considère seulement comme créature. Mais si on le considère comme fils d'un père pécheur, et comme pécheur lui-même, on trouve une si grande multiplicité de devoirs essentiels et indispensables qu'il doit rendre à Dieu, et en même temps une telle impuissance et une telle indignité à le faire, que tant s'en faut qu'il puisse rendre ces devoirs, que même il n'y serait pas reçu si notre médiateur Jésus-Christ ne lui en avait mérité la grâce par sa mort. Et c'est pour cela qu'il ne faut pas considérer l'homme seulement comme fils d'un père pécheur et comme pécheur lui-même : il faut sans cesse le regarder en Jésus-Christ, car c'est seulement en Jésus-Christ que nous pouvons plaire à Dieu.

IIe CONSIDÉRATION.

L'homme, considéré comme fils d'un pécheur, est un réprouvé ; c'est un ennemi de Dieu et l'objet de sa colère : c'est un malheureux enfant que son père ne veut point voir et qui ne verra jamais son père ; car c'est un enfant que son pere n'aime point et dont le père ne veut pas même être aimé. Je m'explique.

Dieu aimait Adam avant son péché, et il voulait en être aimé ; il voulait bien se communiquer à lui et comme se familiariser avec lui. Il lui disait comme à nous, mais d'une voix bien plus claire et bien plus intelligible : Je suis ton bien, ne t'attache qu'à moi et ne mets ton espérance qu'en moi. Ses sens et ses passions se taisaient à cette parole ; et il n'entendait point ce bruit confus et flatteur qui s'élève en nous malgré nous, et qui s'oppose sans respect à la vérité qui nous parle. Dieu lui parlait, et point de murmure ; Dieu l'éclairait, et point de ténèbres ; Dieu lui commandait, et point de résistance ni d'opposition de sa part. La douceur et la joie qu'il sentait de se voir ainsi dans la faveur et sous la protection d'un Dieu qui ne devait jamais l'abandonner s'il ne le quittait le premier, le tenaient attaché à lui par des liens qui semblaient ne devoir jamais se rompre.

Si Dieu ne portait point Adam par des plaisirs prévenants à l'aimer, c'était afin qu'il méritât plus promptement sa récompense. Il lui avait laissé son libre arbitre afin qu'il pût faire choix par lui-même ; et il lui avait donné toutes les lumières nécessaires afin qu'il fît un bon choix. Il voyait clairement ce qu'il devait faire pour être solidement et parfaitement heureux ; et rien ne l'empêchait de le faire tant qu'il le voulait.

Mais il n'était pas séparé de lui-même, et il goûtait en se considérant une joie ou une douceur intérieure qui lui faisait sentir (je ne dis pas clairement connaître) que sa perfection naturelle était la cause de sa félicité présente. Car la joie semble suivre de la vue de nos propres perfections naturellement et indépendamment de toute autre chose, à cause que nous ne pensons pas sans cesse à celui qui opère sans cesse en nous.

Ou bien Adam, ayant un corps, goûtait, lorsqu'il le voulait ainsi, dans l'usage actuel des choses sensibles, des plaisirs qui lui faisaient sentir (je dis *sentir*) que les corps étaient son bien. Il *connaissait* sans doute que Dieu était son bien, mais il ne le *sentait* pas, car il ne goûtait pas de plaisir prévenant dans son devoir. Il *sentait* aussi que les objets sensibles étaient son bien ; mais il ne le connaissait pas, car on ne peut pas connaître ce qui n'est pas.

Lorsqu'Adam sentait que les objets sensibles étaient son bien, ou lorsqu'il s'imaginait avoir en lui-même la cause de son bonheur ; en un mot lorsqu'il goûtait du plaisir dans l'usage des corps ou lorsqu'il sentait de la joie dans la vue de ses perfections, son sentiment diminuait la vue claire de son esprit, par laquelle il connaissait que Dieu était son bien ; car le sentiment confond la connaissance, parce qu'il modifie l'esprit et qu'il en partage la capacité qui est finie. Ainsi Adam, qui connaissait clairement toutes ces choses, devait incessamment être sur ses gardes. Il devait ne point s'arrêter au plaisir qu'il goûtait, de peur de se laisser

distraire et de se perdre en se laissant corrompre. Il devait demeurer ferme dans la présence de Dieu, ne s'arrêter qu'à sa lumière et faire taire ses sens ; mais se fiant trop à soi-même, sa lumière s'étant dissipée par le goût des plaisirs sensibles ou par un sentiment confus d'une joie présomptueuse, et s'étant ainsi distrait insensiblement de celui qui faisait véritablement toute sa force et toute sa félicité, un sentiment vif de complaisance pour sa femme l'a fait tomber dans la désobéissance ; et il a été justement puni par la rébellion de ses sens, auxquels il s'était volontairement soumis. Il semble par cette punition que Dieu l'ait tout à fait quitté, que Dieu n'ait plus voulu en être aimé, et qu'il lui ait abandonné les choses sensibles pour être l'objet de sa connaissance et de son amour.

La malédiction de Dieu contre Adam est tombée sur tous les enfants de ce père rebelle. Dieu s'est retiré du monde ; il ne se communique plus au monde ; il le repousse au contraire incessamment de lui. On souffre de la douleur lorsqu'on court après Dieu, et l'on goûte de plusieurs sortes de plaisirs lorsque étant lassé de le suivre par des voies dures et pénibles, l'on s'attache à ses créatures. Le monde ne connaît point clairement qu'il faut aimer Dieu ou qu'il ne faut aimer véritablement que Dieu ; et il sent au contraire d'une manière très-vive et très-engageante qu'il faut aimer autre chose que Dieu : et par conséquent le monde n'aime point Dieu ; il s'éloigne sans cesse de lui, et il est même dans l'impuissance de se tourner vers lui. Il a été honteusement chassé du paradis terrestre en Adam ; il n'y a plus de ciel, plus de Dieu, plus de félicité pour lui : il est anathème, et anathème éternel. C'est un crime que de lui vouloir du bien ; Dieu ne lui en veut point et ne lui en voudra jamais, considéré tel qu'il est. Il ne peut même sans se faire tort s'en vouloir à soi-même ; car il ne peut se vouloir du bien sans blesser l'ordre immuable de la justice, sans irriter celui dont la volonté essentielle et nécessaire est l'ordre, et sans augmenter l'aversion et la haine d'un Dieu vengeur. Que faire dans cet état malheureux ? enrager et se désespérer ; chercher le néant, puisqu'on n'a point Dieu. Mais le néant même est peut-être une faveur, et l'on n'en mérite point : on ne le trouvera donc point. On peut bien se faire mourir, mais on ne peut s'anéantir : et si la mort était le néant, certainement l'homme ne pourrait se donner la mort. Que faire donc à tout ceci ? Le voici : S'humilier profondément et se haïr mortellement comme enfant d'Adam, et ne s'aimer et ne se considérer ni soi ni les autres qu'en Jésus-Christ et que selon Jésus-Christ, en qui toutes choses subsistent et par qui nous sommes réconciliés avec Dieu.

Elévation à Dieu.

Mon Dieu, que je me souvienne toujours de la malheureuse qualité que je porte d'enfant d'Adam ; que comme tel je ne mérite pas seulement de penser à vous, de vous adorer et de vous aimer ; que je dois être continuellement dans des ténèbres épaisses et dans des sécheresses effroyables, éloigné de vous, méprisé et rebuté de vous comme un anathème éternel, et sans aucun droit de me plaindre de votre juste rigueur ni à vous ni même à vos créatures. Que je m'humilie, ô mon Dieu, et que je me haïsse selon cet état, puisque selon cet état je suis incapable de vous aimer, et qu'avec une foi humble j'aie recours à votre Fils, qui nous a rendu la paix, et par qui nous avons un accès libre auprès de vous pour vous rendre ce que nous vous devons, et pour vous demander ce qu'il semble que vous devez à notre misère. O Jésus, mon libérateur, achevez votre ouvrage ; dépouillez-moi du vieil homme et me revêtez du nouveau. Je ne veux plus aimer en moi que ce que vous y avez mis, ou plutôt je ne veux plus aimer que vous en moi. Vous êtes toute ma sagesse et toute ma force, vous faites aussi toute ma gloire et toute ma félicité.

IIIᵉ CONSIDÉRATION.

L'homme considéré comme fils d'un père rebelle à Dieu est un malheureux enfant faible et délicat, dépouillé de ses habits et de ses armes, exposé aux injures de l'air, chassé comme son père du paradis terrestre et abandonné à la fureur des bêtes sauvages.

Adam avant son péché était fort et robuste, dans un lieu inaccessible et sous la protection de Dieu ; il n'y avait rien qui osât l'attaquer, et il pouvait résister à tout. Après sa chute toutes choses lui font la guerre, et il ne peut résister à rien. Tous les enfants de ce père rebelle ne participent pas seulement à son péché, mais encore à toutes ses disgrâces. Expliquons ces choses par des idées distinctes.

C'est le plaisir qui est le maître du cœur de l'homme, principalement lorsque sa raison est distraite ; car le plaisir est le caractère naturel du bien : et l'homme ne peut s'empêcher d'aimer le bien. Le plaisir est donc comme le poids de l'âme : il la fait pencher peu à peu, et il l'entraîne enfin vers l'objet qui le cause ou qui semble le causer, quoique la raison s'y puisse opposer pour quelque temps.

Adam avant son péché ne sentait point de plaisirs prévenants qui le portassent malgré lui à l'amour des objets sensibles : il était dans une parfaite liberté : il disposait entièrement de lui-même. Il n'était point porté, mais, étant juste et sans concupiscence, il se portait lui-même, selon sa lumière, à l'amour de son vrai bien. Mais après son péché, il a perdu cette parfaite liberté. N'étant plus le maître du plaisir et n'en pouvant plus arrêter le sentiment, le plaisir s'est rendu maître de lui, et il a tyranniquement assujetti son esprit et son cœur à toutes les choses de la terre. Il est devenu tout terrestre, esclave du péché, sujet à la mort et à tant d'autres misères qu'il est inutile de décrire.

Nous naissons tous, comme notre premier père, attachés à la terre : parce que nous

sentons tous naturellement et malgré nous du plaisir dans l'usage des choses sensibles qui sont le bien du corps ; et que nous n'en sentons point naturellement dans ce qui contribue à la perfection de notre esprit. Car c'est ce déréglement de nos plaisirs qui dérègle notre cœur et qui est la source la plus féconde de nos maux.

Dans l'état miserable où nous sommes, nous ne saurions par nous-mêmes nous rapprocher de Dieu ; et nous ne pouvons pas même trouver dans tout l'univers une créature assez noble et assez pure, assez élevée par la dignité de sa personne et par la grandeur de ses mérites pour nous réconcilier avec Dieu ; mais nous trouvons dans la religion chrétienne tout ce qui nous manque.

Elle nous prêche sans cesse la privation, le renoncement, la circoncision du cœur, la diminution du poids du péché ; et en même temps elle nous donne un médiateur par les mérites duquel nous recevons le poids de la grâce, cette délectation victorieuse *quæ exsuperat omnem sensum, qui passe tout sentiment* et qui nous attire à Dieu, nonobstant même le poids incommode de nos passions et des plaisirs de nos sens ; car ces deux choses, la privation des plaisirs et la délectation de la grâce nous sont absolument nécessaires après le péché. Il faut, par une mortification continuelle de nos sens et de nos passions, diminuer le poids de la concupiscence qui nous porte vers la terre, et demander à Dieu par notre médiateur Jésus-Christ la délectation de la grâce, sans laquelle nous avons beau diminuer le poids du péché, il pèsera toujours beaucoup ; mais si peu qu'il pesât, il nous entraînerait infailliblement et nous tiendrait comme collés à la terre et sous la domination de nos ennemis.

Elévation à Dieu.

Mon Dieu, faites-moi toujours connaître que je suis chassé hors de mon pays ; que je suis parmi des ennemis qui ne songent qu'à me donner la mort ; que l'air du monde est un air empesté qui achève de m'empoisonner ; qu'il n'y a point de créature qui ne m'applique à elle et qui ne me détourne de vous. Mais, mon Dieu, faites-moi bien connaître que les plus dangereux ennemis que j'aie sont mes ennemis domestiques ; que je dois plus me craindre moi-même, que je ne dois craindre le monde ; et que je dois plus craindre le monde que je ne dois craindre le démon ; que parmi tant d'ennemis je n'ai point de force pour me défendre, je n'ai point d'armes pour les combattre ; je n'ai pas même assez de lumière pour les bien connaître et leurs artifices. Faites-moi sentir toutes mes faiblesses, toutes mes blessures, toutes mes misères, dont je n'ai encore qu'une connaissance fort imparfaite.

O Jésus, je ne vois que faiblesse en moi lorsque je me regarde sans vous ; mais lorsque je vous sens avec moi, je me sens une force invincible : *In te inimicos nostros ventilabimus cornu, et in nomine tuo spernemus insurgentes in nobis : non enim in arcu meo sperabo, et gladius meus non salvabit me.* O Jésus, moqué, souffleté, flagellé, couvert de crachats et de sang, humilié jusqu'à la mort, confondez mon orgueil et ma délicatesse ; chassez de mon cœur par la vertu de vos humiliations et de vos souffrances, et par le mérite de vos dispositions intérieures, tous mes ennemis domestiques ; habillez-vous de pourpre, ô mon roi, venez couronné d'épines et le roseau à la main, venez les combattre et les juger ; montez sur le trône de votre croix et faites mourir tous les tyrans de mon cœur par votre seule présence, à la vue de l'état où votre charité vous a réduit ; anéantissez pour jamais l'orgueil du péché. Que l'homme n'ait plus de honte d'être semblable au Dieu qu'il adore. O mon Dieu, élevez-moi avec vous, attachez-moi avec vous, crucifiez-moi, sacrifiez-moi avec vous, afin que j'aie part à cette puissance si terrible à mes ennemis domestiques, si terrible au monde et si terrible à l'enfer.

De l'homme considéré comme pécheur.

Ire CONSIDÉRATION.

Il est extrêmement difficile de représenter les dispositions intérieures dans lesquelles un pécheur doit entrer, car il n'y a point d'état d'humiliation, de haine de soi-même, ni d'anéantissement qui convienne à sa bassesse, à sa malice et à son néant. Si le pécheur était anéanti, il serait trop heureux ; il faut qu'il soit pour être puni, et il ne peut se haïr comme il devrait se haïr ; il n'y a qu'un Dieu qui puisse le haïr autant qu'il est digne de haine.

L'homme comme enfant d'Adam est bien réprouvé, mais il n'est pas puni de la peine des damnés. Il est bien digne d'être dans une extrême tristesse, comme une suite nécessaire de ce qu'il se voit privé du souverain bien, mais il ne mérite pas d'être accablé de douleurs, de cette espèce de peine qui est due au mauvais usage de sa propre liberté. Les enfants d'un criminel méritent bien d'être privés de toutes les grâces que leur père recevait et qu'il pouvait espérer, mais ils ne méritent pas d'être punis de la même manière que des criminels. Il est juste que Dieu se retire des enfants d'Adam, qu'il ne leur fasse aucune faveur particulière, qu'il n'en fasse point ses héritiers, et ne soit point leur récompense, enfin qu'il les anéantisse s'il le veut ; ils sont ses créatures, mais en ne les considérant que comme des enfants malheureux d'un père rebelle, il ne semble pas juste que Dieu emploie la rigueur de sa justice pour s'en venger.

Il n'en est pas ainsi de l'homme considéré comme pécheur lui-même ; il serait très-juste que Dieu employât toute sa puissance pour satisfaire à sa justice si le pécheur était un sujet capable de porter toute la colère d'un Dieu ; parce que l'offense croissant à proportion de la dignité de la personne offensée, l'offense faite à Dieu est infinie, et mérite une peine infinie dont l'homme n'est pas capable.

Ainsi un pécheur, considéré sans Jésus-Christ, est encore quelque chose de pire

qu'un damné considéré avec les satisfactions de Jésus-Christ, puisqu'il n'est pas nécessaire qu'un damné considéré avec les satisfactions de Jésus-Christ, souffre selon toute la capacité qu'il a de souffrir. Aussi les damnés ne souffrent-ils pas selon toute la capacité qu'ils ont de souffrir ; leurs peines sont inégales aussi bien que leurs crimes, quoique leur capacité de souffrir soit égale et qu'ils méritent de souffrir selon toute la capacité qu'ils en ont. L'état d'un pécheur, considéré sans Jésus-Christ est donc plus digne de haine que celui d'un damné, puisqu'il fait honte à la beauté de l'univers et qu'il renverse l'ordre des choses autant qu'il en est capable.

Un tel pécheur est même plus digne de haine que tous les damnés et que tous les démons ensemble, parce que la mort de Jésus-Christ étant suffisante pour ajouter ce qui manque à la satisfaction que les damnés font malgré eux à la justice de Dieu, cette sainte justice en est pleinement satisfaite ; les supplices des damnés y rendent honneur malgré leur malice, et leur malice même, comme une peine due à leurs péchés y rend honneur. Mais un pécheur sans Jésus-Christ est un monstre que Dieu ne peut ni vouloir ni permettre. Il ne peut être d'aucun ordre, ni de celui de la miséricorde, ni de celui de la justice. Il n'y a rien de bon dans un tel pécheur ; il fait horreur, et ceux qui savent que la volonté essentielle et nécessaire de Dieu est l'ordre, ne voient rien de plus digne de leur haine et de leur aversion qu'une telle créature.

Je ne puis donc assez me haïr comme pécheur, je ne puis assez m'humilier. Je suis indigne d'être reçu à faire pénitence, mes gémissements et mes larmes ne font que renouveler le souvenir de mes offenses. C'est en vain que je crie vers le ciel, Dieu n'écoute point les pécheurs ; il se moque d'eux dans leurs misères ; il se plaît à les accabler. Comme créature, Dieu m'écoute, comme enfant d'Adam, il me méprise ; mais comme pécheur il ne peut songer à moi sans me punir de toute la force de sa rigueur ou selon toute la capacité que je puis avoir de souffrir. Que l'état d'un pécheur est un état misérable ! Mais n'y pensons pas davantage sans Jésus-Christ.

Elévation à Dieu.

O Jésus, qui êtes venu au monde pour appeler non les justes mais les pécheurs, qui avez pris toutes les marques des pécheurs, qui avez bien voulu être regardé comme pécheur et comme l'ami des pécheurs ; vous enfin qui avez ardemment désiré de souffrir pour des pécheurs, de la main même des pécheurs, une mort qui n'était destinée que pour les plus infâmes pécheurs : O Jésus, le Sauveur des pécheurs, servez-moi de bouclier contre les traits de la colère de Dieu ; arrêtez le bras de votre Père près de s'appesantir sur moi ; joignez vos gémissements aux miens ; mêlez vos larmes avec les miennes, afin qu'elles ne soient plus le sujet de la moquerie et de l'indignation de mon Dieu. Je ne demande pas que vous me releviez de terre, que vous essuyiez mes yeux, que vous me rendiez ma première robe ; je ne suis plus dans l'état d'innocence et je ne veux plus vivre que dans les douleurs et les humiliations. Oui, Seigneur, je veux demeurer prosterné contre terre, le visage plein de poussière et de larmes, et porter ainsi avec vous une partie de la honte et de la confusion que je mérite pour mes crimes.

II° CONSIDÉRATION.

La condition de l'homme comme enfant d'Adam, quoique racheté par Jésus-Christ, demande nécessairement une séparation et une privation de tous les plaisirs des sens et de tous les objets de la concupiscence ; car un enfant d'Adam, quelque saint et juste qu'on le veuille supposer, sent toujours un poids qui le porte vers la terre et qui contrebalance l'effort que le poids de la grâce fait sur son esprit. Or comme le poids de la grâce ne dépend pas de nous et que ce poids agit d'autant plus que le poids de la concupiscence est plus léger, il est visible que tout homme est dans une obligation très-étroite de diminuer ce dernier poids, en évitant avec soin les plaisirs sensibles, puisque ces plaisirs nous portent naturellement à l'amour des objets qui semblent les causer, et qu'ainsi ils irritent et fortifient extrêmement la concupiscence.

Mais la privation ou la pénitence n'est pas seulement utile pour coopérer à la grâce ou pour n'en pas empêcher l'effet, elle est même assez souvent nécessaire pour la mériter. C'est apparemment la voie la plus courte pour l'obtenir, et elle ne manque jamais de l'obtenir lorsqu'elle est pratiquée par un mouvement de l'esprit de Dieu.

Quand on considère que l'ordre immuable de la justice est la règle inviolable et nécessaire de la volonté de Dieu, on comprend parfaitement que les pécheurs sont indispensablement obligés à la privation et à la pénitence; car il est évident que l'ordre demande que le pécheur soit puni.

Tout homme doit désirer, aussi bien que sainte Thérèse, ou de souffrir ou de mourir, ou plutôt comme sainte Madeleine de Pazzy, de souffrir et de ne point si tôt mourir ; car tout homme qui aime l'ordre, qui préfère la volonté de Dieu à la sienne, qui respecte la beauté de l'univers, non cette beauté visible qui est l'objet de nos sens, mais la beauté intelligible qui est l'objet de notre esprit : tout homme qui ne se considère que comme partie des ouvrages de Dieu et qui ne met pas sa dernière fin dans soi-même; enfin tout homme qui ne s'imagine pas devoir s'aimer plus que Dieu même, doit se conformer à la volonté de son Tout. Il doit prendre le parti de Dieu, et, animé du zèle de sa justice, exercer contre soi-même une rigueur nécessaire, mais une rigueur qui le remettra dans l'ordre d'autant plus promptement qu'il l'exercera plus volontairement ; car si la punition du

péché n'était point volontaire elle serait nécessairement éternelle.

Si l'on considère que le plaisir est une récompense, qu'il n'y a que Dieu qui soit capable de le produire en nous, et qu'il s'est obligé par l'ordre de la nature, qui n'est rien autre chose que ses volontés éternelles, à nous en faire sentir lorsque les corps qui nous environnent produisent dans le nôtre des mouvements utiles à sa conservation ; certainement on ne doutera pas que c'est une impudence et une effronterie abominable que de se servir de l'immutabilité des volontés d'un Dieu juste pour se faire récompenser dans le temps qu'on mérite comme pécheur d'être puni, et même pour des crimes que l'on commet actuellement contre Dieu ; car enfin c'est une chose horrible à penser que d'obliger la bonté de Dieu à favoriser nos passions et que de forcer, pour ainsi dire, celui qui ne veut que l'ordre à récompenser, pour ainsi dire, le désordre.

Mais si l'on considère d'un autre côté que la douleur est une peine, qu'il n'y a que Dieu qui soit capable de la causer en nous, et qu'il s'est obligé par le même ordre de la nature à nous en faire sentir lorsque les corps qui nous environnent produisent dans le nôtre des mouvements contraires à sa conservation, on ne doutera pas non plus qu'un pécheur qui se conforme volontairement à l'ordre de la justice et qui se sert de l'mmutabilité des volontés de Dieu pour se remettre dans l'ordre ; qu'un pécheur qui accorde, pour ainsi dire, Dieu avec Dieu même, l'ordre naturel avec l'ordre essentiel et nécessaire, et qui se reconnaissant pécheur oblige Dieu, en conséquence de ses volontés, à le traiter comme il mérite de l'être ; on ne doutera pas, dis-je, qu'un tel pécheur n'attire sur lui la miséricorde d'un Dieu aussi bon qu'est celui que nous adorons ; car enfin un tel pécheur est aimable, il augmente la beauté de l'univers, il rentre dans l'ordre autant qu'il lui est possible, et même il y rentre parfaitement, ses souffrances étant confondues avec celles de Jésus-Christ, qui seul est une victime capable de rétablir toutes choses.

Qu'il y a de différence entre un voluptueux et un pénitent ! Tâchons encore une fois de la bien connaître. Un voluptueux est un monstre qui blesse l'ordre et qui corrompt la beauté de l'univers ; un vrai pénitent rétablit l'ordre et rend à l'univers ce qu'il lui avait ôté. Un voluptueux est un traître qui abuse de la bonté de son souverain, et qui se sert malicieusement de la connaissance qu'il a de ses desseins pour l'obliger à des actions indignes de lui ; un pénitent est un serviteur fidèle, qni étudie les volontés de son maître, qui les exécute à ses propres dépens, et qui se sert adroitement de la connaissance qu'il a de ses inclinations, pour mériter légitimement ses bonnes grâces. Enfin un voluptueux est un criminel qui commet incessamment de nouveaux crimes ; c'est un pécheur endurci qui boit le péché comme l'eau et qui ne se réjouit que du mal ; c'est un démon condamné dont l'arrêt n'est point encore prononcé ; enfin c'est une victime qui s'engraisse pour le jour de la vengeance du Seigneur, et pour être la nourriture d'un feu qui ne s'éteindra jamais. Le vrai pénitent au contraire est un homme juste qui craint plus le péché qu'il n'aime le plaisir ; c'est un cœur contrit et humilié qui se purifie sans cesse dans l'amertume et dans la douleur ; c'est une victime qui brûle par amour : victime trop aimable pour demeurer dans l'ordre de la justice, elle doit entrer dans celui de la miséricorde : car sa peine étant volontaire, elle ne peut pas durer toujours.

Il ne faut donc pas se persuader, comme bien des gens, que Jésus-Christ soit venu dispenser les pécheurs de faire pénitence. Jésus-Christ n'est pas venu renverser l'ordre des choses : il est venu pour ainsi dire faire pénitence, ou plutôt il est venu souffrir avec les pécheurs, afin de sanctifier leur pénitence et de la rendre agréable à Dieu. Il est venu porter par la grandeur de sa qualité ce que les hommes ne pouvaient porter à cause de la faiblesse de leur nature, à cause de la limitation de leur être, à cause de l'indignité de leur personne; mais il n'est pas venu les dispenser de faire pénitence ; il les encourage au contraire par son exemple, il les fortifie par sa grâce, il les enseigne par ses paroles à souffrir : car il n'y a que ceux qui le suivront à la mort qui doivent prétendre à la vie qu'il nous a méritée par sa mort. Si quelqu'un, dit-il, veut ressusciter avec moi, qu'il renonce à sa propre vie, qu'il se charge de l'instrument de son supplice, qu'il porte sa croix et qu'il me suive; car celui qui voudra conserver sa vie, la perdra. Il reprend même sévèrement le plus grand de ses apôtres, à cause qu'il voulait le détourner de souffrir : il l'appelle satan : il lui commande de se retirer de devant lui, et il lui reproche qu'il n'a point de goût pour les choses de Dieu. (*chap.* VIII *de S. Marc.*) *Mais Jésus se retournant et regardant ses disciples reprit rudement Pierre, et lui dit : Retirez-vous de moi, Satan, parce que vous n'avez point de goût pour les choses de Dieu, mais seulement pour les choses de la terre. Et appelant à soi le peuple avec ses disciples, il leur dit : Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à soi-même, qu'il se charge de sa croix et me suive. Car celui qui se voudra sauver se perdra, et celui qui se perdra pour l'amour de moi et de l'Evangile se sauvera*, etc. Voilà quels sont les sentiments de la sagesse éternelle : sentiments qui ne regardent pas seulement les apôtres, mais tous les hommes en général : *Et ayant appelé le peuple avec ses disciples, il leur dit : Si quelqu'un veut me suivre qu'il renonce à soi-même*, etc.

Elévation à Dieu

Seigneur, dont toutes les volontés sont efficaces et les décrets immuables, vous avez voulu que l'homme goûtât du plaisir dans l'usage des biens sensibles : mais l'homme ingrat aime ces faux biens et méprise la véritable cause de son bonheur actuel ; ou plutôt il ne vous reconnaît pas, Seigneur, comme

seul capable d'agir en lui. Vous aviez sagement établi que l'homme reconnût par des preuves courtes et incontestables s'il devait s'unir aux corps qui l'environnent ou s'en séparer, afin qu'il ne fût point obligé de se détourner de vous, ni de s'appliquer longtemps à eux : et voici au contraire que les hommes ne pensent plus à vous. S'imaginant que les corps causent en eux les plaisirs qu'ils sentent, ils se donnent tout à eux, ils ne pensent qu'à eux, ils n'aiment qu'eux ; et ce que vous aviez ordonné pour conserver l'homme juste dans la justice arrête maintenant le pécheur dans le péché. Seigneur, feriez-vous un miracle pour des pécheurs ? Non, non, Seigneur : que vos décrets subsistent. Malheur à ceux qui vous tentent. Que les hommes fuient le poison s'ils veulent éviter la mort. Ils reconnaissent bien ce poison, vous les en avez avertis.

Mais, ô Dieu plein d'équité pour vos créatures, pouvons-nous haïr le plaisir, pouvons-nous haïr ce que vous nous faites aimer ! Il est juste que nous souffrions comme pécheurs ; mais pouvons-nous aimer la douleur que vous nous faites, ce me semble, haïr par une impression invincible ? O Seigneur dont la sagesse n'a point de bornes, faites-nous parfaitement comprendre que vous n'êtes pas contraire à vous-même et que vos volontés ne sont point contradictoires ; que le plaisir en lui-même n'est point mauvais, et qu'il n'y a que la véritable cause de notre bonheur qui mérite véritablement de l'amour et du respect ; que nous devons aimer cette cause de toute l'étendue de notre cœur ; mais que nous devons avoir ce respect pour elle, de ne la pas contraindre en conséquence de ses volontés générales à nous récompenser, lorsqu'absolument parlant elle devrait nous punir.

Seigneur, qui vous cachez à nos yeux, faites paraître votre force et l'efficace de vos volontés ; et montrez-nous clairement et incessamment que les corps qui nous environnent sont absolument incapables de nous faire ni bien ni mal, que ce ne sont que de viles et inefficaces substances. Peut-être que les hommes prévenus par les secours ordinaires de votre grâce n'aimeront que vous lorsqu'ils sauront qu'il n'y a que vous qui soyez capable de leur faire du bien, et peut-être qu'ils ne craindront que vous lorsqu'ils auront bien compris qu'il n'y a que vous d'assez fort et d'assez puissant pour leur faire souffrir du mal.

Mais, ô mon Dieu, agissez avec plus de sûreté et plus de miséricorde envers moi. Je sais que vos créatures ne sont point mon bien, et je les aime. Je suis convaincu que tout ce qui m'environne ne peut me pénétrer, et mon cœur s'ouvre sans que j'y pense : il s'attend de recevoir des plus viles de vos créatures ce qu'il n'y a que vous qui me puissiez donner. O mon Dieu, agissez donc avec moi plus sûrement qu'avec ceux qui suivent plus exactement leur lumière dans les mouvements de leur amour. Séparez-moi de vos créatures, puisqu'elles me détournent de vous. Détournez mes yeux de dessus les objets sensibles, puisque je les prends pour vous, ou plutôt puisque je les aime au lieu de vous. C'est là le plus sûr moyen de remédier aux déréglements de mon cœur.

Ma philosophie n'est pas suffisante pour régler mon amour ; elle n'est bonne qu'à me rendre inexcusable devant vous. Elle m'apprend que je me sers de l'ordre pour renverser l'ordre, que j'abuse de vos bontés pour favoriser le mal, que je me sers de l'immutabilité de vos décrets pour récompenser la rébellion et le crime ; elle me fait voir clairement mon impiété et mon injustice, mais elle m'y laisse plongé. J'ai horreur de moi-même, mais je ne puis m'empêcher de m'aimer. Ainsi je me procure les plaisirs qui me rendent heureux, du moins pour le temps que je les goûte. O Dieu, que je suis stupide et insensé ! je m'aime pour un moment, et je me perds pour une éternité. Mais je goûte ce moment, et je ne goûte point l'éternité. J'y pense, il est vrai, et ma pensée trouble ma joie. Mais le plaisir, tout affaibli qu'il est par mes réflexions, entraîne facilement un cœur qu'il a déjà mis en mouvement. Privez-moi donc, ô mon Dieu, de tous les objets qui flattent mes sens et qui troublent ma raison. Si comme auteur de la nature vous me faites sentir du plaisir dans leur usage, comme auteur de la grâce donnez-m'en du dégoût et de l'horreur. Et ajoutez à vos grandes miséricordes sur moi, dans le temps auquel les peines sont méritoires, de me faire souffrir celles que je mérite pour mes crimes. O Dieu, qui ne pouvez laisser le péché impuni, faites-moi rentrer incessamment dans l'ordre. Formez-moi sur votre fils, crucifiez-moi avec lui, et que sa croix, qui n'est que folie et que faiblesse aux yeux des hommes, soit toute ma force, toute ma sagesse et toute ma joie.

O Jésus attaché en croix pour mes péchés, je suis à vous. Attachez-moi avec vous, crucifiez ma chair avec ses passions et ses désirs déréglés, détruisez ce corps de péché, ou délivrez-moi par votre grâce de l'effort qu'il fait sans cesse sur mon esprit. *Nous sommes baptisés en votre mort : nous sommes morts à toutes les choses sensibles : nous sommes même ensevelis avec vous par le baptême. Notre vieil homme*, dit votre grand apôtre, *a été attaché avec vous à la croix, afin que le corps du péché fût détruit*. Souffrirez-vous, ô Jésus, que ce vieil homme revive et que ce corps du péché subsiste ? O Sauveur du monde, achevez l'ouvrage que vous avez commencé : continuez de souffrir dans vos membres : achevez dans notre chair le sacrifice que vous avez commencé en Abel, que vous avez continué dans les patriarches et dans les prophètes, et que vous ne finirez que par la mort du dernier membre de votre corps, qui sera le dernier saint que vous donnerez à votre Eglise.

O esprit de Jésus, amour du Père et du Fils, répandez votre charité dans nos cœurs, chassez de nos esprits la crainte servile des esclaves, et remplissez-nous de cette crainte des

enfants qui donne droit à l'héritage de notre père. Venez, esprit consolateur, adoucir par la délectation de la grâce l'amertume et le dégoût que nous trouvons dans la pénitence. Faites-nous part des souffrances de Jésus, afin que nous ayons aussi part à sa gloire. Mais rendez-nous plus léger le poids de la croix ; il est insupportable à la nature. Réveillez notre foi aux promesses divines : représentez-nous vivement la grandeur de nos espérances ; et donnez-nous de ce feu que vous fîtes pleuvoir sur les apôtres, de ce feu qui les embrassa de zèle et d'ardeur pour prêcher sans crainte la croix de Jésus, et pour souffrir avec joie l'ignominie des fouets, la rigueur des tourments et la mort même pour Jésus-Christ.

DE L'ADORATION
EN ESPRIT ET EN VÉRITÉ,
SUR CES PAROLES DE JÉSUS-CHRIST :

Venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate : nam et Pater tales quærit, qui adorent eum. Spiritus est Deus : et eos qui adorant eum in spiritu et veritate oportet adorare.

Le temps va venir, et même il est venu, que les vrais adorateurs adorent le Père en esprit et en vérité ; car ce sont là les adorateurs que cherche le Père. Dieu est esprit, et ceux qui l'adorent le doivent adorer en esprit et en vérité (*Jean, c.* IV).

Celui qui pense et qui veut comme Dieu pense et comme il veut, celui dont les jugements et les mouvements sont semblables à ceux de Dieu, est de ces *vrais adorateurs que Dieu veut avoir, qui l'adorent en esprit et en vérité* (*Jean*, IV, 23, 24) : car Dieu étant esprit, son culte doit être spirituel ; le culte extérieur et sensible ne peut lui être agréable sans le culte intérieur ; et comme les esprits ne sont capables que de penser et de vouloir, ce culte ne peut consister que dans des jugements et des mouvements de l'âme semblables à ceux de Dieu, conformes à la vérité et à l'ordre immuable de la justice.

PREMIÈRE PARTIE.

Par la foi nous pensons comme Dieu pense.

Seigneur, du fini à l'infini la distance est infinie. La créature, quelque noble et excellente qu'elle puisse être, comparée à votre infinie majesté, s'anéantit entièrement. Comment donc pouvez-vous mettre votre complaisance dans vos créatures ? Comment pouvez-vous sans démentir votre infinité, cet attribut essentiel à votre essence, vous plaire dans le culte qu'elles pourraient vous rendre ; dans un culte fini, un culte profane ou qui n'a rien de divin ou d'infini ?

Votre volonté, Seigneur, n'est certainement que l'amour que vous vous portez à vous-même. Ce n'est point comme en nous une impression qui vous vienne d'ailleurs et qui vous porte ailleurs ; vous en êtes le principe et la fin. Vous n'avez point aussi de loi étrangère ou d'autre règle que vos desseins, que cette loi éternelle que vous trouvez en vous-même, dans l'ordre immuable de vos attributs. Vous ne pouvez donc vous résoudre à rien produire au dehors qui n'en porte le caractère ; car enfin vous agissez toujours pour votre gloire, c'est là votre fin : j'entends pour cette gloire que vous ne tirez que de vous-même, pour cette gloire d'agir en Dieu, d'agir selon ce que vous êtes, et non pour une gloire étrangère, pour celles que devraient vous rendre des créatures qui blasphèment sans cesse contre ce qu'il y a de plus majestueux et de plus divin dans la Providence. Afin que vous puissiez donc vouloir un ouvrage, et vous complaire dans votre ouvrage il faut qu'il soit digne de votre action et que vous prononciez par la création, le jugement éternel que vous portez de votre divinité ; car vous ne pouvez démentir votre infinité, rien vouloir qui la déshonore, et qui vous fasse, pour ainsi dire, de la confusion et de la honte.

Grand Dieu ! quand vous avez formé le dessein de créer l'univers, vous avez nécessairement comparé votre ouvrage avec vous-même, et vous n'y avez point trouvé de rapport : comment donc avez-vous prononcé par la création d'un monde fini, le jugement que vous portez de votre infinité ? Ah ! Seigneur, je le comprends, ce me semble. C'est que vous pensiez alors à ce Fils bien-aimé en qui vous avez mis votre complaisance (*S. Matth.* III, 17, *et* XVII, 5), à ce Fils qui, vous étant consubstantiel, fait que vous ne tirez votre gloire, une gloire digne de vous, que de vous-même, que de votre propre substance. Vous aviez en vue cet Homme-Dieu qui divinise votre ouvrage (*Rom.*, VIII, 15), qui le tire de son état profane (II *Tim.*, I, 9) et qui le consacre à votre gloire ; qui délivre les anges mêmes de l'incapacité naturelle aux plus excellentes créatures d'avoir avec vous quelque rapport.

Lorsque vous sortez pour ainsi dire hors de vous-même par la production de l'univers, l'Homme-Dieu, le (*Aux Coll.*, I, 15 *et suiv.*) premier né de toute créature, vous (*Prov.* VIII,

22; *Eph.*, I, 4) précède partout dans vos voies, et justifie tous vos desseins.

Si vous pensez à vous former un temple, il en sera la (I *de S. Pierre, ch.* II, *et Eph.* II, 20), pierre fondamentale ; et plus sage et plus saint que Salomon, il vous construira un édifice plus magnifique et plus divin. Si vous voulez un culte digne de vous, il en sera la victime (*Hébr., ch.* X *et ch.* VII) et le souverain prêtre ; et par la grandeur de ses mérites et la dignité de sa personne, il vous fera (I *Coll.*, I, 16 *et suiv.*) rendre les honneurs divins, non seulement par vos saints anges, mais par des pécheurs sanctifiés et divinisés en lui ; car c'est en lui et par lui que tout subsiste devant vous. Il (*Eph.*, I, 10, 21, 22, 23, *Coll.*, II, 9, 10) est le chef des anges et des hommes. Nous recevons tous de la plénitude de la Divinité qui habite en lui et qui (*Eph.*, IV, 15, 16) se répandant, pour ainsi dire, sur tous ses membres, nous élève à la qualité de vos enfants, nous donne droit (*Rom.*, VIII, 7) à son héritage, et met entre vous et votre ouvrage un rapport tel, que vous y pouvez mettre votre complaisance sans démentir votre infinité, sans abaisser indignement votre majesté.

Mais si du fini à l'infini la distance est infinie, celle du pécheur, d'une créature pire que néant même, est pour ainsi dire infiniment infinie. Vous ne pouvez, Seigneur, mettre votre complaisance dans les plus nobles de vos créatures ; pourriez-vous aimer des pécheurs, avoir avec eux quelque société et quelque rapport ? Les anges par eux-mêmes, sans Jésus-Christ, leur chef, ne peuvent vous adorer divinement ; leur culte n'est pas digne de votre infinie majesté ; vous ne pouvez vous y complaire sans démentir votre attribut essentiel. Quelle horreur n'auriez-vous donc point pour des pécheurs qui prétendraient s'approcher de vous ; pour des pécheurs qui par un culte indiscret et téméraire, par un culte méprisable et même offensant, prétendraient mériter votre bienveillance et vos faveurs ?

Cependant, Seigneur, vous avez et prévu et permis la chute des anges et le péché du premier homme ; ce funeste péché qui a corrompu tout votre ouvrage, et qui rend tous les enfants d'Adam esclaves du démon et dignes de votre colère.

Ah ! Seigneur, je le comprends encore. Vous agissez toujours en Dieu ; votre conduite porte toujours le caractère de vos attributs ; et lorsque vous permettez la corruption de la nature, vous prononcez admirablement le jugement que vous portez de votre infinité ; c'est que vous comptez pour rien par rapport à vous la plus noble et la plus excellente des créatures ; c'est que tout culte fini et qui n'a rien de divin ne mérite point votre attention. Vous demeurez immobile, lorsque votre ouvrage va périr ; et par là vous soutenez dignement le caractère de la Divinité ; vous marquez par là à ceux qui savent que vous ne vous démentez jamais et que vous ne pouvez vouloir ni par conséquent agir que selon ce que vous êtes, à ceux qui sont bien convaincus que votre loi, la règle inviolable de vos desseins et de votre conduite, ne peut être que l'ordre immuable de vos attributs : vous leur marquez, dis-je, bien nettement par là qu'étant Dieu, votre grand dessein n'est point l'homme terrestre, mais cet homme céleste et divin en qui vous avez mis votre complaisance.

En effet (*Gen.*, VI, 7) vous vous êtes repenti d'avoir fait l'homme, et vous l'avez noyé dans le déluge. Vous avez établi et abrogé la loi des Juifs et leur sacerdoce. Ce ne fut donc jamais là votre véritable dessein ; car tous vos desseins sont irrévocables, et vous êtes absolument incapable de repentir. Mais vous en avez (*Ps.* 109; *Aux Héb., ch.* VII *et* VIII) juré par vous-même, vous ne vous repentirez jamais d'avoir établi Jésus-Christ votre souverain prêtre ; son sacerdoce subsistera éternellement.

Vous avez laissé (*Aux Gal.*, III, 22 ; *Rom.* III, 9), envelopper tous les hommes dans le péché ; mais c'était pour leur faire à tous miséricorde en Jésus-Christ. C'est que vous avez voulu nous lier tous à notre chef ; à celui seul par qui nous pouvons vous rendre des honneurs divins. Vous avez voulu que nous dépendissions tous de ce Fils bien-aimé en qui vous avez mis éternellement votre complaisance.

Vous avez voulu que votre Fils incarné eût encore la gloire de travailler comme vous sur le néant, non de l'être, mais de la sainteté (*Aux Eph.*, II, 9, 10) et de la justice ; et que par une grâce qui ne suppose point en nous de mérites, il formât d'un monde corrompu le saint temple que vous habiterez éternellement.

Ah ! Seigneur, que votre ouvrage réparé par Jésus-Christ sera au-dessus de ce même ouvrage dans sa première construction ! Que votre conduite est pleine de sagesse et de dignité, et qu'elle exprime noblement le jugement éternel que vous portez de votre divinité ! Oui, Seigneur, la permission du péché que les libertins regardent comme une objection invincible contre la religion, se tourne en preuve claire et démonstrative de sa vérité, dès qu'on cesse d'humaniser la Divinité ; dès qu'on sait seulement que vous n'agissez que par votre volonté, qui n'est et ne peut être que l'amour que vous vous portez à vous-même, à votre infinité, à l'attribut essentiel à votre nature.

Grand Dieu, je crois que ma foi en Jésus-Christ (*Rom.*, III, 28 ; V, 1 ; *Gal., c.* II *et* III) me justifie devant vous, et qu'elle met mon esprit dans une situation respectueuse en présence de votre infinie majesté. Oui, Seigneur, je crois que par cette foi je prononce d'accord avec vous-même le jugement que vous portez de votre divinité et de ma bassesse ; et que (*Act.*, IV, 12, *etc.*) toute autre religion, tout autre culte vous déshonore et vous offense ; car enfin les sociniens et tous ceux qui prétendent, sans le Médiateur Homme-Dieu, avoir avec vous quelque rapport, blessent votre attribut essentiel. Par leur culte téméraire ou plutôt impie, ils comptent le

fini pour quelque chose par rapport à vous ; et voulant peut-être vous honorer, ils ne sentent pas qu'ils vous déshonorent en effet, et que par la religion qu'ils professent, ils vous disent sans cesse que vous n'êtes point véritablement Dieu.

O mon Dieu, vous êtes véritablement Dieu, vous êtes infini et je ne suis rien par rapport à vous, moins que rien depuis le péché. Voilà le jugement que je porte et de vous et de moi, en faisant profession de la religion divinement établie. Oui, Seigneur, lorsque je proteste, comme je fais maintenant, que je ne puis avoir de (*Rom.*, V, 2 ; *Eph.* II, 18, III, 12) société et de rapport avec vous que par Jésus-Christ, je crois en cela penser comme vous pensez. Mais pour vous adorer en esprit et en vérité, il ne suffit pas de penser comme vous pensez, il faut encore aimer (I *Cor.*, XIII ; *Jacq.*, II, 24) comme vous aimez. Il ne suffit pas que l'esprit soit dans une situation respectueuse par des jugements dignes de vous, il faut aussi que le cœur soit rempli de mouvements semblables aux vôtres ; car la foi ne suffit pas si elle n'est animée de la charité. Au nom de votre cher Fils donnez-moi votre Saint-Esprit (*Rom.*, V, 5) afin qu'il répande cette charité dans mon cœur, et qu'il achève de me justifier devant vous.

DEUXIÈME PARTIE.

Par la charité nous voulons comme Dieu veut.

Seigneur, vous aimez toutes choses à proportion qu'elles sont aimables, à proportion qu'elles sont parfaites, selon l'ordre immuable de la justice. Vous vous aimez infiniment pour rendre ce que vous devez à vos perfections infinies, et vous aimez vos créatures à proportion de la noblesse de leur nature, de la grandeur de leurs mérites et surtout de l'excellence de leur sainteté ; vous les aimez en un mot selon cet ordre immuable de la justice, qui ne consiste que dans les rapports éternels et nécessaires des perfections divines. Je ne puis trop me le dire ; car j'humanise toujours la divinité ; je juge de Dieu par moi-même. Non, non, Seigneur, le juste et l'injuste sont nécessairement tels ; votre loi est immuable, la règle de votre conduite n'est point arbitraire : elle est écrite dans votre substance en caractères éternels. Vous ne la tirez point d'ailleurs comme les intelligences finies ; vous êtes à vous-même votre lumière, votre sagesse et votre inviolable loi ; et personne ne peut penser comme vous pensez, ni aimer comme vous aimez, s'il n'est intérieurement éclairé de votre lumière, s'il n'est vivement touché de la beauté de votre loi.

Seigneur, pour aimer comme vous aimez, il faut donc vous aimer infiniment plus que vos créatures, et toutes vos créatures à proportion de la perfection de leur nature et de la grandeur de leur mérite et de leur sainteté. C'est ainsi qu'il les faut aimer ; j'entends aimer d'un amour d'estime et de bienveillance ; car assurément il ne faut aimer que vous de cette espèce d'amour qui se rapporte à la puissance véritable : vous seul la possédez. Vous seul par l'efficace de vos volontés, pouvez nous rendre heureux ou malheureux : toutes les créatures par elles-mêmes sont absolument impuissantes à notre égard.

Grand Dieu, vous vous suffisez pleinement à vous-même : vous trouvez en vous seul votre souverain bonheur. Vous ne pouvez donc et ne devez même aimer que vous comme votre bien ; vous ne devez jouir que de vous comme de votre fin. Nous aimerons donc aussi ce que vous aimez et, autant que cela se peut, comme vous aimez : tous les mouvements de notre âme seront semblables aux vôtres, si nous n'aimons aussi que vous comme notre bien, comme notre dernière fin ; si nous ne cherchons que par vous et qu'en vous notre perfection et notre bonheur, la parfaite consommation de notre être. En effet, comme nous ne sommes pas à nous-mêmes la cause de notre propre félicité, ce désir invincible pour le bonheur que vous formez sans cesse en nous doit sans cesse nous porter vers vous. Je vous prie, Seigneur, par votre souverain Prêtre et votre Fils bien-aimé, de répandre la charité dans mon cœur et d'en régler tous les mouvements sur l'ordre immuable de la justice ; car je ne puis les retenir ni les régler sans le secours de votre grâce : je ne puis suivre constamment ma lumière dans la recherche du vrai bien.

Je veux invinciblement être heureux ; mais lorsque charmé par la beauté de votre loi, je fais des efforts pour la suivre et pour m'y conformer, je me trouve actuellement en quelque manière malheureux (*Rom. chap.* VII, 22). Mille dégoûts, mille chagrins, mille et mille sentiments pénibles me fatiguent et me rebutent. Je sens au contraire en moi une autre loi qui me sollicite sans cesse, et je n'en suis jamais les mouvements, que je n'en sois payé comptant. C'est une loi honteuse et brutale, je l'avoue ; mais elle me charme par mes sens, elle m'ébranle par mes passions, elle me console et me réjouit par mille et mille fantômes agréables. Lorsque je la suis, je me trouve en quelque manière heureux : et j'en serais peut-être tout à fait content, sans ces reproches secrets et ces menaces terribles qui troublent ma joie et qui me remplissent de frayeurs. Je le comprends, Seigneur, c'est que ma nature est corrompue, et qu'il lui faut un réparateur (*Rom.*, III, 23, 9, 3, 12, *etc.*). Je tire du premier Adam, de l'homme terrestre, et ma naissance et cette concupiscence criminelle qui m'attache à la terre : et je dois recevoir du second Adam, de l'homme céleste, une nouvelle naissance et une sainte concupiscence qui m'élève vers le ciel.

Vous laissez en nous la première concupiscence, afin que la seconde la combatte et qu'elle en triomphe, pour augmenter le mérite de vos saints et la gloire de votre Fils (II *Tim.*, IV, 5 ; *Eph.*, I, 6).

Vous voulez que l'homme nouveau sente toujours sa faiblesse et sa misère intérieure (II *Cor.* XII, 9), pour l'humilier devant vous pour le lier plus étroitement à Jésus-Christ, au Sauveur des pécheurs, à celui dont il

doit recevoir toute sa force et toute sa sainteté.

Vous voulez que le juste ici-bas vive de sa foi (*Gal.*, III, 12; *Héb.*, X, 38), content de ses espérances, et qu'il vous fasse cet honneur de se fier à vos promesses : que ferme sur votre parole, il souffre constamment la privation des plaisirs et quelquefois même les douleurs les plus vives et les plus sensibles, dans l'attente des biens éternels que vous avez préparés à ceux qui vous aiment (*Héb.* VI, 18).

Vous voulez que l'homme soit pour ainsi dire actuellement malheureux et heureux seulement en espérance (*Matth.*, XVI, 24) : qu'il renonce à toutes choses et à lui-même : qu'il porte sa croix tous les jours de sa vie jusqu'à ce qu'il y soit attaché, et qu'il suive Jésus-Christ, ce parfait modèle que vous lui avez donné.

Mais quoi, Seigneur, je veux invinciblement être heureux? et puis-je attendre à le devenir, lorsqu'il me semble que je ne serai plus? Le plaisir présent me séduit et m'entraîne.

O Jésus, victime sacrifiée pour mes péchés, et maintenant clarifiée pour ma justification (*Rom.*, IV, 25), rendez-moi plus léger le poids de la croix, ce poids insupportable à la nature, et que je dois porter avec vous. Répandez en moi la délectation de votre grâce pour satisfaire en partie à ce désir invincible que j'ai d'être heureux; et pour contenter un jour pleinement cet ardent désir que le souverain bien produit dans mon cœur, faites-moi marcher avec joie par les voies dures et pénibles de la vertu, par ce chemin étroit qui conduit à la vie (*Matth.*, VII, 14).

O Jésus, je ne puis rien sans vous, je mets en vous toute ma confiance. Je ne puis, sans vous, rendre à Dieu mes devoirs, ni mériter sa bienveillance et ses faveurs. Ce n'est que par vous que les créatures peuvent avoir avec le Créateur quelque société et quelque rapport. Vous nous avez été donné pour être notre sagesse, notre justice, notre sanctification et notre rédemption (I *Cor.*, *chap.* I, 30) : *Anathème donc à quiconque n'aime pas le Seigneur* Jésus (I *Cor.*, XVI, 22): mais anathème éternel. Il n'aura jamais de part à l'héritage du Seigneur, point de communion avec Dieu (*Jean*, III, 18), point d'entrée dans la céleste Jérusalem. Chassé dehors (*Matth.*, VIII 12) et précipité dans les enfers, dans ces ténèbres extérieures qui font horreur à tous ceux qui savent que votre lumière est la vie des intelligences, il sentira là éternellement les effets terribles de la vengeance divine.

O Jésus, je me donne à vous, Sauveur des pécheurs (*Matth.* I, 21), ne m'abandonnez pas. Je vous aime; oui, Seigneur, je vous aime, je vous dois tout ce que je suis, tout ce que je possède, tous les biens que j'espère. Que n'avez-vous point fait pour moi, mais que n'avez-vous point souffert pour me réconcilier avec votre Père et me faire entrer dans l'adoption de ses enfants? Ne vous point aimer, quelle ingratitude! Mais quelle stupidité! Vous êtes le Fils bien-aimé de mon Dieu; vous êtes seul digne de son amour et de sa complaisance. Il n'y a proprement que vous qui soyez aimable à ses yeux; car Dieu n'aime rien dans le ciel et sur la terre que par rapport à vous : et je ne vous jugerais pas digne de mon amour! O Jésus, je vous aime de toutes mes forces, de toute l'étendue de mon cœur, et je ne veux plus aimer que ce que vous aimez, que comme vous aimez. Rendez tous les mouvements de mon cœur semblables aux vôtres.

O mon Sauveur, votre Père est aussi le nôtre, mais en vous et par vous (*Eph.*, I, 5). Il nous a créés à son image et à sa ressemblance (*Gen.*, I, 27), il nous a prédestinés pour être semblables à vous (*Rom.*, VIII, 29), qui êtes l'image visible du Dieu invisible (*Coll.*, I, 15). Vous nous commandez vous-même d'être parfaits comme notre Père céleste est parfait (*Matth.*, V, 48). C'est que le *Père cherche de ces vrais adorateurs qui l'adorent en esprit et en vérité*, qui pensent par conséquent et qui veulent comme il pense et comme il veut; des enfants qui soient saints comme il est saint (I *Ep. de saint Jean*, *chap.* III), des enfants qui lui ressemblent autant que cela est possible; et qui ne peuvent lui ressembler que par des jugements semblables à ceux qu'il porte de lui-même et par des mouvements conformes à l'ordre immuable de ses divines perfections.

O Jésus, je veux vivre et mourir dans la religion que vous nous avez enseignée : car il n'y a qu'elle qui s'accorde avec le jugement éternel que Dieu porte nécessairement de lui-même; qu'elle seule qui dise véritablement à Dieu qu'il est Dieu; ou qui exprime nettement l'attribut essentiel de la divinité et le néant de la créature. Oui, je ne suis rien devant Dieu; je ne puis rien auprès de lui que par votre médiation.

Souverain Prêtre du Très-Haut, toujours vivant pour intercéder pour nous (*Hébr.*, VII, 25), animez ma foi et mon espérance. Faites que je ne perde point de vue la grandeur et l'éternité des biens futurs; et que je n'aie que de l'horreur et un souverain mépris pour tout le reste. Faites que ferme dans la confiance qui est due aux promesses d'un Dieu qui ne peut mentir (*Héb.*, VI, 17, 18), promesses néanmoins qu'il a bien voulu, pour dissiper mon injuste défiance, confirmer par un serment solennel, et que vous avez vous-même ratifiées par votre sang : faites, dis-je, que ferme et inébranlable sur la parole du Père de tous ceux qui croient en vous, je vive de ma foi, content de la solidité de mes espérances, heureux uniquement par l'avant-goût des biens futurs.

Sainte et adorable Trinité, je vous adore par Jésus-Christ; mais faites en moi que je vous aime de toutes les puissances de mon âme. Faites que malgré les caresses trompeuses et les vaines frayeurs que me font sans cesse les biens et les maux qui passent, mon esprit immortel ne s'attache qu'à vous, être immuable et éternel, source inépuisable de biens, cause unique de tout bonheur, la

lumière, la vie, la nourriture, le lieu de repos; en un mot la fin délicieuse et parfaite de tous les esprits que vous avez créés à votre image et à votre ressemblance; que vous n'avez créés que pour jouir de vous, et pour ne vivre que de vous et que pour vous.

O ciel, je suis saisi d'étonnement et de frayeur quand je pense que des chrétiens appelés à être les héritiers de Dieu (*Rom.*, III, 17) et les cohéritiers de Jésus-Christ négligent pour des biens passagers le droit qu'il leur a acquis par son sang à la jouissance éternelle de la Divinité même. Que les hommes sont corrompus, qu'ils sont stupides, qu'ils sont insensés! *Ils vous abandonnent, ô mon Dieu, source féconde d'eaux vives, et ils se creusent des citernes; mais des citernes pleines de crevasses, et dont l'eau s'échappe sans cesse. Obstupescite cœli, super hoc, et portæ ejus desolamini vehementer, dicit Dominus. Duo enim mala fecit populus meus : me dereliquerunt fontem aquæ vivæ; et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas quæ continere non valent aquas* (*Jérém.*, II, 12).

EXTRAIT DE L'ARTICLE LESLEY,

TIRÉ DE MORERI.

DERNIÈRE ÉDITION DE 1759.

Charles Lesley, fils du docteur Jean Lesley, qui était évêque protestant de Clogher, en Irlande, fit ses basses classes à Iniskilling avant que d'aller à Dublin, où il fut reçu membre du grand collége, en 1664, et y poursuivit ses études jusqu'à ce qu'il eût pris le degré de maître ès arts. Il se rendit ensuite à Londres, et se mit à étudier les lois au Temple pendant quelques années; mais une délicatesse de conscience lui ayant fait concevoir le danger de la profession d'avocat, il résolut de la quitter pour se livrer à la théologie. S'étant toujours flatté que l'étude qu'il avait faite du droit l'avait mis en état de bien connaître la *constitution britannique*, il prit les ordres en 1680 selon le rit anglican, et en 1687 il fut fait chancelier de l'église de Connor. Dans ce poste il se montra fort zélé contre les catholiques, qui étaient alors protégés par le gouvernement. Il entra même en dispute avec quelques-uns de leurs théologiens, et prétendit les avoir réduits au silence, pendant que ceux-ci se vantaient publiquement de la victoire. Etant en même temps revêtu de la magistrature que les Anglais appellent *justicier de la paix*, il se donna beaucoup de mouvement pour empêcher les catholiques d'entrer dans les charges publiques, nonobstant la protection du comte de Tyrconnel, vice-roi du pays. On l'a même soupçonné d'avoir été à la tête d'un parti qui en battit un du vice-roi; mais il a toujours soutenu qu'il n'avait jamais pris les armes pour aucun des compétiteurs. La révolution de 1688 ouvrit une nouvelle scène à la politique de M. Lesley : car ayant refusé constamment de prêter les serments à Guillaume et à Marie, il fut dépouillé de tous ses bénéfices, ce qui le fit regarder comme un des principaux chefs du parti *non jurant*, à cause que sa capacité égalait le zèle qu'il avait pour les intérêts de ses princes légitimes, dont il suivit longtemps la fortune au delà des mers. Il essaya même de persuader au jeune prince d'embrasser le protestantisme; mais voyant ses tentatives inutiles, et las de vivre si longtemps hors de son pays, il y retourna en 1721, et y mourut au mois de mars suivant, dans sa maison de Glaslough, située dans le comté de Monaghan, où arriva en 1689 la vive escarmouche dont on vient de parler. Les écrits tant théologiques que politiques de cet auteur sont en très-grand nombre. Il les composait selon les occasions que lui en fournissaient ses adversaires ou la nécessité de se défendre. Comme il s'était trouvé tantôt avec des Juifs, tantôt avec des presbytériens, quakers, sociniens, etc., il ne les a pas épargnés dans ce qu'il écrivait contre eux, et il ménageait encore moins les déistes. Ses écrits politiques tendent tous à justifier ses sentiments touchant la révolution et ses suites; la plupart de ces écrits sont anonymes, et sans nom ni de lieu ni d'imprimeur.

Charles Blount ayant donné en Angleterre l'histoire de l'imposteur Apollonius de Thyane, M. Lesley publia le livre intitulé : *Méthode courte et aisée contre les déistes, dans laquelle la certitude de la religion chrétienne est démontrée par la preuve infaillible de quatre règles, qui sont incompatibles avec aucune des impostures arrivées jusqu'ici ou qui serait même possible*; à Londres, 1699. *Méthode* dont il fit l'apologie, *en réponse à un livre intitulé :* Découverte, etc. Ensuite parut une *Méthode courte et aisée contre les Juifs, dans laquelle la certitude de la religion chrétienne est démontrée par la preuve infaillible des quatre règles employées contre les déistes;* avec une *Réponse* aux objections les plus spécieuses et aux préjugés contre le christianisme; puis *La vérité du christianisme démontrée dans un dialogue entre un chrétien et un déiste*, où le cas des Juifs est aussi examiné, 1711. Il finit par le petit traité *Du Jugement particulier, et de l'autorité en matière de foi.* Cet article, que nous n'avons fait qu'extraire, a été communiqué par M. l'abbé Hénégan à l'éditeur du dernier dictionnaire de Moreri, 1759.

Préface

DU TRADUCTEUR.

Les ouvrages de M. Lesley (ou Lélie) que je donne en nôtre langue se trouvent dans un volume in-8°, qui contient : 1° une *Méthode courte et aisée contre les déistes ;* 2° une *Défense de la Méthode contre les déistes;* 3° une *Lettre concernant le dieu des Siamois*, Sommonochodom ; 4° *La Vérité du christianisme démontrée; Dialogue entre un chrétien et un déiste.* 5° une *Méthode courte et aisée contre les Juifs ;* 6° une *Lettre de l'auteur à un déiste converti ;* 7° une *Dissertation sur le jugement particulier, et l'autorité en matière de foi.* De ces sept ouvrages, je n'ai omis que le quatrième, où l'auteur ne fait que mettre en dialogues ce qu'il avait dit dans ses deux Méthodes. Dans le dernier de ces sept traités, l'auteur suit les préjugés de l'Eglise anglicane. Je n'ai point fait difficulté de traduire les objections que j'y ai trouvées contre l'Eglise romaine, et cela pour deux raisons principales : la première, parce que ces objections étant développées ou réfutées dans mes notes, on y voit souvent qu'il n'y a que du malentendu entre l'Eglise anglicane (j'entends les *épiscopaux*, du nombre desquels est notre auteur) et l'Eglise romaine, malentendu qui vient de ce que ces messieurs ne se mettent pas assez au fait de notre théologie; la seconde, pour ne point donner lieu aux Anglais de dire que nous craignons leur controverse, ce qu'ils ne manquent point de dire lorsqu'ils voient que nous n'osons mettre leurs objections sous les yeux des Français. En cela je n'ai fait que ce qu'on pratique tous les jours dans les livres écrits contre les déistes; car on ne déguise point leurs objections, quoiqu'elles soient d'une espèce bien plus dangereuse que celles de l'Eglise anglicane contre l'Eglise romaine. Si un Anglais traduisait un livre français de controverse, et qu'il omît nos plus fortes preuves contre l'Eglise anglicane, nous ne ferions nul cas de ce traducteur, et nous aurions lieu de penser que les Anglais nous craignent. Il en est des Anglais comme de nous, et ce serait assurément faire bien peu d'honneur à la vérité, que de la tenir muette et comme tremblante vis-à-vis de l'erreur.

Préface

DE L'AUTEUR.

Comme nos déistes ont osé mettre *Apollonius* de Thyane en parallèle avec notre Sauveur, on m'a représenté que, lorsque je donnerais une nouvelle édition, il convenait que j'apprisse à mes lecteurs ce qu'il faut penser de l'histoire de ce personnage; c'est ce que je vais faire en peu de mots.

Je remarque d'abord que ce que nous savons d'*Apollonius* de Thyane ne nous vient que de *Philostrate,* qui vivait cent ans après *Apollonius.*

Quels mémoires *Philostrate* suivait-il? Il nous dit que ce sont ceux d'un certain *Damis* qui avait été compagnon d'*Apollonius.* Comment avait-il eu ces mémoires? Il répond qu'un des amis de *Damis* les fit connaître à l'impératrice Julie avant qu'ils devinssent publics; qu'ensuite l'impératrice lui ordonna (à *Philostrate*) de les transcrire et de travailler de son mieux sur les faits qu'ils contenaient. Ce n'était pas un grand travail que de les transcrire, et ce travail convenait plutôt à un copiste qu'à un grand orateur, comme était *Philostrate;* mais c'est que le livre de *Damis* était si pauvrement écrit, qu'il n'y avait pas d'apparence de le présenter à une impératrice qui, comme dit *Philostrate,* aimait les livres bien écrits. Car, dit-il, l'histoire de *Damis* était claire, mais sans élégance. Ainsi le travail de *Philostrate* devait consister à polir les mémoires de *Damis,* et à les rendre dignes d'être écoutés par une princesse qui aimait les romans ou les belles histoires. C'était aussi le temps où le goût des romans a le plus régné à la cour, et *Philostrate,* qui vivait à la cour, ne pouvait pas manquer de se mettre à la mode. De telle sorte que nous ne sommes pas assurés d'avoir dans *Philostrate* un seul mot des mémoires de *Damis,* et que nous savons seulement que ces mémoires ont été habillés au goût du temps et au goût d'une dame qui aimait le beau style.

Bien plus, *Philostrate* ne s'est point borné aux mémoires de *Damis*, car il nous dit lui-même que pour composer son histoire il a été obligé de rassembler dans un seul volume les faits qu'il avait rencontrés de côté et d'autre. Il nomme entre autres un certain *Mœragenès,* qui avait composé quatre livres

sur *Apollonius;* mais il ajoute que cet historien ne mérite aucune créance. Pourquoi? Parce qu'il n'était pas au fait des œuvres d'*Apollonius.* On a lieu de croire que *Philostrate* ne trouvait pas cet historien assez merveilleux pour faire passer des moments agréables à l'impératrice. Du moins *Philostrate* avoue que c'était le but qu'il se proposait et que n'avait point eu *Mœragenès.* Et en effet, si *Philostrate* n'a voulu composer qu'un roman, il s'y est fort bien pris : son ouvrage ressemble si peu à une histoire véritable, que quelques savants ont douté s'il y a jamais eu un *Apollonius.*

Il est vrai qu'Origène en parle en écrivant contre Celse; mais le même Origène (*Tom.* III *Comment. in Gen. in Philocal., c.* 23) parle aussi des *Récognitions de S. Clément*, que l'on sait à présent avoir seulement passé sous son nom. Il n'est pas étonnant qu'un savant comme Origène se soit laissé tromper sur des faits de cette nature.

Mais il n'y a point d'homme, ni fou ni sage, pourvu qu'il n'ait point les yeux ailleurs qu'à la tête, à qui l'on puisse en imposer sur les quatre marques que j'ai données de la certitude des faits révélés. Les déistes n'oseraient mettre les faits d'*Apollonius* à l'épreuve de ces quatre marques. Tout ce qu'ils peuvent dire des légendes qu'ils nous opposent, c'est qu'elles pourraient être vraies; au lieu qu'ils doivent avouer, à moins qu'ils ne renoncent au témoignage de tous leurs sens, que les faits de Jésus et de Moïse sont certains et indubitables.

Et il y a presque la même certitude que ceux d'*Apollonius* sont faux. Etait-il possible que l'on oubliât si tôt de si grandes merveilles, par exemple, qu'*Apollonius* avait chassé la peste de la ville d'Ephèse; qu'ayant été obligé de comparaître devant Domitien, il avait disparu tout d'un coup pendant l'audience; qu'il avait vécu familièrement avec plusieurs rois, et avait fait des miracles sous leurs yeux? Tout cela est demeuré inconnu pendant cent ans : de telle sorte que *Philostrate* se plaint de ce que, tandis que les anciens philosophes ont toujours été renommés et respectés, *Apollonius*, qui était bien plus sage que *Pythagore*, est demeuré inconnu jusqu'à lui.

Se pouvait-il encore que la mort d'un si grand personnage demeurât obscure, et que son tombeau ne fût pas en grande vénération? Cependant *Philostrate* nous dit qu'on ne sait pas où il est mort; que quelques-uns disent à *Ephèse*, d'autres à *Rhodes*, quelques-uns dans l'île de *Crète;* et que son tombeau ne paraît nulle part. D'autres, pour aider à la lettre, ont dit qu'il avait été enlevé au ciel; mais quelqu'un l'a-t-il vu? *Philostrate* ne le croyait pas, puisqu'il dit qu'il a voyagé dans plusieurs pays pour trouver son tombeau. Si *Apollonius* avait été un homme si célèbre, *Mœragenès*, qui a écrit le premier sa vie, pouvait-il n'être pas au fait, comme *Philostrate* l'en accuse? Si nous avions l'ouvrage de *Mœragènes*, nous n'y verrions point tant de merveilles; c'est pour cela que *Philostrate* s'est bien gardé de le citer et de nous le transmettre, et il n'a parlé contre lui que parce qu'il eût démenti son roman.

Mais supposons que ce beau roman est une histoire véritable; qu'en résultera-t-il? Qu'*Apollonius* a fait des miracles? Mais si c'était un personnage vertueux dont Dieu ait voulu faire un thaumaturge, cela ne touche point aux preuves que j'ai données contre les déistes, vu qu'*Apollonius* n'a pas apporté au monde une nouvelle religion, et qu'il n'a pas même prétendu être envoyé du ciel. Il est donc très-peu important pour le monde qu'*Apollonius* ait fait de vrais ou de faux miracles, qu'il ait été honnête homme ou imposteur, et même qu'il ait ou n'ait pas existé. D'où il faut conclure que le parallèle qu'on fait d'*Apollonius* et de *Jésus* est tout à fait hors de propos, et qu'il ne sert qu'à montrer la faiblesse et la méchanceté de ceux qui l'ont osé faire.

Il est temps que je dise un mot de *Charles Blount*, nouvel éditeur d'*Apollonius*. Quelques-uns de ses amis ou parents m'ont fait des reproches de la manière dont je l'ai traité; et quoiqu'ils n'adoptent pas ses principes, ils prétendent que j'aurais dû parler plus poliment à un honnête homme.

Mais si l'on considère que cet homme a traité notre Sauveur comme les soldats qui se mettaient à genou devant lui pour l'insulter et lui cracher au visage; que non seulement dans ses Commentaires sur *Apollonius*, mais aussi dans sa *Grande Diane*, dans ses *Oracles de la raison*, et dans tous ses ouvrages, il ne cesse de contredire et de tourner en ridicule la naissance, la passion, la résurrection et l'ascension du Sauveur, en un mot, l'Evangile et toute religion révélée; qu'enfin ses ouvrages, dont la plupart étaient déjà dans l'oubli, viennent d'être rassemblés et réimprimés, au grand scandale de toute la chrétienté : je ne crains point de dire que je croirais mal faire de m'excuser devant le monde d'avoir appelé cet homme *misérable;* et fût-il le plus grand roi du monde, je ne lui donnerais pas plus de quartier; et plutôt, à l'exemple de l'Apôtre, je le maudirais, quand même il pourrait être un ange descendu du ciel.

Si M. *Blount* s'était contenté d'opposer ses raisons à ma Méthode, je me serais conduit à son égard comme j'ai fait avec d'autres déistes qui m'ont proposé des difficultés, et je promets de faire de même avec quiconque voudra disputer avec moi sur les quatre marques que j'ai données de la certitude des faits révélés. C'est à quoi j'invite ces messieurs; et s'ils ne veulent pas accepter le défi, il ne faut plus qu'ils se donnent pour des hommes de grand sens, puisqu'après en avoir appelé de la révélation à la raison ils ne veulent pas entendre à des preuves qui ne sont tirées que de la raison.

MÉTHODE

COURTE ET AISÉE

CONTRE LES DÉISTES.

Monsieur,

I. Je vous plains beaucoup d'être obligé de vous trouver dans des compagnies où des hommes qui se donnent pour sensés ne cessent de tourner en ridicule les livres saints, les histoires de Moïse et de Jésus, et en général toute religion révélée. Vous dites qu'ils prétendent qu'il n'y a pas plus de raison de croire en Jésus qu'en Mahomet; que toute révélation n'est que supercherie; que les païens, les juifs, les mahométans en ont eu, comme les chrétiens : que d'abord quelques sots s'y sont laissé prendre; qu'ensuite le nombre des sots étant augmenté, leur crédulité a passé en loi, et que dans les âges suivants, la force de l'éducation et de la coutume a entraîné les jugements et fait recevoir les mensonges comme des vérités, sans permettre de remonter jusqu'à l'origine, comme ces messieurs se vantent de le faire, et que par là ils croient se délivrer de l'esclavage des lois et des exemples sur des choses qui, selon eux, ne doivent être décidées que par la raison, quoiqu'ils aient soin de ne pas irriter les lois contre eux, parce qu'ils ne sont point de complexion à endurer le martyre.

Vous dites aussi que ces messieurs ne veulent point d'autorités ni de disputes savantes; qu'ils prétendent que les auteurs qu'on leur oppose peuvent avoir été corrompus ou interpolés, et qu'il n'y a point de fond à y faire, quoiqu'ils citent eux-mêmes des livres dont l'autorité n'est pas mieux fondée; qu'en un mot ils se sont déclarés contre les disputes en forme, et qu'ils en sortent toujours avec grand bruit et en criant qu'*il n'y a rien de certain du côté du christianisme.* C'est pourquoi vous me demandez s'il n'y a pas dans la raison naturelle quelque principe avec lequel on puisse prouver la vérité de la religion chrétienne, et en même temps la distinguer des impostures du mahométisme et du paganisme; en sorte qu'on puisse amener les déistes à cette preuve comme à une pierre de touche, et les réduire ou à renoncer à une raison qui est la leur et celle de tout le monde, ou à se soumettre à une preuve de la religion chrétienne, tirée de la seule raison; à une preuve, dis-je, qui ne convienne qu'à la vraie religion et qui ne puisse être employée par l'imposture. Vous vous persuadez qu'il y a quelque preuve de cette nature; et n'y en eût-il qu'une, vous croyez qu'elle suffira et même qu'elle vaudra mieux pour des hommes de cette espèce que plusieurs raisons compliquées.

Après y avoir bien pensé, je crois, monsieur, que j'ai trouvé ce que vous cherchez, et je vais vous l'exposer en peu de mots.

II. D'abord je suppose que la vérité de la doctrine de Jésus sera bien prouvée, si les faits rapportés dans l'Evangile sont vrais; car les miracles, s'ils sont vrais, prouvent la vérité de la doctrine.

Je dis la même chose de Moïse. Si Moïse a conduit les Israélites au travers de la mer Rouge de la manière qui est rapportée dans l'Exode, et s'il a fait les autres miracles que nous y lisons, il suit nécessairement qu'il était envoyé de Dieu. Les miracles sont les plus fortes preuves que nous puissions avoir, et il n'y a point de déiste qui n'avoue qu'il s'y rendrait, s'il en voyait de ses yeux. Tout dépend donc de la preuve des faits : or voici comme je les prouve.

D'abord je pose des règles générales sur la créance des faits, et je dis qu'un fait ne peut être faux lorsqu'elles s'y rencontrent toutes ensemble. Ensuite je montre que toutes ces règles se rencontrent sur les faits qui concernent Jésus et Moïse, et qu'elles ne peuvent s'appliquer aux faits qui regardent Mahomet, ni les divinités païennes, ni toute autre religion appuyée sur l'imposture.

Voici les règles. Un fait est digne de toute créance, 1° s'il est tel que nos sens extérieurs, nos yeux et nos oreilles en puissent être juges; 2° s'il se passe en public et à la face de l'univers; 3° s'il y en a des monuments publics, et si outre cela on pratique certaines cérémonies pour en conserver la mémoire; 4° si les monuments ou si les cérémonies ont été institués et ont commencé dès le temps où la chose est arrivée.

En suivant les deux premières règles, il est impossible que l'on nous trompe sur un fait, lorsque nous sommes contemporains, parce que nos sens et nos yeux le contrediraient. Supposons, par exemple, que quelqu'un prétende qu'hier il divisa la Tamise en présence de toute la ville de Londres, qu'il emmena avec lui les hommes, les femmes, les enfants, marchant à pied sec au milieu du fleuve; je dis qu'il serait impossible de persuader cela au peuple de Londres, parce qu'il n'y a point d'hommes, de femmes ni d'enfants qui ne pussent dire, Vous mentez : personne n'a vu la Tamise divisée, et personne ne l'a passée à pied sec. Il est donc constant, et tous les déistes du monde doivent

avouer qu'il est impossible de se laisser tromper dans le temps présent sur un fait qui est public ou que l'on donne pour tel.

Si le fait en question a été controuvé quelque temps après ceux du vivant desquels on croit que la chose est arrivée, alors la crédulité des âges suivants se pourrait laisser surprendre et admettre comme des faits réels des faussetés toutes pures.

Mais dans ce second cas, les deux dernières règles feront notre sûreté comme l'ont été les deux premières dans le premier cas. Car, si le faussaire avance qu'il y a des monuments du fait et des mémoriaux établis dès le temps du fait même pour en conserver le souvenir, il n'y aura ni homme, ni femme, ni enfant qui ne puisse lui donner un démenti. Si, par exemple, j'inventais à présent une histoire comme arrivée chez nous il y a mille ans, je pourrais peut-être la persuader à quelques gens simples et crédules; mais si j'ajoutais qu'il y en a des monuments, et que dans le temps même où l'histoire est arrivée, la nation a statué, par exemple, qu'à l'âge de douze ans, tous les hommes se feraient couper une jointure du petit doigt, et que c'est en mémoire du fait que depuis mille ans tous les Anglais se font couper cette jointure, il me serait impossible d'en imposer à personne, et cette circonstance d'une jointure coupée prouverait toute seule que toute mon histoire est fausse, puisque les Anglais ne se font point couper cette jointure.

III. Il reste donc à examiner si ces quatre règles ou marques de la certitude des faits se rencontrent dans les faits qui regardent Jésus et Moïse; ensuite si elles sont applicables aux faits qui concernent Mahomet et les divinités païennes ou toute autre religion établie sur l'imposture.

Pour ce qui est de Moïse, je crois bien qu'on m'accordera qu'il n'aurait point pu persuader à six cent mille hommes qu'il les avait conduits hors de l'Egypte au travers de la mer Rouge, qu'il les avait nourris quarante ans d'une manne miraculeuse, etc., si tout cela n'était vrai; car il eût été démenti par les sens extérieurs de tous les hommes qui vivaient alors. Ainsi nous avons déjà ici la première et la seconde marque de la certitude des faits.

Par la même raison il était impossible à Moïse de faire recevoir comme vrais ses cinq livres, d'empêcher même que toute la nation ne les rejetât comme une visible imposture, si tout ce qu'il raconte était faux, puisqu'il ose avancer que tout s'est passé sous leurs yeux. Voici ce qu'il dit, Deut. ch. XI, 2, jusqu'au ỳ. 8 : *Je ne parle pas ici à vos enfants, qui n'ont point vu les merveilles du Seigneur lorsqu'il châtiait les Egyptiens, qu'il vous conduisait au travers de la mer Rouge.... Vos yeux ont vu toutes ces grandes merveilles que le Seigneur a opérées*, etc. Moïse pouvait-il en faire accroire à tout un peuple qui vivait dans le temps même où il dit que toutes ces choses se sont passées, et ses livres pouvaient-ils prendre ce peuple pour témoin de la vérité des faits, si tout ce qu'il raconte n'était qu'une imposture?

Le dernier retranchement serait de dire que les livres de Moïse n'ont été écrits que quelques siècles après Moïse, et qu'on les a fait passer sous son nom.

Mais pour lors il était impossible que ces livres fussent reçus comme de Moïse dans le temps même où l'on suppose qu'ils auraient été inventés. Pourquoi? Parce que ces livres parlent d'eux-mêmes comme donnés par Moïse, et comme déposés dans l'arche depuis le temps de Moïse. *Après que Moïse eût achevé d'écrire dans un livre les paroles de cette loi, il donna cet ordre aux lévites qui portaient l'arche de l'alliance du Seigneur: Prenez ce livre, et mettez-le à côté de l'arche de l'alliance du Seigneur votre Dieu, afin qu'il y serve de témoignage contre vous* (*Deut.* XXXI, 24). Il y avait aussi une copie de ce livre pour le roi : *Lorsqu'il sera assis sur son trône, il transcrira cette loi dans un livre... Il l'aura avec soi, et la lira tous les jours de sa vie, afin qu'il apprenne à craindre le Seigneur* (*Deut.* XVII, 18, 19).

Vous voyez que ce livre parle de lui-même, non seulement comme une histoire des choses qui se sont passées alors, mais aussi comme d'une loi stable et comme d'un code auquel le roi n'est pas moins sujet que le peuple. Or imaginez quel temps vous voudrez après Moïse, vous n'en trouverez point où un livre de cette espèce forgé après lui ait pu être reçu comme vrai; puisqu'alors ce livre n'a pu se trouver ni dans l'arche, ni chez le roi, ni nulle part, et qu'avant qu'il fût forgé, personne ne l'avait vu, ni connu. On devait donc être aussi très-éloigné de le recevoir comme une loi nationale, anciennement reçue et pratiquée.

Quelqu'un pourrait-il aujourd'hui forger un livre des statuts et des actes du parlement d'Angleterre, et le faire recevoir par toute la nation, comme le seul livre de statuts que les Anglais aient jamais connu? Tout de même dans le cas que les livres de Moïse aient été forgés après lui, il était impossible qu'on les reçût pour tels qu'ils s'annonçaient, c'est-à-dire comme une loi nationale, et il ne l'était pas moins de persuader aux Juifs qu'ils avaient avoué et reconnu ces livres depuis le temps de Moïse jusqu'au temps où ils eussent été forgés; puisque c'eût été les avouer, avant qu'ils en eussent seulement ouï parler. Il y a plus : car, pour recevoir ces livres comme leur loi primitive, il eût fallu que les Juifs eussent oublié les véritables et anciennes lois de leur gouvernement, puisque ce livre forgé qu'on leur fait recevoir se donne lui-même pour la loi primitive. Je prie les déistes de me dire si, depuis que le monde est monde il y a jamais eu un code supposé que l'on ait fait recevoir chez tout un peuple comme l'ancien code de la nation? Si cela n'est jamais arrivé chez aucun peuple, comment ose-t-on nous dire que cela est arrivé chez le peuple juif?

Mais ici on fait le Juif encore plus déraisonnable. Les livres de Moïse portent avec eux des marques de vérité bien plus frap-

pantes que tout autre code de lois. Non seulement ils contiennent les lois, ils donnent même l'histoire de leur établissement et de la manière dont elles ont été observées. Ainsi ils nous font remarquer que la pâque a été instituée en mémoire de la mort des premiers-nés de l'Egypte, et de ce que le même jour tous les premiers-nés d'Israël ont été consacrés à Dieu; ils nous font de même remarquer que les lévites ont été pris en échange des premiers-nés d'Israël; que la verge d'Aaron, qui avait fleuri, fut déposée dans l'arche, en mémoire de la punition de Coré, de Dathan et d'Abiron et de la confirmation du sacerdoce dans la famille de Lévi: que de même le pot de la manne était un mémorial de la nourriture qu'ils avaient eue dans le désert pendant quarante ans; que le serpent d'airain qui subsistait encore du temps d'Ezéchias en était un de la guérison miraculeuse de la morsure des serpents; la fête de la Pentecôte, du spectacle redoutable du mont Horeb. Outre ces mémoriaux, il y en avait d'autres qui se renouvelaient tous les mois, toutes les semaines, tous les jours.

Ces livres nous disent encore qu'il n'appartenait qu'à la tribu de Lévi d'immoler les victimes du peuple, et que nul autre ne pouvait approcher de l'autel sous peine de mort; ils nous disent que le grand prêtre avait sur la poitrine l'*Urim-Thumim,* par lequel Dieu rendait ses oracles d'une façon miraculeuse; et que le roi comme le peuple était obligé d'agir suivant ses réponses. Or, en supposant que ces livres ont été forgés après Moïse, il était impossible de les croire, à moins que les imposteurs ne persuadassent à toute la nation qu'ils avaient tous reçu ces mêmes livres de leurs pères, qu'ils y avaient été instruits dès l'enfance, et qu'ils les avaient enseignés à leurs enfants; qu'ils ne recevaient la circoncision, n'observaient leurs fêtes, n'admettaient leur sacerdoce, que pour obéir à ce que ces mêmes livres commandent; que de même s'ils ne mangeaient point d'animaux immondes c'était parce que ces livres le défendent, etc. Mais pouvait-on persuader à toute une nation qu'elle avait connu et pratiqué toutes ces choses, si elle n'en avait jamais entendu parler? Et pouvait-elle recevoir comme vrai un livre qui assure qu'elle les avait connues et pratiquées, et qui en appelle à la pratique même? Nous avons donc ici la troisième et la quatrième marque de certitude.

Allons plus loin, et supposons que toutes ces observances étaient établies avant que l'on eût forgé ces livres, et que ces mêmes livres ont seulement fait accroire à la nation, qu'elle les pratiquait en mémoire des choses qu'on y raconte. Ne seront-ce point toujours les mêmes impossibilités? Car, 1° il faudrait supposer que les Juifs observaient auparavant toutes ces lois en mémoire de rien, ou sans en connaître les raisons et la première origine; au lieu que ces livres énoncent formellement en mémoire de quoi et pour quelle raison ils les ont toujours observées : par exemple, la pâque, en mémoire du passage de l'ange exterminateur. 2° Si vous supposez que les Juifs savaient pourquoi ils pratiquaient toutes ces observances, était-il possible de leur persuader qu'ils les suivaient en mémoire des événements racontés dans ce livre qui venait d'être forgé? Si je m'avisais maintenant de forger un roman de choses merveilleuses arrivées depuis mille ans, et que, pour l'accréditer, j'entreprisse de persuader au monde chrétien que depuis mille ans on a fêté le premier jour de la semaine en mémoire de quelque héros, comme pourrait être Apollonius de Thyane, ou Mahomet; que tous les chrétiens ont été baptisés en son nom, et que devant les juges ils ont toujours prêté serment sur ce livre que je viendrais de forger, et l'ont regardé comme l'Evangile des chrétiens, je prie le déiste de me dire s'il croit que mes légendes pussent être regardées comme l'ancien et véritable Evangile des chrétiens, et si l'on pourrait leur persuader qu'ils n'en ont jamais eu d'autre. Or il en est de même des livres de Moïse, comme aussi de tout autre fait qui aura les quatre marques de certitude. Ces marques sont une preuve authentique que le fait n'a pu être inventé après coup, ni même dans le temps qu'on lui attribue.

Servons-nous d'un exemple familier. Il y a dans la plaine de Salisbury une grande pile de grosses pierres que tout le monde connaît; mais personne ne sait ni pourquoi ni par qui cette pile a été dressée. Supposons que demain je fasse un livre et que j'y dise que cette pile a été élevée par Polyphème, par Hercule, ou par Gargantua, en mémoire de tel ou tel de leurs hauts faits, et qu'en même temps j'avance que ce livre a été écrit dans le temps même de ces hauts faits, et par des témoins oculaires, qu'il a été adopté et cité dans tous les âges par de grands auteurs anglais, qu'il est connu en Angleterre, qu'il y a un acte du parlement qui enjoint de l'enseigner aux enfants, et que nous l'avons appris nous-mêmes dans l'enfance. Un déiste soutiendra-t-il que cette fable puisse passer en Angleterre; et que si je la voulais soutenir on ne m'envoyât pas à l'hôpital des fous.

Comparons à présent cette pile au monument des douze pierres, qui fut dressé en Galgala, avec ordre aux pères d'apprendre à leurs enfants pourquoi il avait été dressé. L'événement était tel qu'on ne pouvait pas en imposer à la nation, lorsqu'elle en fut témoin. C'était un passage du Jourdain, aussi merveilleux que celui de la mer Rouge, et qui n'était pas même susceptible des difficultés que l'on a faites contre ce dernier, en disant que la marée, se rencontrant avec un grand vent, avait laissé à découvert le sable de la mer, de telle sorte, que les Israélites, qui étaient tous gens de pied, passèrent aisément entre les trous et les fondrières que la mer avait laissés; au lieu que l'armée des Egyptiens, qui n'était que de chevaux et de chariots, y fut embarrassée et ne put marcher aussi vite que les Israélites; qu'il n'y a donc rien là d'extraordinaire. C'est M. le Clerc

qui a fait part au public de cette découverte dans une dissertation qu'on vient d'imprimer en Hollande, et que M. T. Browon a traduite en anglais pour l'édification de nos déistes. Malheureusement ces messieurs ont oublié que les Israélites menaient avec eux des troupeaux, qui étaient bien plus propres à s'égarer et à tomber dans des trous, ou à demeurer embourbés, que des chevaux et des chariots qui avaient des conducteurs. Si les choses s'étaient passées de la sorte, Moïse n'aurait pu faire croire aux Israélites les circonstances toutes différentes, qu'il a données de ce passage de la mer; et toutes les Ecritures qui le rappellent comme une chose merveilleuse ne seraient plus qu'un roman.

Je reviens et je dis que le passage du Jourdain n'est point sujet à ces petites objections : 1° il a été prédit par Josué, chap. III, 5; 2° il s'est fait en plein jour et en présence de toute la nation; 3° le Jourdain ne fut point passé lorsque l'eau était basse; il était alors dans sa plus grande crue; 4° le Jourdain ne fut point desséché par un grand vent, ni peu à peu, mais *dans l'instant que les prêtres qui portaient l'arche posèrent le pied dans le lit du fleuve, les eaux de dessus refluèrent et formèrent une grande montagne, et les eaux de dessous coulèrent en bas et se tarirent* (*Josué* IV, 18). Après que le Jourdain fut passé, Josué dit aux Israélites : *Lorsque vos enfants vous demanderont ce que signifient ces pierres, vous leur répondrez : Israël a passé ce Jourdain à pied sec ; car le Seigneur votre Dieu a desséché devant vous les eaux du Jourdain, comme il a desséché la mer Rouge....... afin que vous sachiez qu'il est le Tout-Puissant* (*Ibid.*, 21). Supposons néanmoins qu'il n'y a jamais eu de passage du Jourdain, et que ces pierres de Galgala ont été posées en quelqu'autre occasion dans les temps suivants, et qu'ensuite quelque faussaire forge le livre de Josué, et qu'il dise qu'il a été écrit par Josué lui-même, et qu'il en donne pour preuve le monument de Galgala. Chacun ne pourrait-il pas lui dire : Nous savons ce que c'est que le monument de Galgala, mais nous n'avons jamais entendu parler de la raison que vous en donnez, non plus que de ce livre de Josué. Où était donc ce livre, et comment l'avez-vous découvert après tant de siècles? Ce livre nous dit que les pères ont eu ordre de raconter à leurs enfants ce passage du Jourdain, et que le monument de Galgala est un mémorial établi pour le faire passer d'âge en âge : mais on ne nous en a rien appris dans notre enfance, comme nous n'en avons rien dit à nos enfants. Toute la nation a-t-elle pu oublier un événement si mémorable, après qu'elle avait eu ordre de s'en souvenir et d'enseigner de père en fils que ce monument n'a été érigé que pour en conserver la mémoire.

Si donc, pour les raisons que je viens de dire, on ne peut nous en imposer à l'égard des pierres de la plaine de Salisbury, combien moins le pourra-t-on à l'égard des pierres de Galgala. Si l'on ne peut nous donner de fausses raisons d'un monument dont nous ne savons point l'origine, le pourra-t-on sur des événements dont nous célébrons souvent la mémoire? Nous fera-t-on oublier ces événements? et nous persuadera-t-on que nous pratiquons telles et telles cérémonies en mémoire d'un fait dont nous n'avons jamais entendu parler, c'est-à-dire que ce fait nous était connu avant que nous le pussions connaître? En deux mots, s'il est impossible de nous tromper sur des choses qui n'ont point toutes les quatre marques de certitude, le pourra-t-on sur celles qui les ont toutes ensemble?

Je viens de faire l'application de ces marques aux choses de fait qui regardent Moïse; appliquons-les maintenant aux faits qui concernent Jésus et son Evangile.

L'application sera bientôt faite, vu que ce qui a été dit au sujet de Moïse et de ses livres se doit dire aussi de Jésus et de son Evangile.

Il est dit dans l'Evangile que les miracles de Jésus-Christ ont été faits en public, et sous les yeux de tout le monde. Nous lisons dans les Actes (*Act.*, II, 41) que la prédication des apôtres a converti une fois trois mille hommes, et une autre fois cinq mille, tous témoins oculaires, et qu'ainsi il était impossible de tromper. Ainsi nous avons déjà les deux premières des quatre marques de certitude.

Les deux autres marques se trouvent dans le baptême et dans la cène du Seigneur. Ces deux sacrements ont été institués comme mémoriaux d'événements dont la nation était un témoin oculaire (1); ils n'ont pas été institués dans les temps suivants; l'institution est du temps même où Jésus a vécu sur la terre, et la pratique n'en a point cessé depuis l'Evangile jusqu'à ces derniers jours. Jésus lui-même a ordonné à ses apôtres et aux autres ministres de prêcher et d'administrer ces sacrements, et de gouverner son Eglise; de la gouverner, dis-je, toujours et jusqu'à la fin du monde. Conséquemment ils l'ont gouvernée jusqu'à ce jour par une succession régulière, et certainement la gouverneront jusqu'à la fin du monde, de telle sorte que l'établissement du clergé des chrétiens est un fait aussi notoire que celui de la tribu de Lévi chez les Juifs; et l'Evangile est la loi des chrétiens, comme les livres de Moïse étaient celle des Juifs. Ainsi l'institution d'un sacerdoce qui doit durer toujours, faisant partie des faits rapportés dans l'Evangile, il est évident que, si l'Evangile est une fiction inventée dans un temps postérieur, il n'y avait, lorsqu'elle a été inventée, ni sacerdoce, ni clergé qui pût réclamer Jésus comme instituteur; et qu'ainsi elle donnerait le démenti à l'Evangile, et prouverait que tout en est faux. Mais puisque les faits qui regardent Jésus, tirent leur certitude de ce que dans le temps où le déiste suppose que l'Evangile a été forgé, il y avait déjà des sacrements in-

(1) Il y a eu d'autres fins de l'institution de ces deux sacrements; mais celle-ci est la seule nécessaire dans le raisonnement de l'auteur.

stitués, et un clergé pour les administrer, et qu'il est impossible qu'une chose existe, avant que d'avoir été inventée; il est plus clair que le soleil que ce faux Evangile ne pouvait être reçu, lorsqu'il a été inventé. Ainsi l'on voit par ce qui vient d'être dit qu'il n'était pas possible que le monde fût trompé sur des choses de fait par des livres forgés dans des temps postérieurs, non plus que par des livres que l'on forgerait dans le temps présent, et lorsque les faits présents le démentiraient.

Maintenant il est aisé de voir que tous les faits qui regardent Mahomet et les divinités païennes manquent de quelqu'une de ces marques de certitude. Mahomet ne s'est point donné pour un faiseur de miracles, il nous l'apprend lui-même dans l'Alcoran, chap. 6; et les miracles que l'on débite sur son compte ne sont regardés par les mahométans sages que comme des légendes fabuleuses. Et en effet, ces miracles n'ont point les deux premières marques de certitude. Le commerce de Mahomet avec la lune a été sans témoins, de même que son voyage de la Mecque à Jérusalem, et ensuite au ciel. Il est le seul qui en ait parlé. Il faut dire la même chose des fables du paganisme, d'un Mercure dérobant des troupeaux, d'un Jupiter changé en taureau, et d'autres folies de ce genre. Les païens éclairés ne regardaient ces fables que comme une mythologie; ils y plaçaient des sens allégoriques, comme a fait Ovide dans ses Métamorphoses. Il est vrai que les divinités païennes avaient leurs prêtres; qu'il y avait des fêtes, des jeux institués en leur mémoire; mais tout cela n'avait point la quatrième marque de certitude, qui est d'avoir commencé dès le temps des choses dont on célébrait la mémoire. Or c'est cette marque même qui arrête l'imposture des temps inférieurs, en la découvrant dans le temps qu'elle commence, comme nous l'avons dit ci-dessus. Les Bacchanales et les autres solennités païennes n'ont été instituées que bien des années après les actions que l'on racontait des dieux, et ainsi ne pouvaient en donner la preuve. Les prêtres de Bacchus et d'Apollon n'ont pas été ordonnés par ces dieux prétendus, mais par ceux qui, dans la suite des temps, les ont regardés comme des dieux; et ainsi cette institution des prêtres du paganisme n'est point une preuve pour la vérité des faits que l'on débitait sur les dieux.

IV. Enfin on peut défier tous les déistes du monde de nous citer un seul fait fabuleux qui ait nos quatre marques de certitude. Et pour reprendre en deux mots ce que nous avons dit, les histoires de l'Exode et de l'Evangile n'auraient jamais pu être reçues si elles avaient été forgées, parce que l'institution du sacerdoce de l'ancienne et de la nouvelle loi, celles du sabbat, de la pâque, de la circoncision, du baptême, de la cène, y sont rapportées comme remontant jusqu'au temps et jusqu'à l'époque même de ces histoires, et qu'il est impossible de persuader aux hommes qu'ils ont été baptisés, circoncis, qu'ils ont baptisé leurs enfants, qu'ils ont célébré la pâque, administré des sacrements, qu'ils ont eu un certain ordre de prêtres, si rien de tout cela n'est arrivé avant qu'on eût forgé l'histoire, et qu'il faut pourtant qu'on le persuade si l'on veut faire recevoir cette fausse loi ou ce faux Evangile. Ces matières de fait prenant leur certitude dans des institutions publiques qui sont déjà établies lorsque le faussaire produit son histoire, elles la prennent dans le témoignage des sens, et conséquemment arrêtent l'imposture aussi sûrement que si elle s'était montrée dans le temps même de leur établissement, et lorsque des hommes vivants la pouvaient démentir.

V. Je ne dis pourtant point qu'un fait est toujours faux, lorsqu'il n'a point ces quatre marques de certitude; mais je dis qu'il ne le peut être lorsqu'il les a toutes ensemble. On ne peut point douter qu'il n'y ait eu un Jules César, qu'il n'ait combattu à Pharsale, qu'il n'ait été massacré dans le sénat; et il en est ainsi de beaucoup de faits anciens dont il n'y avait point de mémoriaux; mais cela nous prouve seulement que les faits qui regardent Moïse et Jésus sont venus jusqu'à nous sous une garde bien plus sûre que tout autre fait, quelque vrai qu'il puisse être. Nos déistes tourneraient en ridicule et chasseraient d'entre eux, comme une bête sans raison, un homme qui nierait qu'il y ait jamais eu un César, un Alexandre, un Homère, un Virgile; comment donc se peuvent-ils donner pour des gens d'esprit et de grand sens, lorsqu'ils se moquent des histoires de la loi et de l'Evangile, quoiqu'elles aient des marques de certitude que les autres faits ne peuvent avoir.

VI. L'importance du sujet méritait bien qu'on l'examinât de près. Il importe peu au monde qu'il y ait eu un César, une bataille de Pharsale; que l'Iliade ou l'Enéide soit un roman ou une histoire; mais notre âme et notre corps, notre vie et notre éternité sont intéressées de fort près à ce qui est rapporté dans les livres saints. On devait donc les examiner attentivement; et c'est ce qu'on a fait dans tous les temps, sans les pouvoir convaincre d'imposture; excepté nos grands génies, qui aiment mieux rejeter des faits sans un examen sérieux, quoique revêtus de toutes les marques de certitude qu'un fait puisse avoir, et en même temps traiter d'insensés des hommes qui nient d'autres faits indifférents, et qui n'ont pas la centième partie des marques de vérité que l'on trouve dans les livres saints.

VII. Il y a d'autres preuves générales de la religion chrétienne pour tout homme qui s'y rend attentif. Par exemple, il est hors de toute vraisemblance que dix ou douze pauvres pêcheurs entreprennent de persuader au monde ce qu'ils croiraient eux-mêmes n'être qu'une imposture; qu'ils l'entreprennent sans armes, sans science ni talents pour se rendre recommandables; qu'ils assujettissent l'univers à une doctrine tout opposée aux plaisirs et aux avantages de ce monde,

et cela dans un siècle aussi savant et aussi éclairé que celui où ils ont annoncé l'Evangile; qu'ils se mettent au-dessus des mépris et des persécutions; qu'ils s'exposent à une mort cruelle, pour accréditer des faussetés. Il y a eu des hommes qui ont souffert la mort pour des erreurs qu'ils regardaient comme des vérités; mais on n'en voit point qui l'aient endurée pour ce qu'ils savaient être des mensonges. Les apôtres, s'ils n'enseignaient que des mensonges, le devaient bien savoir eux-mêmes, puisqu'ils parlaient de choses qu'ils avaient vues et entendues, et *touchées de leurs mains*. On ne peut point dire que peut-être ils se proposaient quelque avantage temporel, mais qu'ayant mal pris leurs mesures, ils ont eu en partage les souffrances au lieu de ce qu'ils attendaient. Car dans ce cas, il est plus que probable que voyant qu'ils s'étaient mal concertés, ils auraient avoué leur complot, surtout si on leur sauvait la vie, ou qu'on leur promît de grandes récompenses; que du moins quelqu'un d'entre eux se serait laissé gagner. Mais les apôtres ne nous disent-ils pas eux-mêmes que leur maître les a préparés aux souffrances? Leur Evangile ne dit-il point la même chose, et ne l'enseignaient-ils point à ceux qu'ils convertissaient? leurs souffrances ne venaient donc point de ce qu'ils avaient mal pris leurs mesures: et cette doctrine si méprisée d'abord a néanmoins triomphé de tous les attraits de la chair et du sang, et de toutes les puissances du monde. N'en est-ce point assez pour prouver sa divinité? Quelle autre religion a jamais fait des conquêtes sans armes, persuadé sans rhétorique, vaincu ses ennemis sans obstacle, et subjugué des empires sans livrer un seul combat.

VIII. A ces témoignages de la certitude des faits de l'Evangile, on doit ajouter celui des ennemis de la religion chrétienne, qui ne manquaient ni d'esprit ni de préjugés pour les contester. Ainsi lorsqu'on voit que Josèphe, Tacite, Lucien, Celse, Porphyre, Julien l'Apostat n'ont point nié les faits rapportés dans l'Evangile, c'est une attestation à laquelle on ne peut se refuser.

Le déiste ne peut pas non plus se refuser à l'accomplissement des prophéties. On a quelquefois contesté la vérité du témoignage des sens; mais comment contestera-t-on des faits qui ont été prophétisés depuis le commencement du monde et presque dans tous les siècles, jusqu'à ce qu'ils fussent accomplis dans la personne de Jésus? Une ancienne prophétie aura-t-elle été concertée pour donner du crédit à une imposture qui n'était pas encore née? Et peut-on nommer imposture ce qui enferme l'accomplissement des prophéties?

IX. La prophétie accomplie est une preuve si puissante, que les miracles mêmes ne pourraient l'ébranler, et c'est là ce qui retient les Juifs dans l'incrédulité. Ils ne peuvent pas nier les faits rapportés dans l'Evangile, ni que les miracles de Jésus ne portent avec eux les quatre marques de certitude dont j'ai parlé. Cependant ils ne se rendent point. Quelle raison en ont-ils? C'est parce qu'ils se figurent que l'Evangile est opposé à la loi de Moïse; mais cette opposition n'est que dans leurs commentaires. Ils attendent avec le Messie le rétablissement de Jérusalem et une gloire extérieure de leur Eglise, dont il est souvent parlé dans Moïse, dans les psaumes et dans les prophètes. Beaucoup de chrétiens l'attendent comme eux, et ils entendent ces textes à la lettre comme eux, mais c'est pour le temps où les Juifs se convertiront et où ils seront en honneur dans toute la terre. Ce n'est qu'alors que la grandeur de Jérusalem et des Juifs sera rétablie. Si donc l'accomplissement des prophéties doit être pour le Juif une preuve invincible de la certitude des faits de l'Evangile, cet accomplissement devrait du moins persuader le déiste, qui ne se trouve pas, comme le Juif, embarrassé entre la loi de Moïse et celle de l'Evangile.

X. Il convient de répondre ici à une difficulté qui est ordinaire aux déistes. Lorsque ces messieurs ne peuvent plus nier la certitude d'un fait qui enferme un miracle, ils se tournent d'un autre côté, et ils nient que le fait en question soit un miracle; du moins ils prétendent que nous ne pouvons décider sûrement si telle chose qui nous paraît merveilleuse est un vrai ou un faux miracle. La preuve qu'ils en donnent est qu'un miracle est une chose qui excède le pouvoir de la nature. Or nous ne saurons point, disent-ils, si une chose excède le pouvoir de la nature, à moins que nous ne connaissions toute l'étendue de ce pouvoir; mais c'est à quoi nul ne peut prétendre : d'où ils concluent qu'il n'y a personne qui puisse savoir si un événement est miraculeux.

Je réponds que si nous ne savons point jusqu'où peut s'étendre le pouvoir de la nature, on doit pourtant convenir que nous connaissons la nature de plusieurs choses jusqu'à un certain point, et qu'il y a même de la certitude dans cette connaissance. Par exemple, si je ne puis savoir jusqu'où s'étend le pouvoir du feu, je n'en suis pas moins assuré que la nature du feu est de brûler, et que si l'on y jette quelque chose de combustible, il est contre la nature du feu de ne le point consumer. Si donc j'aperçois dans une rue qu'on enlève trois hommes lorsqu'ils ne s'y attendent point, et qu'on les jette tout habillés dans une fournaise ardente, qu'ensuite la flamme est si violente qu'elle brûle ceux qui viennent de les y jeter, et que néanmoins ces trois mêmes hommes aillent et viennent dans le fond de la fournaise; qu'enfin ils en sortent sans le moindre mal, et même sans apporter avec eux l'odeur du feu, je ne puis pas me tromper en disant qu'il y a eu quelque chose qui a suspendu l'effet naturel du feu pour ces trois hommes, mais que le feu a eu tous ses effets sur les autres qu'il a consumés.

Tout de même, quoique je ne sache pas jusqu'à quel point un grain de blé peut multiplier par la force du climat et de la fertilité des terres, je sais néanmoins avec certitude

que la force naturelle qui multiplie un grain de blé ne réside pas dans deux ou trois paroles que quelqu'un prononce en rompant du pain; qu'ainsi ce n'est point la nature qui multiplie deux ou trois pains jusqu'à nourrir plusieurs milliers d'hommes et en avoir de reste beaucoup plus qu'il n'y en avait d'abord. Il n'est pas non plus de la nature de la parole de ressusciter un mort, de guérir des malades, et ainsi des autres miracles. Concluons que si nous ne savons point jusqu'où peuvent s'étendre les forces de la nature, nous n'ignorons pourtant point ce qui est contraire à la nature des choses que nous avons sous les yeux, et qu'ainsi comme on peut se laisser tromper à de faux miracles, il y a aussi des miracles sur lesquels la certitude ne nous peut manquer.

XI. Mais voici encore quelque chose. Le déiste reconnaît un Dieu tout-puissant qui a tout créé. Nonobstant cela, il voudrait bannir du monde sa toute-puissance en rendant la révélation impossible. Car si nous n'avons la certitude d'aucun miracle, comment connaîtrons-nous ce que Dieu nous envoie par des voies extraordinaires? Comment même saurons-nous ce que c'est que le pouvoir de la nature, lorsque nous ne pouvons savoir ce qui est au-dessus de la nature? Si nous ignorons ce que c'est que d'être naturel, comment saurons-nous s'il y a seulement une nature ou un cours naturel des choses, si tout n'est point surnaturel, tout miracle, tout sujet à contestation, jusqu'à ce qu'enfin nous soyons arrivés au parfait pyrrhonisme, et jusqu'à douter si nous voyons, si nous entendons, si nous sentons, si tous nos sens ne sont pas une merveilleuse illusion? mais ce pyrrhonisme n'est point du goût de nos déistes : ainsi ils me donnent droit de poursuivre mon raisonnement sur la conviction des sens; et tout ce que je leur demande, c'est de m'accorder que les sens des autres hommes sont aussi certains que les leurs : ce qu'ils ne peuvent me refuser, puisque sans cela ils n'auraient nulle certitude de leur propre sens.

Ainsi, comme il a été dit, quoique nous ne puissions voir de nos yeux ce qui s'est passé avant nous, nous avons toujours les marques que j'ai données de la certitude des faits, et ces marques ne nous assurent pas moins de ce qui est arrivé avant nous que de ce que nous voyons de nos propres yeux, puisque les faits qui ont les quatre marques de certitude que j'ai données ne pourraient avoir été inventés et ensuite reçus que sur la conviction des sens extérieurs de ceux qui les recevraient; et qu'ainsi la règle générale que j'ai choisie est toute fondée sur le témoignage des sens extérieurs; c'est la seule règle générale sur quoi j'ai insisté, parce que vous ne m'en demandez qu'une, et je n'ai fait qu'indiquer les autres.

XII. A présent c'est à messieurs les déistes, s'ils veulent passer pour gens raisonnables; c'est à eux, dis-je, de nous citer quelque ancien fait qu'ils tiennent pour véritable et qui ait de plus grandes marques de certitude que les faits qui regardent Jésus et Moïse; autrement il n'y aurait point d'apparence de raison d'adopter l'un et de rejeter les autres. Mais j'ai mis les déistes encore plus à leur aise, car j'ai fait voir que les faits de Jésus et de Moïse ont des caractères de vérité qu'aucun fait des mêmes temps n'a pu avoir, quelque vrai qu'on le suppose; et je les défie maintenant de produire quelque imposture qui porte ces quatre caractères. C'est le moyen de couper court : arrêtez-les là; la dispute sera bientôt finie.

Qu'ils nous citent leur Apollonius de Thyane, dont le misérable Charles Blount a traduit la Vie en anglais (1) et dont il a fait avec Jésus un parallèle qui est si digne de son esprit et de sa scélératesse. Qu'ils fassent venir à leur secours les légendes romaines et toutes les pieuses fourberies qui ont déshonoré le christianisme, afin de les mettre sur une même ligne avec les miracles de Jésus-Christ et de ses apôtres; qu'ils choisissent encore les fables les plus probables des divinités païennes, et qu'ils voient s'ils y trouveront les quatre marques de certitude. Autrement, qu'ils se rendent à la certitude inébranlable de la religion chrétienne.

III. Que si les déistes soutiennent encore que tout cela n'est qu'une invention et qu'une fourberie des prêtres, pour lors ils nous donnent des prêtres une idée bien différente de celle qu'ils en avaient, lorsqu'ils les ont traités avec tant de mépris. Car si ces prêtres ont été capables d'en imposer aux sens du genre humain jusqu'à lui faire accroire qu'il avait pratiqué des observances publiques, qu'il leur avait donné force de loi, qu'il les avait enseignées de père en fils quoiqu'il ne les eût jamais pratiquées, qu'il n'en eût même jamais entendu parler, et s'ils se sont mis en possession de faire croire au monde tout ce qu'ils ont voulu des anciens temps, il faut convenir que de tels prêtres étaient les plus habiles et les plus rusés de tous les hommes, et qu'on pourrait les placer au rang des divinités, puisqu'ils sont venus à bout d'une chose qui était au-dessus du pouvoir de tous les hommes. N'est-ce point même les faire plus puissants que toutes les puissances de l'enfer? Satan, qui a quelquefois abusé le monde par de faux miracles, a-t-il jamais pu tromper les sens de l'homme jusqu'à lui persuader qu'il avait pratiqué des lois qui lui étaient entièrement inconnues, et que les pères, qui ne les connaissaient point, les avaient enseignées à leurs enfants? Ce serait plus faire que le Tout-Puissant n'a fait depuis le commencement du monde. Jamais ni

(1) *Note de l'auteur anglais.* La vengeance divine s'est servie de la main même de ce scélérat, pour le punir de ses blasphèmes. Je n'en parlerais point si la cabale des déistes n'avait fait son apologie dans un livre, où elle entreprend de prouver qu'il est permis de se tuer soi-même, comme ont déjà fait quelques-uns d'entre eux. Cela montre à quel point Dieu abandonne ces malheureux, et doit avertir les chrétiens de se garder d'eux, et de ne pas approcher de leurs tentes, de peur qu'ils n'y perdent en même-temps leurs corps et leur âme.

miracles ni tout ce que Dieu a proposé à la foi des hommes n'a contredit les sens extérieurs d'un seul homme, bien moins de tous les hommes. En effet, les miracles sont une sorte d'appel à nos sens extérieurs. Si le miracle peut détruire la certitude des sens, il détruira sa propre certitude, puisque nous ne pouvons juger d'un miracle présenté à nos sens, que supposé que nos sens ne nous trompent point, et qu'il n'y a que la certitude des sens qui nous persuade de la réalité du miracle (1).

XIV. Ainsi les déistes, pour éviter de croire les faits qui regardent Jésus et Moïse, nous avancent un prodige plus difficile à croire que toutes les Ecritures ensemble, savoir, comment des prêtres ont pu en imposer aux sens de tout le genre humain.

La révélation qui a été faite à Moïse est plus ancienne que toutes les histoires du paganisme, et ce n'est qu'en l'imitant que les païens ont prétendu avoir des révélations; mais j'ai fait voir à quelles marques on doit distinguer ces révélations d'avec la véritable, et qu'aucune fausse révélation n'a eu les quatre marques ci-dessus mentionnées.

XV. Les déistes prétendent que toutes les révélations ne sont que des fourberies, et les prêtres de toutes les religions que des charlatans; ainsi ils attaquent les prêtres de toutes les religions, et ils se sont exposés à une guerre universelle. S'il n'y avait que des déistes et des prêtres qui fussent aux mains, ce serait à la victoire de décider de quel côté est le bon sens, et les déistes n'auraient plus qu'à baisser le pavillon devant les prêtres, qui ont, selon eux, subjugué tout le monde.

XVI. Mais ces messieurs prétendent que le genre humain n'est pas moins bête que les prêtres, et que c'est pour cela que ceux-ci sont les maîtres. Car tout est stupide hors le déiste, qui se donne lui seul pour homme de bon sens. Mais si cela est, ils portent un grand préjudice à leur maxime chérie de la religion naturelle, suivant laquelle ils en appellent continuellement de la révélation à *la commune raison du genre humain*. Cette *commune raison* nous suffit, selon eux, pour nous conduire, et nous n'avons pas besoin de révélation. C'est-à-dire que la raison est un guide infaillible lorsqu'elle combat contre la révélation; mais que, si elle se met à sa suite, *la raison du genre humain* n'est plus qu'une bêtise, et qu'il ne la faut plus chercher ailleurs que parmi ces hommes que l'on nomme en France *les beaux et les petits maîtres*.

XVII. Si les déistes veulent éviter la mortification de se voir subjugués et attérés devant les prêtres, pour qui ils ont tant de mépris, il ne tient qu'à eux. Ils n'ont qu'à reconnaître que notre religion n'est point une invention des prêtres, et qu'elle a une origine divine; que les prêtres ont été institués par l'auteur de la religion; que leur ordre est une preuve vivante et subsistante des faits de la religion, et qu'il a été institué dès le temps de ces faits, dans l'ancienne et dans la nouvelle alliance; que nul prêtre païen ne peut dire la même chose; qu'il n'a pas été institué par les dieux qu'il adore, mais par des hommes dans les âges postérieurs; et qu'ils ne peuvent s'attribuer les quatre marques de certitude dont j'ai parlé; que le sacerdoce chrétien, qui a continué depuis Jésus jusqu'à nos jours, est une preuve aussi invincible de la vérité des faits, que les sacrements mêmes et que toutes les autres institutions publiques, et aussi ancienne que la religion; et que si vous ôtez le sacerdoce, vous ôtez tout le culte extérieur dont les prêtres sont les ministres. C'est pour cela même que le démon a de tout temps déployé son pouvoir et sa haine contre les prêtres, sachant bien qu'il n'y a plus de religion où il n'y a plus de sacerdoce.

XVIII. Ici nos quakers et autres non-conformistes se sont joints aux déistes pour tâcher d'anéantir la succession des prêtres avec les sacrements et les fêtes publiques. Et si le démon y avait réussi, la religion chrétienne perdait une des plus fortes preuves de la vérité des faits sur lesquels sa doctrine est appuyée. Fasse le ciel que ces beaux génies s'aperçoivent enfin qu'ils n'ont été que les coopérateurs du diable, et qu'ils songent à sortir des filets où ils se sont laissé prendre; que désormais ils honorent les prêtres et les sacrements et toutes les institutions de Jésus, non seulement comme des aides de la grâce, mais comme une des plus grandes preuves de la religion chrétienne, et comme celle qui la distingue de toutes les fausses religions et ne laisse point lieu à l'imposture; qu'ils reconnaissent que Dieu a si bien conservé sa révélation, qu'il n'y a ni homme ni démon qui la puissent contrefaire, et que, pour la nier, il faut nier aussi la certitude des sens, non d'un ou de deux hommes, mais de tout le genre humain! Cela demeurera clair comme le soleil, jusqu'à ce que les déistes nous donnent quelque exemple d'une imposture qui ait les quatre marques de certitude. S'ils ne le font point, il faut qu'ils rendent les armes, qu'ils demeurent chargés de toute l'ignominie dont ils voulaient couvrir les prêtres, et qu'ils consentent à être regardés comme les plus inconsidérés et les plus méprisables de tous les hommes.

(1) La présence réelle ne contredit point nos sens, parce que nos sens ne nous disent pas qu'il n'y a rien de caché sous les espèces du sacrement; et que ce qui est caché sous ces espèces ne peut être l'objet de nos sens dans le sacrement. Ainsi ce que dit ici l'auteur de la certitude des sens, par rapport aux miracles et aux autres objets extérieurs des sens est incontestable et ne peut être révoqué en doute.

DÉFENSE

DE LA MÉTHODE

COURTE ET AISÉE CONTRE LES DÉISTES.

I. La *Méthode courte et aisée contre les déistes,* quoique adressée à un homme, a été faite pour une dame, qui me témoigna être fort troublée et presque renversée par les raisonnements que certains déistes lui faisaient. Ces messieurs ne cessaient de lui dire que toute l'histoire de l'Evangile n'était qu'une fable semblable à celle de Mahomet et des divinités païennes. Elle ne savait que leur répondre, et toutes leurs illusions l'obsédaient au point qu'elle ne pouvait s'en défaire dans le temps même de ses prières, et qu'elle avait pris le parti de ne plus prier, s'imaginant qu'elle ne ferait que s'attirer la colère de Dieu si elle priait, doutant elle-même si elle croyait en lui. Je tâchai de lui remettre l'esprit; mais dans le désordre où elle était, je m'aperçus bientôt qu'elle n'était pas capable d'attention, et elle s'écriait, à me faire trembler, qu'elle voudrait pouvoir se donner la mort ou n'être jamais née. Pour lors je pris le parti de lui écrire la lettre qui contient la *Méthode courte et aisée,* et qui n'était d'abord que de deux feuilles. J'obtins même d'elle qu'elle la copierait elle-même, espérant par là fixer son attention, et écarter les imaginations qui pouvaient la distraire. Dieu a béni mon conseil. Elle s'est calmée peu à peu, et elle a si bien senti mes raisons, qu'à présent elle est pleinement persuadée, et qu'elle est même en état de se défendre contre les déistes sur les quatre marques de certitude auxquelles il n'y a ni fable, ni mahométisme, ni fausse légende qui puissent prétendre. Il y en a qui ont la première marque; d'autres la seconde, quelques-unes la troisième; mais toutes échouent à la quatrième, et il n'y en a point qui les ait toutes ensemble. C'est à la persuasion de cette dame et de quelques amis que j'ai consenti à donner cette Méthode au public; et comme elle a été bien reçue, je l'ai augmentée jusqu'à cinq ou six feuilles dans l'édition suivante. J'ai pris aussi de là occasion de faire la *Méthode courte contre les Juifs.*

II. J'ai eu sur ma Méthode diverses conférences avec des déistes. Le grand point était de trouver quelque légende ou événement fabuleux qui eût les quatre marques. Ces messieurs m'en ont cité plusieurs; mais il n'y en avait point qui pût soutenir l'épreuve. Ils ne purent point non plus trouver de livres supposés qui eussent les quatre marques de vérité qu'ont les livres saints, c'est-à-dire qui fussent du temps même des événements qu'ils racontent, et qui eussent pour auteurs des hommes témoins des faits, ou acteurs dans l'histoire qu'ils nous ont donnée. Les choses en sont demeurées là pendant treize ans, jusqu'à ce que nous eussions le livre intitulé, *Découverte,* qui vient de paraître.

III. Le premier exemple qu'on nous cite, et qui est tiré de Tite-Live, est un décret qui ordonnait dans Rome un jour de supplications à Esculape, pour être délivré de la peste qui y était alors. On cite aussi *Freinshemius,* auteur moderne, qui a donné un supplément de Tite-Live, où il nous conte l'histoire merveilleuse du serpent qui fut conduit dans un vaisseau d'Epidaure à Rome, où étant arrivé, il passa à la nage dans une île du Tibre et ne parut plus. On supposa que ce serpent était Esculape lui-même, et qu'il avait fait choix de cette île pour y avoir un temple, et en conséquence, les Romains y bâtirent un temple, et la peste cessa. On ajoute que Freinshemius cite ses auteurs; il le pouvait, et l'histoire avait sans doute passé d'une main à l'autre. Mais qui en était le premier auteur? Quelle certitude celui-ci en avait-il? Etait-il témoin oculaire, ou n'était-ce pas un songe? Peut-être tenait-il l'histoire d'une bonne femme qui la lui avait contée sous la cheminée; peut-être d'un roman, s'il n'avait pas fait le roman lui-même. Cependant on a la hardiesse de dire que ce fait a les quatre marques. Supposons que l'histoire est vraie; je demande quel usage on en veut faire? Ce serpent parlait-il? A-t-il enseigné quelque doctrine comme envoyé de Dieu, ou était-il pour attester la mission de quelqu'un que Dieu eût envoyé? Je ne m'arrête pas davantage à ces niaiseries.

Le second exemple est celui de deux jeunes gens inconnus, qui chargèrent les Latins pendant la nuit, à la tête de la cavalerie romaine. Or ces deux jeunes gens, ou deux autres qui leur ressemblaient, furent vus à Rome la même nuit, et y donnèrent la nouvelle que les Latins avaient été mis en déroute. Les Romains s'imaginant que ces jeunes hommes étaient Castor et Pollux, leur firent bâtir un temple et ordonnèrent une procession annuelle en action de grâces de ce que la guerre contre les Latins avait eu une fin si heureuse.

Je réponds premièrement que cette histoire n'est racontée ni par des témoins oculaires, ni par des auteurs contemporains; secondement, qu'il n'y a ici qu'une pure imagination des Romains, et que ces jeunes hommes ne

leur ont point dit qu'ils étaient Castor et Pollux.

Mais en supposant le fait vétitable, on ne s'en servait pas pour accréditer quelque doctrine, ni pour attester une mission de quelque prophète ou législateur qu'on dît être envoyé de Dieu.

Si, de ce que Dieu a permis qu'une chose si merveilleuse soit arrivée chez les Romains, vous concluez que c'était accréditer leur idolâtrie, je répondrai que la conséquence n'est point juste, vu que cette apparition, si elle est vraie, n'approche pas des prodiges des magiciens de l'Egypte, ni de ceux du démon contre Job, lorsqu'il fit descendre le feu du ciel sur ses troupeaux. Une apparition de deux jeunes hommes n'était pas au-dessus du pouvoir des démons, si Dieu la leur permettait.

Le troisième exemple est celui du dieu qu'adorent maintenant les Siamois et qu'ils nomment *Sommonochodom.* Sur ce dieu et les fables qui le regardent, vous pouvez consulter le père Tachard et M. Gervaise. Mais je prie l'auteur de la *Découverte* de nous apprendre dans quel temps a paru le livre qui nous raconte les hauts faits de ce dieu de Siam, et qui en est l'auteur. Je le prie aussi de nous dire si cet auteur était témoin oculaire, et si son livre a toujours existé. Jusqu'à ce que l'auteur de la *Découverte* ait répondu à ces questions, il ne trouvera point dans son livre siamois les quatre marques de certitude. Il nous apprendra seulement quelles peines il s'est données pour déterrer ces petites histoires afin de décréditer le christianisme. *Que le Seigneur le confonde !*

Il nous dit encore que ce dieu *Sommonochodom* est né quatre cents ans avant Jésus, après avoir été longtemps attendu de tout l'univers ; il voulait avoir de quoi faire un parallèle de Jésus avec ce grand dieu siamois ; mais nous avons des histoires de ce qui est arrivé dans le monde quatre cents ans avant la naissance de Jésus. D'où vient donc que nous n'y trouvons point cette attente générale d'un dieu qui dût naître à Siam et gouverner tout le monde ? Nous attendrons que l'auteur de la *Découverte* nous cite des témoins d'une telle attente, et des témoins qui ne soient point siamois ; car un auteur siamois ne peut pas être un bon garant d'une attente qui était connue à tout l'univers. Jusqu'alors nous serons en droit de la regarder comme une production de la cervelle de notre auteur. Voyez la lettre qui suit sur le dieu *Sommonochodom.*

Pour quatrième exemple il nous cite les fausses légendes des bréviaires. La vierge Marie, dit-il, s'apparut à un évêque d'Arras avec une bougie allumée devant tout le peuple assemblé dans l'église. La bougie s'est conservée jusqu'à ce jour, et elle brûle sans se consumer. C'est à peu près, dit-il, comme le buisson ardent que Moïse voyait brûler, et qui ne se consumait point. Vous voyez pour quelle fin notre homme ramasse ces histoires. Il ne croit pas plus l'une que l'autre, et il ajoute : *Il n'est pas difficile de deviner comment cette tromperie a été imaginée.* Mais devine-t-il comment Moïse a persuadé au peuple d'Israël qu'il était éclairé d'une colonne de feu pendant la nuit, et comment il a fait durer cette tromperie quarante ans de suite ? Devine-t-il comment Jésus a imaginé pouvoir nourrir cinq mille hommes avec cinq pains et quelques petits poissons, ou comment il a pu persuader à tant d'hommes, de femmes et d'enfants qu'il les avait nourris, quoiqu'il ne l'eût point fait ? Peut-on comparer les miracles de Moïse et de Jésus avec ce cierge allumé ? *Oui,* dit-il, *on le peut, et ce miracle est au-dessus de vos quatre marques de certitude, au-dessus des merveilles de Jésus et de ses apôtres.* Voilà jusqu'où l'on porte l'extravagance. *O homme plein de fourberie ! enfant du diable, ennemi de toute justice, ne cesserez-vous jamais de pervertir les voies droites du Seigneur* (*Act.* XIII, 10) ?

Un autre exemple, qui selon lui a les quatre marques, c'est le conte rebattu du joueur de flûte de *Hamel*, qui attira hors de la ville cent trente enfants jusqu'à une petite hauteur, qui avait sur un de ses côtés un trou ouvert, où ces enfants entrèrent tous, et qui tout d'un coup se referma sur eux. Mais cette histoire, vraie ou fausse, ne peut avoir les quatre marques ; car dans le récit qu'il en fait d'après Vergestan, il est marqué que pour ce qui est du trou de la montagne et des enfants qui y entrèrent, on n'en a point d'autres preuves que le témoignage d'un enfant boiteux qui resta derrière les autres. Ainsi voilà la seconde marque qui nous manque, savoir d'être arrivé sous les yeux de tout le monde. Et si l'enfant a menti ou s'est trompé dans sa frayeur, c'est où aboutira toute l'histoire. Tout l'usage qu'en fait notre auteur, c'est de nous dire que si c'est une fourberie, elle n'a pu venir que de la main des prêtres, quoique dans tout ce conte il ne soit pas dit un seul mot des prêtres, à moins qu'il ne prenne un joueur de flûte pour un prêtre.

Tels sont les exemples avec lesquels l'auteur de la *Découverte* prétend anéantir les quatre marques de certitude, et il appelle, *destruere aliena*, détruire les preuves qui font la défense du christianisme. Après quoi il nous promet d'établir les principes opposés à la religion chrétienne, ce qu'il appelle, *ponere nostra*, dans un autre ouvrage qui verra bientôt le jour ou ne le verra point. S'il est vrai qu'il nous prépare ce beau livre, il eût mieux fait de nous en donner un échantillon, que d'employer une grande partie de son livre à faire de moi, du clergé et de la prêtrise, des railleries auxquelles je ne prendrai point la peine de répondre.

Il conclut, en faisant parler son déiste qui, voulant nous rendre compte de l'ouvrage qu'il médite, nous dit tout naturellement que son dessein est d'entrer si avant dans le fond des matières et de l'authenticité des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, que ces livres ne pourront plus passer que pour apocryphes et indignes de toute créance, et qu'ainsi il n'y aura plus de fond à faire sur tout ce

qui est contenu dans la religion révélée. Cet ouvrage est celui auquel il travaillait dernièrement en Hollande avec son camarade Toland, et dont j'ai vu un extrait fait d'une bonne main. Ces messieurs en étaient pour lors à chercher un certain beau et vieux manuscrit, qui nous prouvera que Jésus a été trente ans en Egypte, et qu'il en a appris toutes les sciences comme Moïse, et que tous les deux n'ont fait des miracles que par le secours de la magie. Je me souviens qu'un vieux Juif m'a dit qu'il y avait un manuscrit où l'on voyait que Jésus a été trente ans en Egypte, mais qu'on n'osait le produire dans les pays chrétiens. Je lui demandai si ce manuscrit avait les quatre marques de vérité de l'Ancien et du Nouveau Testament: il me dit que non, et qu'il ne soutiendrait pas cette épreuve. Mais notre auteur suppléera aisément ce défaut comme il a fait dans les historiettes qu'il nous a citées et qu'il a mises en parallèle avec les livres saints.

Je laisse cet homme pour revenir à M. Le Clerc, qui ne goûte point ma *Méthode contre les déistes*, surtout ma troisième marque qui consiste dans les monuments établis pour conserver la mémoire de certains faits. Voici donc ce qu'il dit dans sa *Bibliothèque choisie, tom.* 8, *pag.* 394, 395 : « Pour moi je serais assez du sentiment de M. Hody, savoir, qu'on s'allait divertir là en certain temps de l'année, et que les Juifs qui habitaient cette partie d'Alexandrie qui était du côté de la mer, y allant en grand nombre, quelques personnes entêtées de la version grecque, firent accroire à d'autres que c'était en mémoire de cette version que l'on s'allait réjouir dans l'île de Pharos. Ceux qui ont lu les mythologues grecs, ou même les seuls *Fastes* d'*Ovide*, y ont remarqué plusieurs fois qu'il y avait parmi les païens quantité de fêtes instituées en mémoire d'événements qui n'étaient jamais arrivés, quoique l'on dît qu'elles avaient été établies immédiatement après. Les fables ayant pris une fois racine dans les esprits, ces fêtes s'étaient peu à peu établies par l'adresse des prêtres, qui y gagnaient, et comme on n'écrivait pas l'histoire de leur commencement, on en attribuait, une génération ou deux après, l'origine au temps même auquel on disait que les choses qu'on célébrait étaient arrivées. Il est bon de remarquer cela contre certaines personnes pleines d'un zèle aveugle, pour ne rien dire de pire, qui se servent de ces fêtes pour prouver la vérité... des histoires saintes, qui n'ont pas besoin de cette sorte de preuves équivoques, dont le mensonge se prévaut aussi bien que la vérité. Il y a, je ne sais qui, qui méprise les meilleures preuves du christianisme en comparaison de celle-là ; je ne sais à quel dessein, mais je soupçonne beaucoup que ce ne soit pour établir des traditions trompeuses, et les égaler aux dogmes les plus assurés du christianisme, dans la vue d'en profiter. »

M. Le Clerc me permettra de demeurer attaché à des preuves de la religion chrétienne qui m'y ont affermi, moi et plusieurs autres, du moins jusqu'à ce que je les voie réfutées ou que l'on m'en donne de meilleures. Je voudrais bien qu'il prouvât ce qu'il avance contre moi, savoir : que *je méprise les meilleures preuves du christianisme, en comparaison de celles que j'ai données.* Quelle autre preuve ai-je méprisée ? Il devait du moins en faire paraître quelqu'une, en même temps qu'il tâchait d'anéantir les miennes, de peur de nous laisser en l'air, en détruisant un fondement sur lequel nous nous appuyons, sans nous en donner d'autres, et d'ouvrir ainsi la porte au déisme.

Mais pour la défense du christianisme, il est bon de faire voir le faible des raisonnements de M. Le Clerc contre les quatre marques de certitude que j'ai données et dont il fait si peu de cas.

1° Le fait de certains Juifs qui ont fait accroire à d'autres que les réjouissances de Pharos étaient en mémoire de la version grecque, n'a aucune des quatre marques ; à moins que M. Le Clerc ne nous prouve que la chose s'est passée en public et sous les yeux de tout le monde, et à moins qu'il ne nous fasse voir un livre écrit dans ce temps-là même par des auteurs ou témoins du fait, et à moins que ce livre ne contienne l'institution de ces réjouissances de Pharos, avec ordre de les célébrer à perpétuité, en mémoire du fait de la version des Septante.

2° A l'égard des livres de la mythologie des Grecs et des *Fastes* d'*Ovide*, on y trouve des preuves claires contre les faits mêmes qui en font la matière, et l'on y voit que les faits n'y sont point donnés comme des réalités, mais comme des allégories, avec une morale au bout, tels que sont les romans ou les fables d'Esope.

Mais, dit-il, *ces fables ayant une fois pris racine dans les esprits, ces fêtes se sont peu à peu établies par l'adresse des prêtres,... et comme on n'écrivait pas l'histoire de leur commencement, on en attribuait, une ou deux générations après, l'origine au temps même auquel on disait que les choses qu'on célébrait étaient arrivées.*

Il ne voit pas que les quatre marques vont au-devant de toutes ces tromperies ; leurs fêtes qui étaient une mémoire du fait, ne sont venues que *peu à peu :* elles n'ont donc point commencé dans le temps même des faits.

3° Il abandonne sa thèse lorsqu'il nous dit qu'*on n'écrivait pas l'histoire du commencement de ces fêtes.* D'où il suit qu'il n'y a point de livre qu'on puisse mettre en parallèle avec les livres saints, puisque ceux-ci ont vu le jour dès le temps des faits qui y sont rapportés, et que les mémoriaux des mêmes faits ont commencé avec ceux qui y avaient part ou qui les écrivaient, c'est-à-dire avec Jésus et avec Moïse. J'ai donné ces quatre marques et principalement la quatrième, pour distinguer d'avec les fausses légendes, soit chrétiennes, soit païennes, les livres saints et les événements qu'ils contiennent. M. Le Clerc me donne au même endroit pour un homme peu versé dans l'histoire, mais avec toute sa science historique, il n'a pu trouver d'exemple d'une histoire fabuleuse qui porte avec

elle mes quatre marques de certitude. Je puis même lui dire que nous avons dans l'histoire les commencements des fêtes païennes, instituées en l'honneur des faux dieux; que nous y voyons qui les a instituées, et qu'elles ne l'ont été que dans des temps postérieurs aux événements qu'elles célèbrent, et non par les dieux eux-mêmes, ni par des témoins oculaires.

Mais, dit M. Le Clerc, beaucoup de gens croient ces fables. Je n'en doute point, et ce n'est point une nouvelle à nous apprendre que de nous dire qu'on peut ajouter foi à de fausses histoires; aussi est-ce pour empêcher qu'on n'y ajoute foi, que j'ai recherché les quatre marques de certitude. J'ai voulu donner une méthode sûre et aisée pour distinguer la vérité des faits d'avec la fausseté dans des matières aussi importantes que celles de la religion, et jusqu'ici la méthode a résisté à toutes les attaques qu'on lui a livrées.

Je prends maintenant congé de M. Le Clerc, pour venir à un autre de mes adversaires. C'est l'*Observateur*, qui s'est mis depuis peu sur les rangs, et qui commence par protester qu'il n'est point l'auteur du livre de la *Découverte*, qu'on lui attribue, et nous assure en même temps que ce n'est point le livre d'un athée. Ensuite il nous dit que, si l'auteur a parlé avec peu de respect de la vérité des livres saints, quelques théologiens ont parlé avec autant de mépris des preuves que l'on tire des oracles des sibylles : la comparaison est tout-à-fait décente. Enfin, ce monsieur condamne ma *Méthode*, et dit, que j'ai trahi la cause commune, et qu'il faut que je sois un *papiste*, puisque dans tout mon ouvrage je n'ai pas dit que le pape est l'*antechrist*. La conclusion est, dit-il, *que M. Leslie n'a pas bien manié son sujet, et que notre sainte religion est très-peu redevable à un tel défenseur*.

Pour lui, il a trouvé des preuves de la religion chrétienne, que M. Le Clerc et l'auteur de la *Découverte* n'ont point osé donner, et qui valent mieux que les quatre marques de certitude.

La première preuve est la conscience et la raison, en y joignant la dépravation de l'une et de l'autre, que tout homme, dit-il, doit sentir. Ensuite, il faut demander au païen ou au déiste d'où vient cette dépravation? il ne le pourra point dire. Mais l'Ecriture nous apprend qu'elle vient de la chute d'Adam. Ainsi il faut que l'Ecriture soit une révélation divine, puisqu'elle nous apprend ce que nous ne pouvons savoir que par elle.

La seconde preuve est la conformité de la doctrine de l'Ecriture avec la nature de Dieu et l'excellence de sa morale.

La troisième preuve est qu'elle est opposée à la nature corrompue de l'homme et à toutes ses convoitises.

L'avantage de ces preuves est, dit-il, qu'il ne faut point de philosophie ni d'érudition pour les entendre, et qu'elles ne sont point appuyées sur une autorité humaine.

A l'égard de la première preuve, personne n'ignore que les chrétiens eux-mêmes ne sont point tous d'accord sur les effets du péché originel, et je ne doute pas qu'un déiste ne demande qu'on lui prouve l'autorité des livres saints, avant que d'ajouter foi au récit qu'ils nous font de la cause du péché originel.

Pour ce qui est de la seconde et de la troisième preuve, les philosophes, sans être chrétiens, pourraient peut-être adopter la morale des saintes Ecritures; et les Brachmanes poussent encore plus loin que les chrétiens la mortification des sens.

L'Observateur ne veut point qu'on s'appuie sur une autorité qui n'est point divine; mais il n'y a que deux moyens pour s' assurer de la vérité des faits : la raison et la révélation. Il rebute les moyens qui sont tirés de la raison et qui ne sont qu'une autorité humaine. Il n'y a donc plus, selon lui, qu'un miracle qui puisse persuader un déiste, et par conséquent il est inutile de raisonner contre lui.

Mais, monsieur, puis-je dire encore à *l'Observateur*, vous allez tout d'un coup à la doctrine, et vous négligez les faits, au lieu que Jésus en appelle aux faits, comme à une preuve de la doctrine : *Croyez-moi à cause de mes œuvres. Si je n'avais point fait de telles œuvres, vous n'auriez point de péché, pour n'avoir point cru en moi* (*Jean*, X *et* XIV).

De plus vous ne considérez la doctrine que dans sa partie morale; mais la doctrine chrétienne ne contient-elle que des moralités? La foi chrétienne consiste à croire en Jésus, qui a satisfait pour nos péchés par sa parfaite obéissance et par son sacrifice. Comment un déiste aura-t-il cette foi, s'il n'est pas convaincu que Jésus est le Sauveur du monde? Comment saura-t-il qu'il l'est, si ce n'est par ses œuvres, qui ont attesté qu'il était envoyé de Dieu pour racheter le monde? Comment sera-il convaincu de la vérité de ces faits, si ce n'est par des preuves de certitude humaine, telles que j'en ai donné et dont on fait usage pour prouver la vérité de tous les autres faits rapportés dans l'histoire?

Je me souviens qu'aussitôt que *la Méthode courte et aisée* eut vu le jour, quelques-uns de nos non-conformistes me demandèrent une conférence, je l'acceptai; ils me dirent qu'ils goûtaient les preuves de la religion que j'avais données, mais que j'avais omis la principale. Je les priai de me la nommer, afin que je pusse l'ajouter dans une autre édition. Ils me dirent que c'était l'Ecriture elle-même, comme portant avec elle sa propre évidence, dans la grandeur du sujet et dans la majesté du style. Je leur répondis qu'en mon particulier j'en étais bien persuadé et qu'il n'y a point de livre au monde qui puisse entrer en parallèle, et que tout y sent la main de Dieu; mais que j'avais affaire à des déistes qui sont des *moqueurs* et qui foulent ces perles sous leurs pieds; qu'ainsi je n'espérais les convaincre que par les principes de la raison, qui sont leur dernier appel, et par lesquels seuls on peut les réduire. Cette espèce d'hommes, leur dis-je, n'est point capable de sentir *que*

la parole de Dieu est vivante et efficace, qu'elle perce plus qu'une épée à deux tranchants, qu'elle entre et pénètre jusque dans les replis de l'âme, jusque dans les jointures et les moelles (*Héb.*, IV, 12) : ainsi, lorsqu'ils lisent l'Ecriture avec des préventions, ils ne sont pas en état de convenir que *la loi du Seigneur est sans tache*..., qu'*elle fait naître la joie dans les cœurs,* qu'*elle est remplie de lumière et* qu'*elle éclaire les yeux* (*Ps.* XIX); cela ne convient qu'à des cœurs religieux et qui lisent avec respect les saintes Ecritures.

Ces messieurs m'opposèrent ce passage de saint Jean : *Vous n'avez pas besoin que l'homme vous enseigne; l'onction de l'Esprit vous enseignera toutes choses* (I *Jean*, XI, 27). Je répondis que saint Jean parlait à ceux qui croyaient déjà. *Je vous ai écrit,* dit-il, *parce que vous connaissez la vérité* (*Ibid.*, 21). On m'allégua encore d'autres textes, mais qui s'adressaient tous aux fidèles. Et je pris de là occasion de leur faire remarquer comment saint Paul avait parlé aux Athéniens (*Act.*, XVII, 24); qu'alors il prenait ses preuves dans la Providence et dans les œuvres de Dieu, usant des principes qu'ils avouaient eux-mêmes ; qu'il ne leur citait pas l'Ecriture ; mais *Aratus*, un de leurs poètes, qui a dit : *Nous sommes les enfants* (*ou la race*) *de Dieu ;* que l'apôtre concluait de là que la Divinité ne peut pas ressembler à des images d'or et d'argent, etc.; mais qu'en parlant aux Juifs, il prenait toujours ses preuves dans les saintes Ecritures. Quelqu'un dit qu'il n'était pas possible, lorsqu'on lit l'Ecriture, de ne pas demeurer persuadé de la vérité de tout ce qu'elle contient, mais que les incrédules ne veulent pas l'avouer. C'est pour cela, répondis-je, que je n'ai pas voulu m'exposer au désaveu d'un déiste qui ne se piquerait pas de sincérité.

J'ai répondu à l'auteur de la *Découverte* et aux autres dont les feuilles imprimées sont venues à ma connaissance, et je me flatte que toutes leurs objections n'ont point affaibli ma *Méthode*. J'ai négligé de répondre aux impertinences et aux grossièretés de l'auteur de la *Découverte*, et c'est ce qui a rendu ma réponse si succincte.

LETTRE
SUR SOMMONOCHODOM.

MONSIEUR,

J'ai consulté, comme vous le souhaitiez, quelques-unes des dernières relations du royaume de Siam, et je les ai confrontées avec tout ce que l'auteur de la *Découverte* nous a conté du dieu des Siamois, *Sommonochodom*. Je concluerais volontiers du système de ces païens modernes que le christianisme a été autrefois bien plus étendu qu'il ne l'est à présent, et que l'Evangile a été prêché dans ces contrées de l'Orient fort longtemps avant qu'il y arrivât des missionnaires français ou portugais. Je veux bien croire que les points d'histoire qui sont rapportés dans l'auteur de la *Découverte* sont autant d'articles du catéchisme des Siamois, quoique je n'en aie rien vu ni dans le *père Tachard* ni dans l'*abbé de Choisy*, qui accompagnait M. de Chaumont dans la première ambassade que le roi de France ait envoyée au roi de Siam, ni même dans M. *de la Loubère*, qui a été depuis à Siam en qualité d'envoyé extraordinaire. Quoi qu'il en soit, je remarque que notre historien a eu soin, comme beaucoup d'autres, de ne rapporter que ce qui menait à ses fins, qui était de placer le culte de *Jésus* et celui de *Sommonochodom* dans un même degré de probabilité. Aussi a-t-il eu la prudence de passer sous silence certains miracles de ce dieu de Siam qui eussent rendu son histoire plaisamment ridicule. En voici deux seulement, et voyez s'ils ne soutiendront pas bien l'épreuve de vos quatre *règles*.

Un jour *Sommonochodom*, jouant au cerf-volant, aperçut de grands arbres qui allaient nuire à ses plaisirs. Il commanda aux arbres de tomber par terre, et aussitôt ils obéirent. Depuis ce temps-là, le cerf-volant est devenu un jeu solennel chez les Siamois, et pour le favoriser, les arbres sont demeurés à terre.

Un autre jour, *Sommonochodom* étant dans une expédition qu'il fallait finir au plus tôt, prit sa secousse dans l'île de Ceylan, et d'une enjambée passa au royaume de Siam, qui en est à douze cents milles, si nos cartes ne nous trompent point. La preuve de ce grand saut est que l'on voit l'empreinte de ses deux pieds, l'une à Ceylan, sur une haute montagne, l'autre à Siam, sur un rocher qui est maintenant au niveau de la plaine, mais qui était autrefois au haut d'une montagne, laquelle a fondu sous le poids de cette divinité. Ces traces curieuses ne subsistent plus depuis environ quatre-vingt-dix ans, néanmoins le roi de Siam et tous ses sujets les ont en grande vénération : voilà un échantillon du jugement et de la pénétration des Indiens sur les matières de religion. Leurs histoires sont pleines d'aventures trop grossières pour trouver place dans nos romans. La vérité, la raison et la nature ne sont pas de quoi ils se soucient, ils croient même que s'y attacher scrupuleusement est la marque d'un génie bas et qui n'a point d'invention. Ils nous racontent d'un air persuadé les plus grandes extravagances. Témoin un des premiers ministres du roi de Siam, qui étant envoyé par

son maître pour féliciter *M. de Chaumont* sur son arrivée, lui dit qu'il le connaissait, et qu'il l'avait vu il y a mille ans lorsqu'il fut envoyé par le roi de France pour conclure une alliance avec la couronne de Siam. Ce compliment du mandarin siamois avait trait à la transmigration des âmes, qui est le point fondamental de la religion du pays, et qui donne à un chacun une entière liberté de raconter ce qui lui est arrivé dans tous les corps où il a passé. Les *talapoins* ont soin de tirer parti de cette créance du peuple, et ils lui remplissent la tête de mille fables qui les mettent en crédit et les font si bien respecter que personne, ni le roi même, n'ose toucher à eux, ni à leurs droits ni à leurs habitations.

Pour revenir à *Sommonochodom,* si un talapoin me voulait persuader qu'il faut l'adorer, je pense que je lui demanderais d'autres preuves de sa doctrine que celle qu'on donne dans le pays. La langue des livres doctrinaux est différente de la vulgaire. Les talapoins ne savent eux-mêmes si elle a été une langue vivante, ni quand ni où ils l'ont apprise; ils ont peu de livres, qui sont tous sans nom et sans date. Ils n'ont pas plus de certitude sur le fait des lois civiles. Les livres les plus authentiques ne s'accordent ni sur la naissance, ni sur la vie, ni sur la mort de leur messie. Quelquefois ils le donnent pour fils d'un roi de Ceylan, né d'une femme légitime nommée *Mania* ou *Maria;* et ils nous disent qu'il avait mille frères, qui n'étaient point nés comme naissent les autres enfants, mais qui avaient pullulé des immondices de sa mère pendant ses couches. D'autres fois, ils le regardent comme fils d'une vierge, qui étant retirée dans une forêt inaccessible, devint enceinte d'un rayon du soleil, pendant qu'elle faisait sa prière, et ensuite enfanta sans douleur. Ils ne sont pas mieux d'accord sur le lieu de sa naissance, les uns la mettant sur les bords du grand lac qui est entre Siam et Camboye, d'autres dans l'île de Ceylan. Après sa naissance, son père *Taousout* voulut savoir des devins quelle serait sa destinée. Ceux-ci lui répondirent qu'il serait empereur de tout l'univers, et que, s'il voulait quitter le monde et devenir talapoin, il arriverait enfin au *Nireupan,* qui est le souverain degré de la félicité. J'observe ici qu'il n'est point vrai, comme le dit l'auteur de la *Découverte,* que *Sommonochodom* soit regardé comme le fondateur de la religion des Siamois, ni comme instituteur de l'ordre ascétique; car ils prétendent que l'un et l'autre sont aussi anciens que le monde, c'est-à-dire éternels.

Ils n'ont pas la moindre idée d'un Dieu créateur. Il n'y a, selon eux, qu'une continuelle transmigration des âmes d'un corps dans l'autre; tantot d'une bête, tantôt d'un poisson, tantôt d'un homme. Une âme qui se conduit bien dans une station, est récompensée dans la suite par une station meilleure, et elle est punie sur le même pied si elle a été méchante; et tout cela n'arrive point suivant la volonté souveraine d'une providence, mais par une sorte de nécessité, suivant l'essence du vice et de la vertu, comme la flamme monte en haut, et comme l'aimant attire le fer. Lorsqu'une âme ne s'est point dérangée dans toutes ses transmigrations et qu'elle s'est fait une habitude stable dans la vertu, alors elle passe au *Nireupan,* c'est-à-dire à un éternel repos où elle n'est plus sujette à habiter dans des corps, et où elle ne prend plus de part à ce qui se passe parmi les hommes. Les Siamois ne connaissent que quatre âmes parfaites, dont *Sommonochodom* est la dernière; et quoique ce Dieu ne leur puisse faire ni bien ni mal, ils disent néanmoins qu'on doit l'adorer jusqu'à ce qu'il en vienne un autre qu'ils attendent de jour en jour. Pour revenir à ce Dieu, il prit pour vocation celle de talapoin, et y attira dix mille jeunes hommes qui étaient tous princes et ses parents. Le premier acte de la vertu du héros fut de s'arracher les yeux, ensuite il tua sa femme et deux de ses enfants pour apaiser la faim de quelques-uns de ses disciples. Je ne sais point comment les Siamois accordent ces pieux meurtres avec les lois du pays qui mettent l'homicide au rang des plus grands crimes, jusque-là qu'ils se croiraient fort coupables s'ils tuaient seulement une bête. Mais ce n'est point encore là tout le sang qui fut répandu; car, étant transformé en singe, il tua un gros monstre qui venait pour dévorer toute une ville; assassinat qui lui coûta cher, comme vous l'allez voir. Etant rudement persécuté par un de ses frères ou parents, nommé *Thevetar,* il examina sa conscience pour découvrir par quel crime il avait pu mériter ces mauvais traitements. Alors il se souvint qu'un jour, après s'être grisé, il avait jeté une petite pierre à un *talopoin* et lui avait fait une légère blessure; et à cause de cela, il a été puni pendant quatre cent quatre-vingt dix-neuf générations, et a passé un temps considérable en enfer. Sa mort est rapportée de deux différentes manières. Selon quelques-uns, il a vécu quatre-vingt-deux ans, et est mort d'une colique qu'il avait gagnée en mangeant du porc, et ce fut là comme il fut puni d'avoir assassiné le gros monstre; car ce monstre était entré dans le porc qu'il mangea. D'autres disent qu'il se tua lui-même et qu'il distribua sa propre chair à des animaux carnassiers, la mêlant avec d'autres rogatons dont il les nourrissait. Les Siamois placent sa mort cinq cent quarante-quatre ans avant l'ère chrétienne; et c'est de là qu'ils prétendent compter leurs années. M. de la Loubère, homme très-digne de foi, juge, sur de fort bonnes raisons, qu'il n'y a jamais eu un tel homme dans le monde; et M. Cassini, fameux astronome, pense que cette époque des Siamois est arbitraire et qu'elle a pu devoir sa naissance à quelque conjonction remarquable des planètes qui fut observée pour lors, et que l'on jugea être commode pour les calculs astronomiques. Les Siamois n'ont point eu de monuments civils ni ecclésiastiques depuis la mort de leur dieu jusqu'à l'établissement de leur monarchie, qui a com-

mencé il y a environ neuf cents ans; cela fait dans leur histoire une lacune de treize cents ans. Si l'auteur de la *Découverte* veut remplir cette lacune, il fera bien de nous citer des pièces authentiques et qui puissent soutenir l'épreuve de vos quatre règles, de peur que nous ne demeurions comme nous sommes, et que nous ne jugions pas à propos de jeter la religion siamoise et la religion chrétienne à croix et à pile, comme il le souhaiterait.

LA VÉRITÉ

DE LA

RELIGION CHRÉTIENNE DÉMONTRÉE

OU DIALOGUE ENTRE UN CHRÉTIEN ET UN DÉISTE.

I. *Le chrétien.* Vraiment c'est une étrange chose que vous vous raidissiez ainsi contre votre propre bonheur, et que vous vous entêtiez à mettre à contribution tout ce que le ciel vous a départi d'esprit et de talent, pour vous persuader que tout ce qu'on dit des récompenses et des punitions d'une autre vie, n'est qu'une fable ridicule, et cela pour pouvoir vivre tranquille dans celle-ci, du moins vous l'espérez, et jouir sans trouble de tous ses plaisirs. Et cependant vous ne pouvez encore vous y livrer avec toute la liberté que vous désireriez, car il vous reste, quoi que vous fassiez, certaine appréhension au sujet de cet état à venir dont vous vous efforcez de douter; et par conséquent vous êtes assuré d'une vie remplie d'anxiétés, qui n'admet nulle pensée consolante, et d'une mort misérable; voilà du moins le résultat de tous vos efforts et de votre sublime philosophie.

Le déiste. Comment pouvez-vous me tenir ce langage, à moi qui suis aussi décidé qu'il est possible à mener une vie exempte de toutes ces vaines terreurs? Je ne crains point votre enfer, et j'ai mis de côté toute attente d'un paradis, vu que je ne crois ni à l'un ni à l'autre.

Le chrétien. Mais êtes-vous bien sûr qu'il n'y ait ni l'un ni l'autre?

Le déiste. C'est là une proposition négative, et en bonne logique, je ne suis pas obligé d'en fournir la preuve.

Le chrétien. Donc vous restez sur tout cela dans un état de doute. Et quel état que celui-là! qu'il doit être cruel de mourir dans ce doute, quand une des deux hypothèses est un malheur éternel! C'est pourtant là, vous l'avouez vous-même, c'est là, en dernière analyse, à quoi vous vous proposez d'arriver. Ainsi, à proprement parler, votre disposition d'esprit consiste à ne rien croire, bien plutôt qu'à croire quoi que ce soit. Nous seuls, chrétiens, avons une croyance; chez vous autres, déistes, il y a seulement absence de croyance.

Et si les choses avaient l'issue que vous paraissez désirer, si en effet tout notre être était anéanti au moment de la mort, eh bien! notre chance serait aussi favorable que la vôtre. Mais supposez l'inverse, et admettez que tout se passe conformément à nos espérances, vous êtes alors éternellement malheureux, et nous heureux d'un bonheur sans fin. Qui donc ne regarderait pas comme le plus sage parti de se ranger de notre avis, en considérant surtout que ces misérables plaisirs, en vue desquels vous vous prononcez contre nous, ne sont que de vains amusements, et non pas de véritables jouissances? Que dis-je? il serait plus sage de nous en abstenir, même pour notre bien-être ici-bas. En effet, la tempérance et une santé robuste ne valent-elles pas cent fois mieux que cet état de malaise, ces douleurs de tête et d'estomac, suite inévitable des excès et de la débauche, indépendamment de l'affaiblissement de notre raison et de l'imbécillité morale et intellectuelle qui n'en résultent que trop souvent?

Le déiste. Mais nous sommes heureux, tant que durent ces plaisirs contre lesquels vous déclamez, et nous nous inquiétons peu des conséquences. Quoi qu'il en soit, il n'est pas donné à un homme de croire à volonté; ainsi, malgré tout ce que peuvent avoir de glorieux ou d'effrayant les choses dont vous me parlez, elles me touchent peu, à moins que vous ne parveniez à m'en donner une démonstration aussi claire que le jour. Encore faudra-t-il, après avoir fait tout ce qui dépend de vous pour y parvenir, me laisser la liberté de prononcer.

Le chrétien. Soit; tout ce que je viens de vous dire n'est que pour vous disposer à me prêter une oreille impartiale, et à vous dépouiller de toutes les préventions qui vous aveuglent sur votre propre bonheur en ce monde et dans l'autre.

II. *Le déiste.* Eh bien! sans plus de préambule, voici comment je pose la question. Tout comme vous, je crois en Dieu; mais quant à la révélation et à ce que vous appelez les saintes Ecritures, tout ce que je pourrais admettre, c'est que tout cela est l'ouvrage

d'hommes bons et religieux, qui ont bien pu se permettre de faire ainsi parler Dieu lui-même et de lui attribuer ces grandes pensées, dans l'espoir d'agir plus fortement et plus efficacement sur l'esprit du peuple. En effet, pourquoi, par exemple, se seraient-ils fait un scrupule d'appuyer leurs préceptes de morale sur des événements et des histoires supposés, comme l'ont fait plusieurs des plus sages païens, dans ce qu'ils rapportent de Jupiter, de Junon et des autres dieux et déesses. Mais quant à la réalité des faits, je ne crois pas plus les uns que les autres, pas plus que je ne crois aux métamorphoses d'Ovide ou aux fables d'Esope.

Le chrétien. Il y a, ce semble, dans tout ce que vous venez de dire l'intention d'exprimer une certaine estime, un certain respect pour les saintes Ecritures, comme rédigées par des hommes pieux et bons, et dans la louable intention de réformer les mœurs.

Mais tout votre raisonnement prouve directement contre la conséquence que vous vous êtes proposé d'en tirer, et fait de ces auteurs des Ecritures des hommes bien éloignés du caractère que vous leur donnez; au lieu d'hommes sages et vertueux, je ne vois en eux que des charlatans et des imposteurs, et, ce qui est pire encore, des blasphémateurs, et dans leurs œuvres, une abomination devant Dieu; car, ce sont là les noms dont ces mêmes Ecritures flétrissent ceux qui osent se dire les envoyés de Dieu et parler en son nom, lorsqu'ils n'ont reçu de lui ni mission, ni autorité; et la loi portée par les Ecritures les condamnait à mourir par la lapidation comme blasphémateurs.

Il n'en était pas de même des païens; leurs moralistes n'employaient pas cette formule : « Ainsi a dit le Seigneur, » et leurs philosophes pouvaient sans crime les attaquer et les réfuter par leurs écrits; car il ne s'agissait entre eux que de savoir qui raisonnerait le plus juste; leurs prétentions réciproques n'allaient pas au delà.

Quant aux faits que la fable attribuait à leurs divinités, ils se gardaient bien d'y croire eux-mêmes, et les inventeurs de cette mythologie n'avaient d'autre intention que d'y cacher un sens allégorique ou moral.

Le déiste. Mais il y avait parmi le vulgaire beaucoup de gens qui prenaient ces faits à la lettre, de même qu'aujourd'hui, dans le commun des sectateurs de l'Eglise de Rome, beaucoup ajoutent foi aux histoires les plus folles et les plus ridicules de leurs légendes, et les tiennent pour aussi vraies que leur Evangile, quoique les plus sensés n'y voient que des fraudes pieuses, imaginées pour augmenter la dévotion du peuple. C'est précisément ce que nous pensons de votre Evangile même et de tous les autres livres qui, suivant vous, ont été écrits sous l'inspiration divine. Nous voulons bien vous permettre cette fiction pour flatter le bas peuple, mais quand vous allez jusqu'à vouloir l'imposer aux hommes de bon sens, nous ne pouvons nous dispenser de discuter un peu vos preuves.

Le chrétien. C'est tout ce que je désire; et nous allons voir s'il n'y a pas plus de preuves à fournir de la vérité du christianisme, c'est-à-dire des saintes Ecritures, qu'en faveur des légendes et des fables du paganisme. S'il en était ainsi, j'abandonnerais la discussion et j'avouerais qu'il n'est pas en mon pouvoir de vous convaincre.

Le déiste. J'accepte volontiers le défi; et, pour entrer en matière, je vous prierai de me faire connaître les preuves que vous pouvez avoir à m'offrir sur la vérité de vos Ecritures et des faits qu'elles rapportent.

III. *Le chrétien.* Si je parviens à prouver l'authenticité du livre et la vérité des faits qu'il contient, je suppose que vous cesserez de nier la vérité des doctrines.

Le déiste. Assurément; car si je voyais de mes yeux des miracles tels que ceux qu'on attribue à Moïse et à Jésus-Christ, il ne me viendrait pas à l'idée d'exiger d'autres preuves pour croire que celui qui les a faits était l'envoyé de Dieu. Si votre Bible est vraie quant aux faits, je me vois forcé de la croire vraie aussi quant aux doctrines. Mais il existe encore d'autres livres que l'on nous donne de même pour des révélations émanées de Dieu, et il est bon que nous sachions quels sont les vrais, s'il y en a.

Le chrétien. Nous avons établi précédemment quatre règles au moyen desquelles on peut distinguer ce livre de tous ceux qui passent pour divinement révélés, quatre marques ou caractères auxquels on peut s'en assurer.

Premièrement. Il faut que les faits rapportés soient de telle nature que les hommes puissent en reconnaître la réalité par le seul secours de leurs sens, par leurs yeux et par leurs oreilles.

Cette première règle suffit pour écarter toute prétention à une révélation divine qui ne serait que l'effet de l'enthousiasme, toute opinion qu'on chercherait à propager dans l'ombre; ce n'est pas dès leur début qu'on peut les distinguer; il en est d'elles comme de l'ivraie, qui ne se fait apercevoir que lorsqu'il a pris un certain accroissement.

Secondement. Il faut que ces faits se soient passés ouvertement, à la clarté du jour et, pour ainsi dire, à la face du monde entier.

Troisièmement. Ils doivent être attestés non seulement par des monuments publics, mais par des institutions et des pratiques observées sans interruption, et destinées à en perpétuer la mémoire.

Quatrièmement. Il faut que ces pratiques et ces institutions aient commencé à l'époque même où les faits ont eu lieu, et par conséquent que le livre où ces faits et ces institutions sont consignés ait été écrit à la même époque et par les auteurs mêmes des faits, ou du moins par ceux qui en ont été les témoins oculaires; ceci fait partie et partie essentielle de cette quatrième règle, pour empêcher que dans les siècles postérieurs on ne forge des histoires apocryphes, et que personne des contemporains ne puisse contredire à propos de faits présentés comme ayant eu lieu à une époque reculée de plu-

sieurs siècles. Ce fut ainsi que Moïse écrivit ses cinq livres, contenant ses actes et ses institutions; la vie et les institutions de Christ furent de même écrits par ses disciples, témoins oculaires et auriculaires de ce qu'ils rapportaient. C'est sur quoi ils insistent même avec un soin tout particulier, comme on peut le voir à l'occasion de l'élection d'un apôtre, pour remplacer Judas. « Il faut, est-il dit au chapitre premier des *Actes des apôtres*, il faut que de ceux qui ont été avec nous pendant tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu parmi nous, depuis le baptême de Jean jusqu'au jour que le Seigneur a été enlevé d'avec nous, il y en ait un qui soit témoin de sa résurrection » ; et saint Jean commence ainsi son épître : « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons ouï, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nous avons touché concernant la parole de vie. »

J'ai développé cette quatrième règle, de peur qu'on ne l'entende pas clairement, ou qu'on feigne de ne pas l'entendre, et parce que seule elle ruine de fond en comble toutes les histoires qu'on essaierait de mettre à côté des faits attribués à Moïse et à Christ, sous prétexte qu'elles remplissent ces quatre conditions. Que l'on recommence l'épreuve, et l'on sera forcé d'avouer que ces quatre conditions forment la démonstration complète et irréfragable de tout fait qui les réunit, jusqu'à ce qu'on puisse produire un livre écrit par les auteurs ou les témoins oculaires des faits qui y sont rapportés, et prouver qu'on a découvert la fausseté de ces faits, auxquels cependant s'appliquaient aussi les trois autres règles. Qu'on y parvienne, et j'abandonne ces quatre règles comme insuffisantes, et je reconnais que je me suis mépris. Mais jusqu'à ce jour du moins, les faits dont il s'agit ont supporté l'épreuve sans rien perdre de leur authenticité, et je ne crains pas que malgré toutes leurs recherches et même malgré leurs découvertes, nos adversaires aient mis la main sur le livre que nous leur demandons.

Si l'on dit que certains faits peuvent être vrais sans qu'on puisse toujours les appuyer sur un livre comme celui dont nous parlons, et leur appliquer nos quatre règles, c'est ce que j'accorderai sans difficulté; je soutiens seulement que tout fait qui remplit ces quatre conditions ne saurait être faux. Moïse, par exemple, serait-il jamais parvenu à persuader à six cent mille Israélites qu'il les avait conduits à travers la mer, ainsi qu'il est rapporté dans l'Exode, si ce passage miraculeux n'eût été de sa part qu'une jonglerie? C'eût été, à coup sûr, un second miracle bien plus étonnant que le premier. Nous en dirons autant des quarante années pendant lesquelles, privés de pain, ils furent nourris dans le désert de la manne qui leur tombait du ciel; autant des cinq mille hommes que Jésus rassasia avec cinq pains seulement, et ainsi de tous les autres miracles. Nos deux premières conditions préviennent toute imposture et toute fraude, pour le temps où les faits ont eu lieu, et les deux autres sont une garantie également sûre pour les siècles postérieurs, attendu que le livre où ces faits sont rapportés s'annonce comme écrit à l'époque même où ils se sont passés, comme écrit par les auteurs ou les témoins oculaires, et comme confié à la garde de toutes les générations par l'ordre de Dieu lui-même, qui en a prescrit des lectures publiques au peuple assemblé, et à des époques déterminées, ainsi qu'il est enjoint par le Deutéronome (XXXI, 10, 11 *et* 12), et comme on voit que cela se pratiquait (*Jos.*, VIII, 34 *et* 35; *Néh.* VIII, *etc.*); et les observances établies par ce livre devaient être permanentes, perpétuelles chez la nation, à compter du jour même de leur institution, en mémoire des faits qui en avaient été l'occasion, comme la pâque (*Exode*, XII) et autres. Maintenant supposons que ce livre ait été forgé mille ans après Moïse, est-ce que dès les premiers moments où il aurait paru, chacun ne se serait pas dit : Mais c'est la première fois que nous entendons parler de ce livre ; qu'est-ce donc que cette pâque, cette circoncision, ces sabbats, ces fêtes, ces jeûnes et autres institutions? Qu'est-ce qu'une tribu de Lévi et un tabernacle dont le service doit être exclusivement confié à cette tribu sacerdotale? Jamais nos pères ne nous ont dit un mot de toutes ces choses; donc un pareil livre ne peut être qu'une supercherie toute pure ; car il est dénué de toutes ces preuves par lesquelles on cherche à l'accréditer, relativement à sa haute antiquité et aux institutions qui y sont mentionnées. Il n'y a point d'exemples, depuis le commencement du monde, d'un livre rempli de tant de détails et de circonstances, qui ait été une œuvre de faussaire, et qu'une nation ait reçu comme une vérité. Je crois la chose absolument impossible, et je persiste à regarder nos quatre règles comme une preuve invincible de tout livre et de tout fait à l'appui desquels elles se réunissent.

Mais puisque je suis revenu sur ce point de notre discussion, je vais tâcher de le mettre dans un plus grand jour encore, et j'indiquerai quatre autres règles dont plusieurs n'ont jamais pu et ne peuvent s'appliquer à un seul fait, même vrai, au lieu que toutes se réunissent en faveur de la vie et des actions de Jésus-Christ. Ainsi, tout en défendant les faits attribués à Moïse, je les mets pour l'authenticité autant au-dessous de ceux de Christ, que le serviteur est au-dessous du maître. Et comme ceci intéresse principalement les Juifs, je traiterai chemin faisant ce qui les regarde; aux quatre caractères ci-dessus j'en ajouterai donc un cinquième, comme particulier à notre Bible, et qui en fait un livre à part de toutes les autres histoires où sont rapportés des faits antérieurs au siècle de l'écrivain.

V. Ce cinquième caractère consiste en ce que le livre qui rapporte les faits contienne en même temps la loi de la nation à laquelle il appartient, et qu'il soit le code d'après lequel les tribunaux rendent leurs jugements.

Cette condition en effet rendra impossible la fabrication ou la supposition d'un tel livre, et la fraude par laquelle on essaierait de l'imposer à un peuple. Si je m'avisais par exemple de forger et de publier un code de lois pour l'Angleterre, viendrais-je jamais à bout, je le demande, de faire accroire à tous les juges, à tous les gens de loi et à la nation entière, que ce livre est le seul et véritable code d'après lequel, depuis plusieurs siècles, on juge chez eux tous leurs procès? Il faudrait pour cela qu'ils oubliassent tout à coup, complétement, leur ancien code, et qu'ils crussent bonnement que cette œuvre toute nouvelle qu'ils n'ont jamais vue, dont jamais ils n'ont entendu parler, est précisément cet ancien recueil de lois déposé pendant tant de centaines d'années à Westminster-Hall, dont on a fait tant d'éditions, et dont l'original est aujourd'hui gardé à la Tour, où l'on peut au besoin le consulter.

Le déiste. Voilà, j'en conviens, ce qui est de toute impossibilité; mais quelle application faites-vous de cette supposition?

Le chrétien. L'application s'en fait d'elle-même aux livres de Moïse, qui sont non seulement une histoire des Juifs, mais le code même qui contient leurs lois municipales, civiles et ecclésiastiques.

Le déiste. J'admets tout cela quant aux livres de Moïse, auxquels ils en ont toujours appelé, comme « à la loi et au témoignage. » Jamais en effet ils n'ont eu d'autres livres de lois. Mais je ne vois là-dedans rien qui convienne à votre Evangile, qui n'est ni une loi municipale, ni une loi civile d'après laquelle on ait jamais jugé une seule cause.

Le chrétien. La loi des Juifs leur fut donnée comme à une nation distincte et séparée des autres nations de la terre; ce fut donc une loi municipale, spécialement et exclusivement appropriée à cette nation juive. Mais le christianisme devant s'étendre sur toutes les nations de la terre, l'Evangile ne pouvait être, quant aux droits civils, la loi commune de toutes les nations, dont chacune avait déjà ses lois municipales. Il eût fallu pour cela abolir les lois municipales de l'univers entier, et nul n'aurait pu embrasser le christianisme sans se mettre en même temps en rébellion contre le gouvernement sous lequel il avait vécu jusque-là. Opérer une semblable révolution, c'eût été prétendre à la monarchie universelle et à une souveraineté temporelle sur tout l'univers; il eût fallu que Christ fît ce que les Juifs attendaient de leur Messie, et qu'il se déclarât roi. Mais, dans les instructions qu'il donne à ses apôtres sur la nature toute spirituelle de son royaume, il leur dit « qu'il n'est pas de ce monde, et qu'il est étranger à leurs intérêts temporels; » aussi les a-t-il laissés sous ce rapport dans l'état où il les a trouvés, en leur recommandant d'obéir à leurs gouverneurs civils, quoique païens, non seulement pour ne pas s'exposer à leur colère, mais par devoir de conscience. Et quant à la loi de Moïse, loin de prétendre y soustraire les Juifs pour ce qui concernait leurs affaires civiles, il les exhorte à s'y conformer autant que le leur permettraient les Romains, dont ils étaient les sujets. « Vous avez une loi, leur disait Pilate, en parlant de Jésus; prenez-le vous-mêmes, et le jugez suivant votre loi. »

Mais l'Evangile fut donné au monde comme la loi spirituelle, comme la loi de l'Eglise, chez toutes les nations où elle pourrait étendre ses rameaux, et cela sans conflit avec les lois temporelles ou le gouvernement civil. Et c'est en quoi notre cinquième caractère d'évidence acquiert plus de force à l'égard de l'Évangile que relativement aux lois purement humaines; car qu'une altération frauduleuse puisse se glisser dans la loi municipale d'une nation particulière, c'est une hypothèse beaucoup moins forcée que celle qui consisterait à supposer que toutes les nations chez lesquelles le christianisme est répandu se sont donné le mot pour falsifier l'Évangile, bien plus important pour tous les chrétiens que leurs lois temporelles. Et assurément il ne faudrait rien de moins que ce concert de tous les peuples chrétiens pour que cette falsification passât inaperçue dans un livre répandu comme l'Evangile partout où le christianisme a pénétré, et lu journellement dans les cérémonies du culte public.

Le déiste. Mais quoi! permettez-moi de vous dire qu'on n'en est pas à découvrir cette falsification; elle est assez patente dans les variantes sans nombre qui se trouvent dans vos différentes copies.

Le chrétien. Les variantes dont vous parlez ne peuvent pas s'appeler des falsifications; ce ne sont que de ces erreurs qui échappent assez communément et qui sont presque inévitables dans un livre dont on a fait tant de copies avant l'invention de l'imprimerie Et si l'on considère le grand nombre de traductions de la Bible en tant de langues diverses dont le génie et les tours sont si différents, ainsi que les fautes que devaient faire naturellement les copistes, on doit s'étonner non pas qu'il y ait tant de leçons peu concordantes entre elles, mais bien qu'il n'y en ait pas cent fois davantage. Et c'est ici qu'il faut reconnaître la grande providence de Dieu dans le soin avec lequel les chrétiens ont veillé à prévenir les conséquences de ces variantes, en notant et en signalant même les plus légères, même celles qui ne sont que syllabiques, et en ce que, parmi toutes ces différences de rédaction, il ne s'en est pas trouvé une seule qui dénaturât ni les faits ni la doctrine. D'où il résulte que cette circonstance, au lieu de fournir matière à une objection, devient au contraire une puissante confirmation de la vérité et de la certitude de l'Evangile, qui demeure ainsi à l'abri de toute espèce de doute, par rapport aux faits et aux doctrines qu'il contient.

Mais je passe à une preuve plus forte que celle-ci, plus forte que tout ce qui a été dit précédemment: ce sont les prophéties, et j'en tire la sixième règle ou le sixième caractère d'évidence.

VI. Le grand événement de la venue du Messie est prophétisé dans l'Ancien Testa-

ment, depuis le commencement jusqu'à la fin. «Le Seigneur en avait parlé, dit saint Luc (I, 10), par la bouche de ses saints prophètes, qui ont été depuis longtemps. »

C'est là un genre de preuve qu'on ne saurait fournir à l'appui d'aucun autre fait; car nulle prophétie n'avait annoncé Moïse, mais Moïse lui-même prophétisa la naissance de Jésus-Christ (*Deut.*, XVIII, 15; *et Actes*, III, 22, 23 *et* 24), et passa en revue les diverses promesses qui le concernent. La première fut faite à Adam immédiatement après sa chute (*Gen.*, III, 15), lorsque le Sauveur est appelé la semence de la femme et non de l'homme, parce qu'il ne devait pas avoir un homme pour père, bien que sa mère fût une femme. Et de quel autre que lui pouvait-il être dit « qu'il écraserait la tête du serpent, » c'est-à-dire qu'il vaincrait le démon et détruirait sa puissance?

Le Sauveur fut de nouveau promis à Abraham, comme on le voit dans la Genèse (XII, 3; XVIII, 18), promesse rappelée par saint Paul dans son Epître aux Galates (III, 16).

C'est lui que Jacob prophétisa dans les termes les plus clairs en marquant le temps où il devait venir, et en l'appelant «Scilo» (*Gen.*, XLIX, 10) ou celui qui devait être envoyé.

Balaam l'annonça également en le désignant par les noms « d'Etoile de Jacob et de Sceptre d'Israël (*Nomb.*, XXIV, 17). »

Daniel l'appelle le Messie, le Prince, et prédit le temps de sa venue et celui de sa mort (*Deut.*, IX, 25 *et* 26).

Il était annoncé qu'il naîtrait d'une vierge (*Is.*, VII, 14) dans la ville de Bethléem (*Mich.*, V, 2) et de la race de Jessé (*Is.*, XI, 1 *et* 10).

La bassesse de son état, ses souffrances et sa résurrection sont prédites de la manière la plus précise par David et par Isaïe (*Ps.* XVI, 10 *et* 22; *et* I, LIII). Il avait été dit qu'il s'assiérait pour toujours sur le trône du roi prophète, qu'il serait appelé «le Merveilleux, le Dieu puissant, le Prince de la paix (*Is.*, IX, 6 *et* 7), l'Eternel, notre justice (*Jér.* XXXIII, 6); Jéhovah Tsid-Kenu (nom incommunicable donné au seul grand Dieu, et Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous (*Is.*, VII, 14). » Et David, dont il était fils selon la chair, l'appelle son Seigneur (*Ps.* CIX, 1).

Isaïe et Daniel disent clairement qu'il doit souffrir, non pas pour lui-même, mais pour les péchés du peuple (*Jean.*, LIII, 4, 5 *et* 6; *Dan.*, IX, 26).

Et quant au temps de sa venue, il est dit expressément (à la confusion des Juifs de nos jours) qu'il devait paraître avant que le sceptre fût ôté de Juda (*Gen.*, XLIX, 10); pendant la durée du second temple (*Agg.*, II, 7 *et* 9), soixante et dix semaines après son rétablissement (*Dan.* IX, 24), c'est-à-dire en comptant une année pour chaque jour, suivant le style prophétique, dans quatre cent quatre-vingt-dix ans.

I. D'après ces prophéties et beaucoup d'autres, relatives au Messie ou à Christ, l'attente de sa venue fut générale parmi les Juifs, dès les premiers temps, mais plus particulièrement vers l'époque où il était prédit qu'il devait naître, et plusieurs faux messies parurent parmi eux. Ils l'attendent encore aujourd'hui, tout en convenant que le temps où il devait se montrer dans le monde, suivant les prophètes, est passé depuis plusieurs siècles.

Ce que j'ai à vous dire maintenant vous paraîtra plus étrange encore. Vous m'objecterez peut-être qu'il était tout naturel que les Juifs attendissent leur Messie, puisqu'il leur était promis dans les livres de leur loi, Messie qui devait naître Juif et régner sur tout l'univers. Mais en quoi cela pouvait-il regarder les Gentils? Nulle prophétie ne leur annonçait un semblable événement.

Je vais donc vous prouver que ces prophéties concernant le Messie s'adressaient également aux Gentils. En effet, il est dit qu'il sera l'espérance des Gentils aussi bien que des Juifs. Il est dit (*Gen.*, XLIX, 10) que l'assemblée des peuples lui appartiendra. Il est appelé (*Agg.*, II, 7) le Désiré de toutes les nations. Et je vous ferai voir que vers les temps où il naquit, les Gentils étaient généralement dans l'attente de sa venue.

Ils le désignaient sous le nom d'Orient. Il existait parmi eux une tradition suivant laquelle l'Orient devait prévaloir, *ut valesceret Oriens*, ainsi que je vous le montrerai tout à l'heure. Mais qu'il me soit permis avant tout de vous faire remarquer que, sous cette dénomination, les saintes Ecritures font souvent allusion au Messie. C'était vers l'Orient que devait être faite l'aspersion du sang du grand sacrifice expiatoire (*Lév.*, XVI, 14), pour montrer le côté d'où devait venir le véritable sacrifice d'expiation. C'est ainsi que très-souvent les prophètes désignent le Messie. On lit dans Zacharie, traduction de la Vulgate: «Je m'en vais faire venir mon serviteur, dont le nom est Orient. » Et dans un autre endroit: «Voici un homme dont le nom est Orient (III, 8; *et* VI, 12). » Nos versions anglaises, dans ces deux passages, rendent le même mot par *Germe;* car le mot hébreu a les deux acceptions. Mais la version grecque donne Ἀνατολὴ, que nous rendons par «Soleil levant» (*Luc.*, I, 78), et ajoute en marge « Soleil levant ou Germe. » La Vulgate porte «*Oriens ex alto*, » l'Orient ou le soleil se levant du haut du ciel. Le Messie est encore appelé « le Soleil de justice (*Mal.*, IV, 2). Les Gentils, est-il dit dans Isaïe, marcheront à ta lumière, et les rois à la splendeur qui se lèvera sur toi (LX, 3). »

II. Or, n'est-on pas frappé de l'exactitude littérale avec laquelle ce passage des prophéties s'est accompli dans la personne des mages, regardés généralement comme des rois arrivant d'Orient, conduits par une étoile qui leur avait apparu en Orient pour adorer Christ au moment de sa naissance, et lui offrir des présents comme à un roi? Voyez le second chapitre de saint Matthieu.

Le déiste. Pourquoi me renvoyer à saint Matthieu? Vous savez que nous ne faisons pas plus de cas de ce prétendu évangéliste que de vos auteurs de légendes, et que nous

n'ajoutons pas plus de foi à son histoire qu'à celle de ces trois rois, aujourd'hui enterrés à Cologne.

III. *Le chrétien.* Vous en revenez souvent aux légendes ; avec les légendes vous avez réponse à tout ; j'avoue qu'elles sont la honte du christianisme, et faites pour le décréditer, s'il n'était pas au-dessus de toute atteinte ; c'est l'effet qu'elles produisent sur l'esprit de ceux qui les mettent sur la même ligne que la Bible, comme font un trop grand nombre de catholiques, en disant que l'Église de Rome appuie de son autorité ces livres ridicules aussi bien que l'Ancien et le Nouveau Testament. Il est vrai qu'on leur enseigne à ne recevoir les saintes Ecritures que sur la seule autorité de l'Eglise ; mais ce n'est point avec eux que j'ai à discuter maintenant, et je me contenterai de leur dire que lorsqu'ils pourront fournir en faveur de leurs légendes, ou pour aucun des faits qu'elles rapportent, des preuves comme celles que je produis à l'appui des saintes Ecritures, et en particulier de ce qui concerne Christ, alors je m'engage à croire.

Le déiste. Mais êtes-vous donc déterminé à ne rien croire de ce qui ne réunit pas les preuves dont vous parlez ?

IV. *Le chrétien.* J'en suis bien loin ; car alors il me faudrait n'admettre que ce seul trait de l'histoire de Christ, attendu que nul autre fait, dans aucune histoire, même dans les saintes Ecritures, ne réunit à la fois tous ces caractères d'évidence qui ferment ici la porte au plus léger doute. C'est ainsi que Dieu a jugé à propos d'entourer ce grand fait, ce fait au-dessus de tous les autres, le plus glorieux pour lui et le plus important pour le genre humain, d'une évidence plus frappante et plus incontestable qu'aucun des événements de l'histoire du monde.

Le déiste. Pendant que nous en sommes sur ce trait particulier des mages ou des sages qui viennent adorer l'enfant Jésus, auriez-vous encore quelques remarques à faire à ce sujet ?

V. *Le chrétien.* L'adoration des mages a les mêmes caractères d'évidence qui forment en général la démonstration de toute la Bible, et qui surpassent tout ce qu'on peut dire en faveur d'aucune autre histoire existante. Mais relativement à ce fait en particulier, nous ferons observer que S. Matthieu, qui le rapporte, fut l'auteur du premier Evangile, et qu'il écrivait dans le siècle même où l'on dit que ces rois d'Orient parurent à Bethléem. Or, croyez-vous donc qu'un semblable récit eût passé sans contradiction, et que les Juifs incrédules, leurs principaux sacrificateurs, leurs anciens prêtres, n'eussent pas saisi avec empressement une occasion si précieuse pour eux, dont ils pouvaient tirer un si bon parti, comme du seul moyen de conserver leur propre existence, une occasion si décisive de dévoiler publiquement l'imposture du christianisme, si ce fait n'eût pas eu déjà une notoriété inattaquable, et si tous les habitants de Jérusalem n'avaient pas eu la mémoire encore fraîche de toutes ces circonstances ; savoir que ces mages étaient venus à Jérusalem, qu'Hérode et toute la ville s'étaient troublés à la nouvelle qu'ils y avaient apportée de la naissance du roi des Juifs ; qu'Hérode, en l'apprenant, avait convoqué les principaux sacrificateurs et les scribes, en les chargeant de compulser les écrits des prophètes, et d'y chercher le nom du lieu où Christ devait naître, et qu'il en était résulté ce massacre de tous les enfants de Bethléem, des environs et des côtes voisines. Je le demande, est-il le moins du monde vraisemblable qu'à cette époque un pareil récit eût passé sans réfutation, sans la moindre attaque, s'il n'eût pas été la vérité pure ? S. Matthieu aurait-il pu raisonnablement se flatter d'accréditer cette jonglerie parmi le peuple, et d'être cru de ces mêmes sacrificateurs et scribes, si intéressés à la démentir ? Quoi ! nul d'entre eux n'aurait élevé la voix, si ce n'eût été qu'une invention, surtout lorsque la signaler eût été un moyen infaillible d'étouffer le christianisme dans son berceau ! Ils auraient gardé le silence, eux qui ne craignaient pas de suborner des faux témoins contre Christ, et qui payaient si largement les soldats pour cacher, s'il eût été possible, sa résurrection ! Ils se seraient tus, eux, ces ennemis si acharnés, si furieux du christianisme, et qui ne se faisaient faute d'aucune des fables et des calomnies qu'ils croyaient propres à lui nuire! et cela lorsqu'ils avaient sous la main cette histoire des mages, dont il était si facile de démontrer la fausseté, en en appelant au témoignage de tout homme, femme et même enfant, habitants de Jérusalem, de Bethléem et même de toute la Judée, qui, assurément, devaient avoir entendu parler du massacre de tant d'enfants et des motifs d'une semblable barbarie.

Le déiste. Je ne puis m'expliquer pourquoi les auteurs qui ont écrit contre le christianisme n'ont pas cherché à contredire ce fait des mages et de l'étoile qui les conduisait, fait qui figure au début même de l'Evangile de saint Matthieu. Cet astre y est appelé étoile du Christ : «Nous avons vu son étoile en Orient ;» comme si Dieu eût créé pour cette circonstance un astre nouveau, extraordinaire, comme un signal appendu à la voûte du ciel, pour avertir l'univers de la naissance de Christ. Mais aucun des philosophes païens n'a-t-il fait mention de cette étoile ou de cette relation qu'en a donnée votre saint Matthieu ?

VI. *Le chrétien.* Oui ; car Chalcidius, dans son Commentaire sur le Timée de Platon, en parlant des présages que le philosophe grec tire des étoiles, ajoute comme un complément de preuve : « *Est quoque alia venerabilior et sanctior historia;* il est encore un autre fait plus sacré et plus digne de notre vénération ;» par quoi je ne doute pas qu'il n'ait en vue ce passage de saint Matthieu. En effet, ce qu'il ajoute en semble tiré, savoir que le lever d'une étoile nouvelle et qu'on n'avait pas vue jusqu'alors, fut le signal, non de fléaux ou de maladies, mais de l'apparition d'un Dieu qui descendait dans le monde pour le bonheur et le salut des hommes, et que les Chal-

déens qui observèrent cet astre inconnu, vinrent adorer le Dieu nouveau-né, et lui offrir des présents.

Le déiste. D'après cet exposé, les mages ou sages auraient été des Chaldéens qui, comme on sait, étaient connus dans le monde pour leur savoir, particulièrement en astronomie. Ils habitaient aussi à l'orient de Jérusalem, de sorte qu'on pouvait dire avec exactitude qu'ils venaient de l'Orient, et que c'était en Orient qu'ils avaient découvert cette étoile. Mais ce que je ne puis imaginer, c'est qu'ils eussent lu dans les rayons de ce nouvel astre la naissance d'un Dieu, et comment cette étoile leur avait montré précisément la route de Jérusalem, tout en admettant qu'elle marchât devant eux vers l'occident.

VII. *Le chrétien.* Cela vous sera moins difficile quand vous saurez qu'une tradition ou une croyance répandue dans tout l'Orient, annonçait que vers ce temps devait naître un roi des Juifs qui régnerait sur tout l'univers. On vit donc dans l'apparition de cet astre nouveau en Orient, un signe certain de la naissance de ce roi; et où devait-on chercher le roi des Juifs, si ce n'était à Jérusalem? Et quand les mages arrivèrent dans cette ville, ils s'enquirent en disant : « Où est le roi des Juifs qui est né? car nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus l'adorer. » Voilà ce qui décida Hérode à assembler les sacrificateurs et les scribes. En compulsant les prophètes, ils trouvèrent que Bethléem devait être le lieu de cette naissance miraculeuse; les mages se rendirent donc à Bethléem, et pour les convaincre qu'ils ne se trompaient pas, l'étoile qu'ils avaient vue en Orient, leur apparut de nouveau, « et allait devant eux, jusqu'à ce qu'étant arrivée sur le lieu où était le petit enfant, elle s'y arrêta, ce qui leur causa une joie extraordinaire. »

Le déiste. Peut-être admettrais-je jusqu'à un certain point cette histoire, si vous pouviez justifier votre majeure, savoir qu'une tradition ou croyance comme celle dont vous avez parlé, était en effet répandue en Orient; mais c'est ce dont vous n'avez donné aucune sorte de preuve. Et si rien ne vient à l'appui de cette prétendue tradition, avec elle croulent toutes les conséquences que vous en avez tirées. J'avoue qu'une chose qui me paraîtrait aussi étrange que le fut pour les mages cette apparition d'un astre nouveau, ce serait que Dieu, nous ne savons comment et nous ne pourrions l'expliquer, eût fait naître dans les esprits, et à cette époque seulement, l'idée qu'un tel roi devait naître, et que ce roi serait un Juif, c'est-à-dire précisément de la nation du monde la plus méprisable, vaincue et subjuguée par les Romains; qu'il devait être roi des Juifs, et ensuite roi de toute la terre, et vaincre les vainqueurs de sa patrie. Les Romains n'auraient eu que du mépris pour cette tradition, s'ils en avaient entendu parler; ou s'ils avaient pu y croire, sans doute elle aurait fait quelque impression sur leur esprit, et on les aurait vus prendre des mesures pour prévenir les effets qu'elle pouvait produire sur l'esprit du vulgaire.

VIII. *Le chrétien.* Votre raisonnement est de toute justesse; mais probablement vous en croirez leurs propres paroles, que je vais vous en rapporter, et sur cette tradition, et sur les effets qu'elle produisait parmi eux. Et d'ailleurs ils ne manquaient pas chez eux-mêmes de traditions semblables, telles que ces prophéties des livres sibyllins et autres; de sorte que cette attente d'un Messie se retrouvait chez toutes les nations, aussi bien parmi les Gentils que parmi les Juifs.

Tacite, au livre V, chap. 4 de son histoire, en parlant des grands prodiges qui précédèrent la destruction de Jérusalem, dit que quelques personnes les regardaient comme des avant-coureurs de ce personnage extraordinaire qui, suivant les anciens livres des prêtres, devait à peu près vers ce temps, sortir de la Judée et s'emparer de la domination universelle : *Plurimis persuasio inerat antiquis sacerdotum litteris contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret* Oriens, *profectique* Judæa *rerum potirentur :* C'était une opinion assez répandue, que d'anciens livres des prêtres annonçaient qu'à peu près vers le même temps l'Orient prévaudrait, et que les Juifs seraient les dominateurs du monde : *Percrebuerat,* dit Suétone, au chap. 1 de la vie de Vespasien, *percrebuerat* Oriente *toto vetus et constans opinio esse in fatis, ut eo tempore* Judæa *profecti rerum potirentur*; c'était dans tout l'Orient une opinion ou une tradition ancienne et constante que par l'ordre des destins, des hommes paraîtraient vers ce temps qui, partis de la Judée, obtiendraient l'empire, ou, en d'autres termes, que quelque Juif rangerait l'univers sous son autorité royale. C'est pourquoi Cicéron, qui était républicain, en parlant dans son second livre de la Divination, des livres sibyllins qui prédisaient également la venue de ce monarque universel, dit : « *Cum antistitibus agamus, et quidvis potius ex illis libris, quam regem proferant : quem Romæ post hæc nec* dii, *nec homines esse patientur;* » c'est-à-dire : tâchons de nous entendre avec ces prêtres, et qu'ils tirent de leurs livres tout ce qu'il leur plaira, plutôt qu'un roi; ni les dieux ni les hommes ne souffriront désormais un roi à Rome. »

Mais il se trompait, et sa tête tomba pour avoir écrit contre le gouvernement royal. D'autres que lui, et non moins éclairés, même tout le sénat, ainsi que je vais vous le faire voir, attachaient une grande importance à ces prophéties.

Ces Sibylles avaient-elles mis à contribution l'Ancien Testament pour en tirer leurs prophéties? c'est ce qu'il serait superflu d'examiner ici. J'en suis uniquement sur l'attente où l'on était généralement dans le monde d'un grand roi, d'un monarque universel qui devait paraître vers cette époque.

IX. Dans la même année où Pompée prit Jérusalem, un de ces oracles des Sibylles fit grand bruit : il disait que « la nature était sur le point d'enfanter un roi des Romains; » ce qui, au rapport de Suétone (V. chap. 94

de la vie d'Auguste), effraya tellement le sénat, qu'il rendit un décret défendant d'élever aucun des enfants qui naîtraient dans le cours de cette année, et ordonnant de les exposer, c'est-à-dire de les abandonner dans quelque forêt, dans quelque désert où ils ne pouvaient manquer de périr; « *senatum exterritum censuisse ne quis illo anno genitus educaretur.* » Mais il nous apprend ensuite comment fut éludée l'exécution de cet ordre barbare : « *Eos qui gravidas uxores haberent, quod ad se quisque spem traheret, curasse ne senatus-consultum ad ærarium deferretur ;* » c'est-à-dire que ceux des sénateurs dont les femmes étaient enceintes, espérant chacun de son côté, de voir ce grand roi naître dans leur maison, firent si bien que le sénatus-consulte ne fut pas déposé dans le trésor public, formalité sans laquelle, suivant leur constitution, aucun décret ne pouvait être exécutoire. Appien, Plutarque, Salluste et Cicéron s'accordent tous à dire que ce fut cette même prophétie qui alluma l'ambition de Cornélius-Lentulus, assez insensé pour rêver, à cette époque, qu'il pourrait bien être ce roi de Rome. Quelques années avant la naissance de Jésus-Christ, Virgile, dans sa quatrième églogue, fait mention de la prophétie d'une de ces Sibylles, qui annonce aussi la naissance prochaine d'un personnage extraordinaire, destiné à ramener l'âge d'or, à rétablir toutes choses et à effacer nos péchés.

Si qua manent sceleris vestigia nostri.

Et il l'appelle

Cara deûm soboles, magnum Jovis incrementum,
Digne race des dieux, fils du grand Jupiter.

Il dépeint un nouvel état de choses, de *nouveaux cieux, une terre nouvelle*, comme ceux dont parle Isaïe (*Is.* LXV, 17). »

Magnus ab integro seclorum nascitur ordo ;

Une grande et nouvelle série de siècles va commencer son cours.

Dans l'état de félicité dont jouira cette terre nouvelle, dit Isaïe (*ib.*, 25), « le loup et l'agneau paîtront ensemble, le lion mangera du fourrage comme le bœuf, et la poudre sera la nourriture du serpent; ils ne nuiront point et ne feront point de mal dans toute la montagne de ma sainteté, dit l'Eternel. »

Virgile s'exprime à peu de chose près dans les mêmes termes :

Nec magnos metuent armenta leones ;
Occidet et serpens, et fallax herba veneni
Occidet.

Des troupeaux les lions ne sont plus la terreur ;
Plus de reptile affreux, plus de poison trompeur..

Dans Aggée (II, 6), Dieu annonce son Messie, en disant : *J'ébranlerai les cieux et la terre, et la mer et le sec*, et l'on dirait que Virgile ne fait que traduire cette églogue, lorsqu'il introduit ce héros dont la naissance est prochaine, et peint l'allégresse qui doit éclater dans toute la création :

Aspice convexo nutantem pondere mundum,
Terrasque, tractusque maris, cœlumque profundum ;
Aspice, venturo lætentur ut omnia seclo.

Regarde, vois déjà s'ébranler l'univers ;
Les cieux au loin profonds et la terre et les mers ;
D'un si grand avenir tout ressent l'allégresse.

Le poète représente ici la nature comme en travail, et près d'enfanter ce grand prince ; c'est ainsi qu'en parle l'autre prophétie des Sibylles citée plus haut. *Aderit jam tempus*, dit Virgile, *le moment approche;*

Jam nova progenies cœlo demittitur alto.

Des hommes tout nouveaux des cieux sont descendus.

Le poète, dit-on, faisait ici allusion à Salonicus, fils du consul Pollion, qui venait de naître, comme si toutes ces grandes choses avaient dû s'accomplir en lui. Mais comme il n'y avait rien dans cette naissance qui répondît à de si magnifiques paroles, il est clair qu'elles ne pouvaient s'appliquer à un simple mortel, ni même à aucun des princes de la terre ; mais uniquement et exclusivement au Messie, Seigneur du ciel et de la terre.

X. *Le déiste.* Mais vous n'ignorez pas qu'il n'y a rien de plus contesté que l'autorité de ces Sibylles. Quelques auteurs disent que, dans le siècle qui a suivi la naissance de Jésus-Christ, les chrétiens ont fait à leurs livres des interpolations et des additions nombreuses.

Le chrétien. Les chrétiens, il est vrai, les ont souvent citées dans leurs controverses contre les païens, de même que saint Paul citait les poètes païens dans son discours devant l'Aréopage (*Act.* XVII, 28). Clément d'Alexandrie dit aussi que saint Paul citait aussi les livres sibyllins dans ses disputes avec les Gentils (*Stromates*, I, 6). Les chrétiens s'étaient même attiré le nom de sibyllianistes, en raison du fréquent usage qu'ils faisaient de ces livres. Mais Origène, dans sa réponse à Celsus (L., VII), le défie de montrer une seule des interpolations dont on accusait les chrétiens, et il s'en réfère aux copies avouées par les païens, qui étaient entre leurs mains, et qu'ils conservaient avec un soin extrême.

Mais ce que je viens de vous citer du poète de Mantoue était écrit avant la naissance de Christ, et est par conséquent à l'abri de toute objection.

Le déiste. Il faut alors que les Juifs aient contribué de quelque manière à fabriquer ces prétendus oracles, ainsi qu'à propager cette tradition sur l'Orient dont vous avez parlé.

Le chrétien. S'il en est ainsi, vous devez supposer que les Juifs la tenaient de leurs prophètes, et cette hypothèse ne servirait qu'à corroborer l'opinion que le temps de la venue du Messie était clairement annoncé dans les prophètes.

XI. *Le déiste.* Que disent les Juifs à cet

égard ? Car je n'imagine pas comment ils peuvent se tirer de cette difficulté.

Le chrétien. Les uns prétendent que c'est à cause de leurs péchés que le Messie a différé sa venue au temps annoncé par les prophètes ; d'autres, qu'il est en effet venu dans le monde au temps marqué, mais qu'il s'est toujours caché depuis.

Le déiste. Défaites toutes pures. Prétendent-ils aussi nous citer là-dessus quelque prophétie ? Mais à quoi bon ? Car ces défaites mêmes feraient voir que les prophéties ne peuvent passer pour des preuves, attendu que si l'on peut ainsi en ajourner l'accomplissement, il devient impossible de s'assurer qu'elles soient des prophéties ; il n'y a pas de raison pour qu'on en remette ainsi les effets de siècle en siècle et jusqu'à la fin du monde.

XII. *Le chrétien.* Mais, pour ne pas perdre de vue votre objection, si cette attente universelle, tant dans l'Orient que dans l'Occident, d'un grand et puissant roi des Juifs, qui devait naître à peu près au temps même où il vint en effet au monde, était le résultat de la tradition juive sur ce grand événement, je le répète, cette hypothèse ne servirait qu'à confirmer la vérité des saintes Ecritures, où les Juifs l'avaient puisée. Autrement, si Dieu, nous ne savons par quels moyens, avait fait naître l'idée d'un Messie dans l'esprit des hommes, d'une extrémité du monde à l'autre, à une époque particulière, sans que jamais, soit avant, soit après cette époque, on eût rien observé de semblable, avouez que le miracle n'en serait que plus grand, la venue du Messie n'en serait que mieux attestée, et, comme vous le dites vous-même, ce miracle serait plus étonnant et plus convaincant que ne le fut pour les mages l'apparition de l'étoile en Orient.

Le déiste. J'ai besoin de réfléchir un peu sur cet argument avant d'y répondre. Pour ce qui est de l'histoire des mages et de leur étoile, et de ce massacre d'enfants ordonné par Hérode, jamais je n'y ai ajouté foi. Cela m'a toujours semblé un conte ridicule, dénué de toute espèce de fondement. Cependant quand j'entends Suétone nous parler d'un décret du sénat qui ordonnait de faire mourir tous les enfants nés dans cette année-là, et pour le même motif, c'est-à-dire dans la crainte de ce monarque universel dont on annonçait la prochaine naissance, je vois dans tout cela une coïncidence tout à fait singulière ; je ne sais à quoi l'attribuer ; est-ce à un simple hasard ? Est-ce à quelque autre cause ?

XIII. *Le chrétien.* Vous ne supposerez sûrement pas qu'en cette circonstance on se soit donné le mot, que les Chaldéens, les Romains et les Juifs se soient entendus ; que de part et d'autre enfin on se soit rencontré avec tant d'exactitude, et cela sans que personne découvrît la fraude ; surtout quand cette attente répandait chez les Romains et chez les Juifs une telle terreur, et qu'ils en vinrent à une mesure aussi désespérée que la destruction de leurs propres enfants.

Le déiste. Quant à un concert entre les deux nations, la supposition serait ridicule, et je me garderai bien d'en faire un moyen de ma cause. Se seraient-elles entendues en effet pour un événement où elles voyaient leur propre ruine ? D'ailleurs les Juifs et les Romains étaient alors ennemis, les Chaldéens habitaient un pays éloigné, et n'avaient que peu de relations avec ces deux peuples. Enfin une tradition si universelle ne pouvait être concertée ; ce n'est pas à des nations entières que l'on peut confier un secret. Si tous les individus de ces nations le gardaient, surtout lorsqu'il est contraire à leurs intérêts, en vérité il n'y aurait pas dans la Bible un seul miracle comparable à celui-là.

XIV. *Le chrétien.* Et combien ne serait-il pas plus impossible encore que ce concert existât entre différents siècles, entre tous les siècles qui se sont écoulés depuis Adam jusqu'au Messie, pour toutes les prophéties relatives à sa venue ? Comment tant de générations auraient-elles pu avoir connaissance de ce grand mystère autrement que par la révélation ? Est-il vraisemblable qu'elles se fussent toutes accordées par rapport au temps, au lieu, à la manière et autres circonstances, s'il n'y eût eu au fond de tout cela qu'une supercherie imaginée par différentes personnes et à des époques différentes ?

XV. C'est là un argument que saint Pierre regardait comme plus fort et plus décisif que la conviction même acquise par nos sens ; car après avoir exposé ce que lui et les deux autres apôtres avaient vu et entendu sur la sainte montagne, il ajoute : « Nous avons aussi la parole des prophètes qui est plus ferme (c'est-à-dire qui est une preuve plus forte) à laquelle vous faites bien de vous attacher, et qui était comme une lampe qui éclairait dans un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour commençât à luire, et que l'étoile du matin se levât dans vos cœurs. » Et il ajoute, pour corroborer ces paroles : « Car la prophétie n'a point été apportée autrefois par la volonté humaine, mais les saints hommes de Dieu, étant poussés par le Saint-Esprit, ont parlé (I *Pierre*, I, 19 *et* 21). »

Le déiste. Il est plus aisé, en effet, de supposer que les sens de trois hommes, que les sens de tous les hommes ensemble ont pu être trompés, que de croire qu'Adam, Abraham et moi, nous avons pu nous donner le mot ; et jusque-là je vous accorde cet argument, sauf à y répondre plus tard. Vous reste-t-il encore quelque chose à dire sur ce qui concerne les prophéties ?

Le chrétien. Il est inutile que j'aille plus loin avant de connaître la réponse que vous m'annoncez : il me suffit pour le moment de l'aveu que vous venez de me faire que cette preuve est plus forte que le témoignage même de nos yeux.

XVI. Mais afin que votre réponse puisse tout embrasser en même temps, j'ajouterai encore quelques observations. Tout à l'heure j'ai passé en revue quelques-unes des gran-

des prophéties sur la venue du Christ, sur ses souffrances, sur sa mort et sa résurrection. Mais il en est d'autres qui se rapportent à plusieurs circonstances de détail, circonstances telles qu'on ne peut absolument les adapter à aucun autre fait connu, et que la prescience de Dieu pouvait seule deviner : les acteurs mêmes qui y ont figuré n'en avaient pas connaissance; autrement ils se seraient bien gardés de rien faire de ce qui en devait être l'accomplissement. Ils n'étaient pas gens à se prêter à ce qui pouvait prouver la vérité des prophéties qui couraient sur le Christ et bien avant sa naissance, en en faisant sciemment l'application à celui qu'ils attachaient à la croix comme un faux Christ.

Voyez en effet avec quelle exactitude, avec quelle minutie littérale, plusieurs de ces prophéties ont été accomplies. « Ils m'ont donné du fiel à mon repas, et dans ma soif ils m'ont abreuvé de vinaigre » (*Ps*. LIX, 2).— Dans saint Matthieu : « Ils lui présentèrent à boire du vinaigre mêlé avec du fiel »(*Matth.*, XXVII, 24). — Dans les psaumes : « Ils ont percé mes mains et mes pieds. — Ils me considèrent et me regardent. — Ils partagent entre eux mes vêtements, et jettent le sort sur ma robe» (*Ps*. XXII, 16, 17, 18). N'est-ce pas comme si le psalmiste avait pu copier saint Jean ? La conduite des soldats, relativement à la robe de Jésus, fut purement accidentelle ; cette robe était un tissu sans couture, ils ne voulaient pas la couper en morceaux et ils décidèrent entre eux qu'elle serait tirée au sort ; accomplissant ainsi, sans s'en douter, les Ecritures, ce livre dont eux, soldats romains, n'avaient jamais entendu parler. On lit encore dans les psaumes (*Ps*. XXII, 8 et 9) : « Tous ceux qui me voient se moquent de moi ; ils me font la moue, ils hochent la tête. Il se repose, disent-ils, sur l'Eternel : qu'il le délivre et qu'il le sauve, s'il a mis en lui son affection.»—Voyez maintenant saint Matthieu : « Et ceux qui passaient par là lui disaient des outrages, branlant la tête, et disant : descends de la croix. De même aussi les principaux sacrificateurs, avec les scribes et les sénateurs disaient en se moquant : Il se confie en Dieu, qu'il le délivre maintenant, s'il lui est agréable ; car il a dit: Je suis le Fils de Dieu » (*Matth.*, XXVII, 39, 41, 42 *et* 43). Il est dit encore dans Zacharie : « Et ils regarderont vers moi qu'ils auront percé »(*Zach.* XI, 10).

Il n'y a pas jusqu'au prix de son sang qui ne soit prédit, ainsi que l'emploi qui devait en être fait (*Ibid.*, 13, *et Matth.*, XXVI, 6 *et* 7). Il en est de même de son entrée dans Jérusalem, monté sur un âne (*Zach.*, IX, 9) (trait que le savant rabbin Saadia applique lui-même au Messie), de sa mort entre deux malfaiteurs (*Is.*, LIII, 12), et enfin de son corps qui ne devait pas demeurer assez longtemps dans le sépulcre pour être atteint de la corruption (*Ps*. XVI, 10) ; et tout s'est accompli jusqu'à un iota.

Il y a encore dans les prophéties beaucoup d'autres circonstances qui ne peuvent absolument s'appliquer qu'à Jésus-Christ : mais j'ai cru devoir me borner à celles que je viens d'en extraire, afin que vous puissiez vous en occuper quand vous jugerez à propos de me donner votre réponse sur cette partie de notre discussion.

N'oubliez pas non plus de me trouver quelque autre fait qui, annoncé par des prophéties, se soit accompli avec autant d'exactitude que celui-ci, ou il vous faudra bien confesser qu'il n'en existe pas un seul qui ne lui cède en évidence.

XVII. Mais avant d'en finir sur ce qui regarde les prophéties, je ne puis me dispenser de vous dire quelques mots de celles qui annoncent d'autres événements qui doivent arriver à la fin du monde, de nouveaux cieux, de nouvelles terres qui doivent se manifester.

Le déiste. Quant à ces prophéties, elles ne peuvent être citées ici comme preuves à l'appui de votre thèse, attendu que nous ne pouvons en voir l'accomplissement.

Le chrétien. Mais la manière dont vous avez vu que le passé s'est accompli devrait, ce me semble, vous inspirer un peu de foi dans l'avenir. Au reste, je ne traite cette partie de notre sujet que pour vous faire voir qu'il n'existe au monde aucune autre loi ou histoire qui, comme la sainte Bible, prétende embrasser même l'avenir; c'est un privilége qui appartient exclusivement à ce livre, écrit sous la dictée de Dieu lui-même.

Vous avez vu comment les prophéties répandues dans le Nouveau Testament convergent toutes vers un point central, c'est-à-dire vers ce grand événement de la venue du Messie.

Quand il fut descendu sur la terre, il nous annonça plus clairement ce qui devait arriver après lui, jusqu'à la consommation même de toutes choses; et par tout ce que nous avons vu s'accomplir jusqu'à ce jour, nous ne devons pas douter qu'il n'en soit de même de ce qui appartient encore à l'avenir.

XVIII. Peut-on prédire avec plus de détails qu'il ne fait, la destruction de Jérusalem et de son temple? « Cette génération, dit-il, ne passera point que toutes ces choses n'arrivent (*Matth.*, XXIII, 34), » et l'événement répondit littéralement à cette parole du Sauveur. Il ne devait pas rester pierre sur pierre dans le temple, et Turnus Rufus fit passer la charrue sur les fondations de ce magnifique édifice (V. *Le canon de Scaliger et Isagog.*, *p*. 304).

A l'époque du premier siége de Jérusalem, cette cité était remplie de chrétiens. Le siége fut levé sans qu'on sache pourquoi, pour des motifs sur lesquels l'histoire est muette. Alors les chrétiens voyant éclater les signes qui, suivant la prédiction de Jésus, devaient précéder la destruction de cette capitale, et s'emparant, en particulier, de cet avertissement donné par le Sauveur : « Que ceux qui seraient alors dans la Judée s'enfuient vers les montagnes ; » à quoi il avait ajouté : Que dans ce moment critique « celui qui est aux champs ne retourne point en arrière (à Je-

rusalem), pour emporter ses habits ; et que celui qui sera au haut de la maison ne descende point pour s'arrêter à emporter quoi que ce soit de ce qu'il possède »(*Matth.*, XXIV); les chrétiens s'empressèrent de sortir de Jérusalem, et se réfugièrent tous à Pella, ville située dans les montagnes. Ils n'y furent pas plus tôt en sûreté que les Romains revinrent et reprirent le siége ; et lorsque Titus ordonna le sac de cette malheureuse ville, il ne s'y trouva pas un seul chrétien ; et cette horrible destruction ne frappa que les Juifs incrédules. Les autres étaient parvenus à s'échapper comme Loth à Sodome, parce qu'ils avaient cru à cette prédiction de la ruine prochaine de leur patrie.

XIX. Une autre prédiction non moins remarquable de notre divin Sauveur, c'est celle qui regarde plusieurs faux christs qui devaient venir après lui ; il avertit les Juifs de ne point les suivre, car ce serait marcher à leur perte. « Voilà, leur dit-il, je vous l'ai prédit»(*Matth.*, XXIV, 25). Mais ils ne le crurent point, et il leur arriva comme il le leur avait annoncé. Josèphe (*Antiquités des Juifs*, *l.* XVIII, *ch.* 12; *l.* XX, *ch.* 6, *et de Bello Jud. l.* VII, *ch.* 31) parle de cette multitude de faux messies qui parurent avant la destruction de Jérusalem, et emmenèrent le peuple dans le désert, où ils furent misérablement exterminés. C'était précisément ce dont le Sauveur les avait avertis. « Si donc on vous dit : le voici (le faux christ) dans le désert, n'y allez pas»(*Matth.*, XXIV, 26). Au rapport de Josèphe (*De Bello Jud.*, *l.* VII, *ch.* 12), la principale cause de leur opiniâtreté dans cette guerre contre les Romains, c'était l'attente d'un Messie qui devait venir les délivrer, et ce fut cette erreur qui les perdit et les rendit sourds aux offres de Titus, qui les engageait à traiter de la paix.

Depuis la destruction de Jérusalem, il y a eu tant de faux messies que Jean de Lent en publia une histoire imprimée en 1697. Il pousse la biographie de ces imposteurs jusqu'à l'année 1682, et parle du sort déplorable des Juifs qui se laissèrent aller à les suivre.

XX. Je rappellerai encore une autre prophétie de notre divin Sauveur, peut-être plus remarquable encore que celles que je viens de citer, en ce qu'elle s'est déjà accomplie sous vos yeux en grande partie ; c'est quand il dit que son Evangile régnera sur toute la terre, et que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre lui ; et c'était dans le moment même où il était dans l'abaissement et le mépris, lorsqu'il n'avait pour sectateurs que douze pauvres pêcheurs, qu'il annonçait ainsi que sa religion devait triompher, non par le glaive comme celle de Mahomet, mais par les souffrances et la patience de ceux qu'il envoyait dans le monde comme des agneaux parmi les loups. Ce fut ainsi que l'Église fut en butte aux plus terribles persécutions, à l'orage de l'enfer déchaîné contre elle, sans autre appui que celui du ciel, jusqu'à ce qu'enfin la divine Providence eut voulu que le puissant empereur de Rome et d'autres rois et princes, sans qu'aucune force humaine les y contraignît, soumissent librement et volontairement leurs sceptres à celui de Jésus.

De toutes les religions qui ont régné sur la terre, en est-il une seule qui ait eu de tels commencements, qui se soit ainsi propagée, qui ait obtenu un pareil triomphe? Comment donc pourrions-nous mettre en doute l'accomplissement des autres promesses de Christ à son Eglise vers la fin des temps?

Je n'en dirai pas davantage pour le moment de cette prophétie antérieure de tant de siècles à l'événement, et qui remonte à une époque où il paraissait si peu probable qu'elle parvînt au degré d'accomplissement où nous la voyons déjà.

Permettez-moi de vous rappeler en particulier ces paroles prophétiques prononcées par Jésus à l'occasion de cette femme qui vint embaumer par avance son corps pour la sépulture : « Dans tous les endroits du monde où cet Evangile sera prêché, ce qu'elle a fait sera aussi raconté en mémoire d'elle » (*Marc*, XIV, 8 *et* 9). Nous voyons, en effet, comment aujourd'hui encore on parle de cette femme et de son action.

Le déiste. Si l'Evangile de saint Marc s'était perdu, cette prophétie ne serait jamais venue à notre connaissance.

Le chrétien. Vous pourriez en dire autant de toute la Bible, de tout autre livre. Mais la Providence, en nous conservant cet Evangile, a voulu que la prophétie s'accomplît. La prophétie, d'ailleurs, consistait à prédire que ce livre, ou du moins le souvenir de l'action de cette femme se conserverait éternellement, et ce souvenir pourrait durer lors même que le livre viendrait à se perdre.

XXI. *Le déiste.* Oui, quand les prophéties sont accomplies, quand les événements sont arrivés, elles sont pour tout le monde d'une clarté parfaite; mais pourquoi n'avaient-elles pas ce degré de clarté dès le premier moment? Par ce moyen, elles n'eussent donné lieu à aucune dispute, pas plus que si l'on avait dit tout simplement : Un tel (en le nommant), à telle époque et dans tel lieu, fera telle ou telle chose, etc.

Le chrétien. Il n'en a pas été ainsi, parce que Dieu ayant donné à l'homme le libre arbitre, ne peut forcer l'homme à faire le mal, et si les circonstances de temps, de lieu, ou la nature de l'action étaient présentées aussi clairement que vous le voudriez, il serait au pouvoir des méchants de donner un démenti à une prophétie qui les concernerait.

Si les Juifs, par exemple, avaient pu savoir que Jésus avait prédit à ses apôtres qu'il serait crucifié, ils se seraient gardés de lui faire subir ce genre de supplice ; ils l'auraient lapidé comme ils firent à saint Etienne; car c'était là le genre de mort destiné au blasphémateur, et plusieurs fois ils avaient tenté de le lapider parce qu'il s'était appelé le Fils de Dieu (*Jean*, VIII, 59 ; X, 31, 32 *et* 33). Le crucifiement était un supplice de la loi romaine; c'est pourquoi les Juifs, pour l'accomplissement de cette prophétie (sans qu'ils s'en doutassent), abandonnèrent Jésus aux Romains pour qu'ils le missent à mort.

Toutefois, il leur en avait dit assez pour qu'après l'avoir crucifié, ils pussent savoir ce qu'ils avaient fait : « Lorsque vous aurez « élevé le fils de l'homme, alors vous con- « naîtrez qui je suis (*Jean*, VIII, 28).» Et ailleurs : « Quand j'aurai été élevé de la terre, « j'attirerai tous les hommes à moi. » Or, il leur disait ceci pour montrer de quelle mort il devait mourir, mais ils ne le comprirent qu'après l'événement; ils virent alors ce qu'il avait voulu leur dire par *être élevé de la terre*. Ils ne montrèrent un peu de sagacité et de prudence que quand Pilate voulut qu'ils jugeassent Jésus selon leur loi, qui prononçait la lapidation. « Il ne nous est pas per- « mis, lui dirent-ils, de faire mourir per- « sonne (*Id*. X, 32 et 33) : » ils tenaient ce langage parce qu'ils étaient sujets des Romains. Mais les paroles qui suivent montrent clairement quel était ici le dessein de la Providence : « Et ce fut ainsi que s'accomplit ce « que Jésus avait dit, en indiquant de quelle « mort il devait mourir. »

Ce scrupule ne les arrêta pas quand ils lapidèrent saint Etienne peu de temps après, pas plus que lorsqu'il leur arriva si souvent de ramasser des pierres pour lapider Jésus lui-même.

De plus, le coup de lance qui lui perça le côté ne devait pas faire partie de l'exécution de la sentence romaine, et ce ne fut en apparence qu'un accident, un caprice de la brutalité d'un soldat, car la loi voulait que les suppliciés restassent sur la croix jusqu'à ce qu'ils eussent rendu le dernier soupir ; mais comme c'était le jour de la préparation du sabbat, qui commençait le soir même, quelques heures après que Jésus et les voleurs eurent été attachés à la croix, et avant qu'on pût les supposer morts, de peur que les corps ne demeurassent sur la croix le jour du sabbat, les Juifs prièrent Pilate de leur faire rompre les jambes, bien que la sentence n'en dît rien ; mais ils craignaient apparemment qu'ils n'eussent encore assez de force pour s'échapper quand on les aurait descendus. On brisa donc les jambes aux larrons ; car ils respiraient encore, mais on ne toucha pas à celles de Jésus, parce qu'on vit qu'il était déjà mort. Cependant, pour en être plus sûr, un des soldats lui plongea sa lance dans le côté, se doutant fort peu assurément qu'il allait accomplir une prophétie suivant laquelle « aucun de ses os ne devait être rompu, » et « ils verront celui qu'ils ont percé. » Les soldats étaient aussi loin de penser qu'ils n'étaient que les exécuteurs d'une prophétie lorsqu'ils jetaient au sort les vêtements de Jésus ; de même, les principaux sacrificateurs, s'ils avaient soupçonné le rôle qu'ils jouaient à leur insu, ou s'ils y avaient réfléchi, se seraient bien gardés de l'insulter précisément dans les termes portés au psaume XXII que j'ai déjà cités ; ils se seraient arrangés pour que la somme d'argent donnée à Juda pour prix de sa trahison ne fût pas exactement de trente pièces, ils lui en auraient donné une de moins ou de plus pour ne pas accomplir si ponctuellement ces paroles du prophète : « Alors ils « pesèrent mon salaire, savoir, trente pièces « d'argent » (*Zach.*, XI, 12 *et* 13). Ils n'auraient pas manqué non plus d'acheter un autre champ avec ces trente pièces, et non pas précisément celui du potier dont parle le prophète Zacharie.

Les ennemis de Christ, comme on le voit, ignoraient qu'ils ne faisaient qu'accomplir ce que les prophètes avaient prédit de lui, mais ses disciples ne le soupçonnaient pas davantage quand ils devenaient eux-mêmes les instruments de l'exécution de ces divins oracles. « Ses disciples, dit saint Jean, n'enten- « dirent pas cela d'abord ; mais quand Jésus « fut glorifié, alors ils se souvinrent que ces « choses avaient été écrites de lui, et qu'elles « lui étaient arrivées » (*Jean*, XII, 16). Voilà ce qui rend d'autant plus remarquable l'accomplissement des prophéties.

Lorsque la Providence prévoit que les prophéties sont de nature à frapper moins fortement l'attention, elles sont conçues dans des termes plus clairs et plus précis ; il en est de même pour celles vers l'accomplissement desquelles les hommes doivent être poussés par leurs passions et leurs intérêts. C'est ainsi que Daniel désigne Alexandre le Grand avec une clarté à laquelle il ne manque que le nom de ce conquérant (*Dan.*, VIII, 20, 21, 22) ; et l'on dit que cette prophétie, qui lui fut montrée à Jérusalem par le grand prêtre, ne contribua pas peu à l'encourager dans l'expédition qu'il méditait contre les Perses. Il n'en est pas de même quand il s'agit d'un homme destiné à des actions folles ou criminelles, et cela parce que si ces actions étaient clairement définies et annoncées d'une manière trop littérale, cet homme aurait la liberté d'agir autrement, à moins que Dieu ne fît violence à sa volonté ; mais alors il perdrait son privilége d'agent libre.

XXII. *Le déiste.* Ce sera aux Juifs eux-mêmes que j'aurai recours pour répondre à tout ce que vous venez de dire sur ces prophéties relatives au Messie; ils avouent, ils reconnaissent que ces Ecritures et ces révélations leur viennent de Dieu ; il faut donc qu'ils puissent en donner une autre solution, quelle qu'elle soit, sous peine de prononcer leur propre condamnation.

Le chrétien. Tout ce que les Juifs pourront vous dire sur ce point ne servira qu'à vous convaincre plus fortement et à rendre leur condamnation plus frappante.

Avant la venue du Messie, les Juifs donnaient à tous ces textes la même interprétation que nous ; ils les appliquaient au Messie, au Messie exclusivement.

Mais depuis ils les ont torturés pour y trouver le sens le plus forcé et en tirer les explications les plus contradictoires, car ils sont loin de s'entendre entre eux sur ces explications, et l'une fait évidemment tomber l'autre.

Ainsi, ce passage de la Genèse que j'ai cité plus haut (XLIX, 10), les Chaldéens et les

anciens interprètes juifs l'appliquaient unanimement au Messie.

Mais les rabbins de notre temps l'entendent ou se plaisent à l'entendre autrement : suivant les uns, il est clair qu'il ne s'agissait là que de Moïse ; mais d'autres rejettent cette explication, attendu, en premier lieu, que cette assemblée ou réunion des peuples ou des Gentils ne pouvait concerner Moïse, et ensuite parce que le sceptre ne fut donné à Juda que longtemps après Moïse. Le premier passage où il en est question se trouve au ch. XX des Juges, v. 18, où, par l'ordre de Dieu, « Juda est destiné à monter le pre« mier » et à conduire les autres tribus ; ensuite il est clair que David fut le premier roi de la tribu de Juda. Troisième raison, c'est que Moïse prophétisa la venue d'un personnage plus grand que lui, en disant que c'était lui que le peuple écouterait (*Deut.*, XVIII, 15, 18 *et* 19).

D'autres rabbins, pour les mêmes raisons, ne veulent pas que ce passage s'applique à Moïse ; il ne peut, disent-ils, y être question que du tabernacle de Silo. Le mot Silo a pu seul donner lieu à cette seconde interprétation ; autrement, on ne voit rien là qui ait le moindre rapport avec l'assemblée des Gentils ou avec le sceptre de Juda ; et quoique la maison de Dieu eût été d'abord établie à Silo, elle en fut ôtée et transportée à Jérusalem ; c'était le lieu dont Moïse voulait parler en disant que Dieu y placerait son nom, ainsi que je le ferai voir tout à l'heure.

Cette explication étant donc rejetée, d'autres rabbins disent que par cette prophétie on ne peut entendre que le Messie, mais que, par le mot sceptre, on ne doit pas entendre l'emblème royal ainsi appelé, mais la verge de châtiment et de correction, et que cette verge ne devait s'éloigner de Juda qu'après que Silo serait arrivé. Mais le texte restreignant la signification du mot sceptre par celui de législateur, et disant que « le sceptre ne sortirait pas de Juda, ni le législateur d'entre ses pieds, » jusqu'à la venue de Silo; cette interprétation croule comme les autres, et il est clair qu'il faut entendre littéralement, par ce mot, le sceptre du législateur ou du gouvernant. En outre, on voit Josué délivrer les Juifs des attaques de tous les ennemis dont ils étaient entourés, et le pays jouit pendant plusieurs années d'une paix profonde sous l'administration des juges ; ensuite David vient, sous lequel ils sont victorieux de tous ces ennemis. Enfin, sous Salomon, ils forment le peuple le plus florissant, le plus riche et le plus heureux de l'univers ; et, après ce grand prince, ils ont plusieurs intervalles de prospérité et de bonheur ; il est donc vrai que ce sceptre de correction s'éloigna bien des fois avant que Silo vînt.

Et cela est si évident que parmi les rabbins, il en est qui conviennent qu'il ne s'agit ici que d'un sceptre de gouvernement ; mais, disent-ils, le sens est que ce sceptre ne sortira pas définitivement et pour toujours de Juda, parce que le Messie viendra et le remettra aux mains de Juda. Mais c'est là ajouter au texte, c'est même imaginer un texte nouveau, différent du premier, ou plutôt qui lui est diamétralement opposé, car le texte original dit seulement que le sceptre sera ôté ; mais d'une restitution ou d'une restauration, pas un mot ; et ce sceptre ne peut être rendu qu'il n'ait été ôté ; donc cette explication, « il sera ôté, » et le texte qui dit : « il ne sera point ôté, » sont en opposition directe.

Enfin il se trouve encore des rabbins qui, mettant de côté tous ces subterfuges, disent que le sceptre ou la domination n'a pas encore été ôtée de Juda, et cela, parce qu'il est possible que quelque Juif, sur un point ou sur un autre du globe, exerce le pouvoir sous une forme quelconque, bien que nous n'en ayons pas connaissance.

Le déiste. Comme si les Juifs (de toutes les nations celle dont les membres, quoique épars, ont le plus de relations entre eux) ne pouvaient pas indiquer ce lieu, s'il existait, où une colonie de leurs compatriotes serait encore aujourd'hui gouvernée par leurs propres lois et par des chefs de leur nation, même sans cesser de dépendre du gouvernement du pays où elle serait établie.

Ces échappatoires des Juifs se contredisent entre eux ; ce sont de bien pauvres excuses, et qui font voir jusqu'à quel point leur cause est désespérée.

Mais j'ai encore à opposer à cette prophétie une difficulté qui s'adresse en même temps aux Juifs et aux chrétiens : c'est que le sceptre royal sortit de la tribu de Juda longtemps avant l'avénement de votre Silo.

Le chrétien. Je vous ferai observer d'abord que le prophète ne donne nullement au sceptre en question l'épithète de royal, et qu'en conséquence cette expression n'est là que pour marquer le gouvernement, quelle qu'en soit la forme.

En second lieu, le pays et la nation prirent leur nom de Juda. C'était la terre de Juda, et c'était de Juda que les Juifs s'appelaient ainsi, comme autrefois les Hébreux de Héber, un de leurs ancêtres (*Gen.*, X, 25) : or cette prophétie parlait d'un temps où Juda serait le père de son pays, et où la nation tout entière serait comprise sous le nom de Juda ; Juda tient donc le sceptre partout où un Juif gouverne. D'ailleurs sceptre et trône sont des mots dont on se sert pour désigner même des princes d'un ordre inférieur, des rois tributaires et même des rois captifs ; c'est ainsi qu'il est dit que, la trente-septième année de la captivité de Juda, le roi de Babylone mit le trône de Jéhojachim, roi de Juda, au-dessus du trône des autres rois qui étaient avec lui à Babylone (II *Rois*, XXV, 27 *et* 28). On était alors à plus de la moitié du temps de la captivité, et cet honneur accordé à Jéhojachim devait durer tout le temps de sa vie (II *Rois*, XXV, 29 *et* 30), qui pouvait se prolonger jusqu'à la fin de la captivité ou à peu près ; mais les Juifs, indépendamment du roi, avaient des gouverneurs de leur nation, que les vainqueurs leur avaient accordés, sous la dénomination d'archonites ; ils étaient régis par leurs lois nationales, quoique sujets du

roi de Babylone. Il est question dans Ezéchiel (VIII, 1) des anciens de Juda, comme d'une espèce de gouvernement qui existait au temps de la captivité. Esdras (I, 5) parle du chef des pères de Juda, des sacrificateurs et des lévites ; et après la captivité, les Juifs eurent un attirscatha ou gouverneur de leur nation (*Id.* II, 63; *Nahum*, VIII, 9). Il est même question de trône et de gouverneur (*Nahum*, III, 7); là donc existait encore le trône ou le sceptre de Juda.

Et depuis le temps des Machabées jusqu'à la conquête de la Judée par les Romains, la suprême autorité résida dans leur souverain sacrificateur; il en fut de même encore dans la suite, quoiqu'ils fussent sujets de Rome, et ils étaient régis par leurs lois nationales. Prenez-le vous-mêmes, leur disait Pilate (*Jean*, XVIII, 31), et le jugez selon votre loi. » Ils eurent beau répondre : « Il ne nous est pas permis de faire mourir personne ; » le verset suivant donne la raison de cette décision de Pilate ; « C'était afin « que s'accomplît ce que Jésus avait dit en « marquant de quelle mort il devait mourir. » En effet, le crucifiement était un supplice des lois romaines, au lieu que la lapidation était, selon la loi de Moïse, le genre de mort infligé à celui qui avait blasphémé, ainsi qu'ils en accusaient Jésus. Aussi voit-on que quelque temps après, pour se conformer à leur loi, ils lapident saint Etienne, suivant eux coupable de ce crime. Leurs principaux sacrificateurs et leur conseil avaient liberté pleine et entière de s'assembler quand ils le jugeaient à propos, et de prendre des résolutions et des mesures conformes à leur loi ; Christ lui-même convient (*Matth.*, XXIII, 2) « qu'ils sont assis dans la chaire de Moïse. » Comme le grand prêtre siégeait pour juger saint Paul, l'apôtre lui appliqua ce passage de l'Exode (*Exode*, XXII, 28), « Il est écrit, tu ne maudiras point le prince de ton peuple. » C'est ainsi du moins que saint Paul le rapporte (*Act.* XXIII, 5); d'où l'on peut conclure que les Juifs, quoique sujets de Rome, avaient encore leur gouvernement particulier, ce qui continua jusqu'à la destruction de Jérusalem et du temple par les Romains. Mais, depuis cette époque, dispersés dans toutes les contrées du globe, nulle part ils n'ont de chef ou de gouverneur de leur propre nation. Le sceptre est entièrement et sans retour sorti de Juda.

Le déiste. Il est impossible que les Juifs eux-mêmes ne voient pas la différence qu'il y a entre leur état politique avant la destruction de Jérusalem, et celui auquel ils sont réduits maintenant; même dans leurs diverses captivités, ils avaient encore une espèce de gouvernement à part ; ils n'ont rien qui y ressemble dans leur dispersion actuelle. Ainsi toutes ces arguties dont vous venez de parler ne servent, j'en conviens, qu'à les condamner.

Mais que disent-ils de ce texte de Jérémie (*Jerém.* XXIII, 17) : « La race de David ne manquera jamais d'homme qui soit assis sur le trône de la maison d'Israël ? » Vous autres chrétiens l'appliquez à Christ qu'on appelait le fils de David ; mais à qui les Juifs le rapportent-ils ?

Le chrétien. Il en est qui disent que David sera ressuscité d'entre les morts et qu'il recevra l'immortalité, pour accomplir cette prophétie. Suivant d'autres, après le Messie qui doit être de la race de David, la race royale ne manquera jamais d'un rejeton.

Le déiste. Ces deux interprétations offrent la contradiction la plus manifeste et la plus plate avec le texte. Dans l'un, je lis, *ne manquera jamais*, et dans les autres, *manquera pendant longtemps.* Il faut bien qu'ils avouent qu'il y a aujourd'hui dix-huit cents ans que dure cette interruption dans la lignée de David ; combien de temps durera-t-elle encore ? c'est ce qu'ils ne sauraient dire. Ils n'ont eu personne pour s'asseoir dans la chaire de Moïse ou sur le trône de David, depuis qu'ils sont disséminés parmi toutes les nations de la terre, privilége dont ils jouissaient sous la plus dure captivité, et qu'ils ont perdu à jamais.

Mais y a-t-il quelque différence entre ce ce que vous appelez la chaire ou le siége de Moïse et le trône de David?

Le chrétien. Aucune, quant au gouvernement, car Moïse était roi dans Jeshurun (*Deut.* XXXIII, 5); mais David fut le premier roi de la tribu de Juda, et Juda devait être le nom de toute la nation; au lieu que Christ était appelé le roi des Juifs. Ce fut là l'inscription qu'on attacha au sommet de sa croix. Mais après lui et jusqu'à ce jour nul n'a porté ce titre,

Le déiste. Je défie les Juifs de répondre à cet argument. Dites-moi, je vous prie, quel est le personnage auquel ils appliquent certains passages du chapitre LIV d'Isaïe, que vous avez eu occasion de citer.

Le chrétien. Ils ne veulent en faire l'application à personne; et cela parce que, excepté notre Sauveur, ils ne trouvent personne à qui ces prophéties puissent se rapporter d'une manière ou d'une autre. Ils se tirent d'embarras, en disant que tout cela ne peut désigner que la nation juive, dont les malheurs, etc., sont décrits dans ce chapitre, et que par la personne dont il est question, il ne faut entendre que leur nation.

Le déiste. Mais le peuple et la personne dont parle ce chapitre, comme souffrants et malheureux, sont clairement distincts. Il est dit au verset 8 : « La plaie lui a été faite pour le péché de mon peuple». Et v. 3, 4, etc. : «Nous (le peuple) avons tous été errants comme des brebis... et l'Eternel a fait venir sur lui l'iniquité de nous tous, » c'est-à-dire du peuple, qu'on traite ici de méchants et de criminels. Mais quant au personnage lui-même, il est appelé : « Mon serviteur juste, qui n'a point fait d'outrages et dans la bouche duquel il ne s'est point trouvé de fraudes. » Donc le peuple et le personnage dont il est parlé dans ce chapitre, ne peuvent ni ne doivent être confondus. Il existe même entre eux l'opposition la plus tranchée; l'un est appelé juste et l'autre méchant, l'un doit

mourir pour l'autre et expier ses transgressions : « Mon serviteur juste en justifiera plusieurs par la connaissance qu'ils auront de lui, etc. »

Le chrétien. Avant la venue de Jésus-Christ, c'était au Messie que les Juifs appliquaient cette prophétie ; en effet, on ne peut l'entendre de nul autre ; mais depuis le Christ, voulant en éluder le sens forcé, ainsi que de quelques autres où il est parlé des souffrances et de la mort du Messie, les Juifs ont jugé commode d'imaginer deux messies : un, Ben-Joseph, de la tribu d'Ephraïm, qui est le Messie destiné à souffrir, et l'autre, Ben-David, de la tribu de Juda, triomphateur glorieux qui ressuscitera des morts tous les Israélites, et parmi eux le premier messie, ce Ben-Joseph.

Le déiste. L'Ecriture parle-t-elle en effet de deux messies, dont l'un doit ressusciter l'autre?

Le chrétien. Non : elle n'en dit pas un mot ; il y est question du Messie, purement et simplement, ce qui indique un seul Messie. Elle parle, il est vrai, des deux états successifs du Messie, un état de souffrance et un état de triomphe ; c'est là ce qui a fourni aux Juifs l'idée de ces deux messies, création tout à fait gratuite de leur part.

Le déiste. Quelle pauvreté ! quelle honte ! Et cela pour esquiver les prophéties dont le sens les condamne, la chose est évidente.

Le chrétien. Celle d'Isaïe est complétement expliquée par celle de Daniel (*Dan.* XXIV, 24 *et* 26) où il est dit que le Messie sera retranché, non pas pour lui, mais pour les transgressions du peuple, « pour consumer le péché, pour faire propitiation pour l'iniquité. » Il y est dit aussi que tout cela doit arriver quatre cent quatre-vingt-dix ans après la construction du second temple, comme je l'ai fait remarquer plus haut.

Le déiste. Je ne puis imaginer comment les Juifs se tirent de là.

Le chrétien. Ils ne le peuvent ; mais en désespoir de cause, ils cherchent maintenant à déprécier ce livre de Daniel, sans oser pourtant le rejeter tout à fait, attendu qu'il fut reçu par leurs ancêtres, antérieurs à Christ. Mais un siècle environ après Christ, ils firent une nouvelle classification des livres de l'Ancien Testament, toute différente de celle qui avait été adoptée par leurs pères ; ils ôtèrent le livre de Daniel du milieu des prophètes, où il était placé autrefois, et ils le reléguèrent au dernier rang. Bien plus, pour diminuer la confiance due à ce livre, ils ont tenté d'ébranler l'autorité de toutes leurs Ecritures, en en faisant deux classes, l'une des livres véritablement inspirés ou canoniques, et l'autre des hagiographes, c'est-à-dire des livres qui, bien que saints, n'étaient suivant eux, ni inspirés, ni canoniques, et, comme de raison, ils ont mis Daniel dans cette dernière classe, qu'ils frappaient ainsi d'une infériorité visible. Et cependant, Daniel, dans ce livre, parle de lui-même comme ayant reçu ces prophéties des mains d'un ange. Or, ou il dit vrai, ou il ment ; dans le premier cas, on ne peut lui refuser une place parmi les livres canoniques, dans le second, ses prophéties ne sont plus qu'impostures et blasphèmes ; et il s'est rendu coupable au dernier point, en osant les attribuer à Dieu. Ainsi cette distinction imaginée par nos Juifs modernes tourne à leur confusion. S'ils rangent cette prophétie de Daniel parmi les hagiographes ou livres saints, ils ne peuvent nier qu'elle ne soit véritablement canonique, ainsi que leurs ancêtres l'ont toujours reconnu avant la venue de Christ ; si, au contraire ils rejettent Daniel, il faut qu'ils rejettent aussi Ezéchiel, car ce dernier donne à Daniel la plus importante attestation qui puisse être accordée à un mortel, en faisant de lui un des trois hommes les plus justes qu'on puisse trouver dans aucun temps, et en le présentant au monde comme le modèle même de la plus parfaite sagesse (*Ezéch.* XIV, 14, 20, XXVIII, 3).

Le déiste. Et que disent-ils d'Aggée, où il est écrit que Christ devait venir à l'époque du second temple (*Agg.* II, 7 *et* 9)?

Le chrétien. Quelques-uns d'eux prétendent que cela doit s'entendre d'un temple encore à bâtir.

Le déiste. Mais c'est là contredire absolument la prophétie ; car il y est dit v. 7 : « Je remplirai cette maison de gloire, » etc., et v. 9 : « La gloire de cette dernière maison... et je mettrai la paix en ce lieu, etc. » Mais je n'ai pas l'intention de me faire l'avocat des Juifs ; leur cause me paraît désespérée, et j'avoue qu'en cela, vous autres chrétiens, avez l'avantage sur eux.

Le chrétien. J'espère beaucoup de cet aveu, il ne sera pas stérile, et vous amènera sans doute à peser sérieusement cet argument tiré des prophéties, qui vient de nous occuper.

Le déiste. Pour le moment laissons ce qui regarde les prophéties. Avez-vous quelque autre moyen à produire en faveur de votre Christ?

Le chrétien. J'en ai un autre qui lui est plus spécialement applicable encore que les prophéties elles-mêmes. En effet quelques faibles inductions qu'on puisse tirer de certaines prophéties reçues chez les païens, à l'égard de quelques événements particuliers, de peu d'importance pour le monde, jamais elles n'ont offert ce genre d'évidence que je vais mettre sous vos yeux, et qui ne consiste pas seulement dans des prédictions du fait, prédictions aussi anciennes que le monde, mais dans des types, des ressemblances et des réalisations du fait même, dans des institutions extérieures visibles, ayant force de loi dès les premiers jours du monde, et qui devaient durer jusqu'à ce que l'événement dont elles étaient la figure fût arrivé.

I. Tels sont les sacrifices que Dieu institua immédiatement après la chute du premier homme, comme type du grand sacrifice, de ce sacrifice seul capable d'expier les péchés qui devaient inonder la terre, et où devait couler un sang dont celui des victimes n'était que la figure.

Ces sacrifices se perpétuèrent chez la pos-

térité païenne d'Adam, par une tradition immémoriale qui remontait jusqu'aux plus anciens jours ; les hommes en avaient oublié l'origine, ainsi que celle du monde ou du genre humain, mais néanmoins une idée vague s'était conservée dans les esprits, c'était qu'un jour une grande victime s'immolerait à la place de l'homme coupable, et que ses souffrances effaceraient la souillure de nos péchés : on sentait que ce n'était pas le sang des taureaux et des boucs qui pouvait en laver la tache, et qu'un plus précieux et plus noble sang était indispensable. De là on en vint aux sacrifices humains, où souvent le plus grand, le plus noble et le plus vertueux servit de victime. Quelques-uns mêmes s'immolèrent volontairement pour le salut du peuple, tels que Codrus, roi des Athéniens, Curtius, à Rome, tels que les Décius, les Fabius et autres. Agamemnon sacrifie sa propre fille pour l'armée des Grecs, et Moab offre en holocauste, son fils aîné, destiné à régner à sa place (II *Rois*, III, 27). C'est ainsi qu'on voit souvent les Juifs sacrifier à Moloch, non pas leurs serviteurs ou leurs esclaves, mais leurs propres enfants, à l'instar des païens. « Ils se sont mêlés parmi ces nations-là et ils ont appris leurs manières de faire ; et ils ont servi leurs faux dieux..... Ils ont sacrifié leurs fils et leurs filles aux démons, etc. (*Ps.* 35, 36, 37, 38). » C'est d'après ces idées que le prophète leur prête ce discours : « Avec quoi préviendrai-je l'Eternel et me prosternerai-je devant le Dieu souverain ? Le préviendrai-je avec les holocaustes, avec des veaux d'un an ? L'Eternel prendra-t-il plaisir à des milliers de moutons ou à six mille torrents d'huile ? Donnerai-je mon premier-né pour mon forfait, et mes enfants pour le péché de mon âme » (*Matth.* VI, 6 *et* 7) ? Il est évident qu'ils sentaient le besoin d'une expiation complète et proportionnée à la transgression, et qu'ils cherchaient quelle pouvait être la victime, sans pouvoir la trouver.

Le déiste. Nul doute que ce ne fût là leur pensée ; mais il n'en résulte pas la nécessité réelle du sacrifice dont vous voulez parler.

Le chrétien. La doctrine de la satisfaction est un sujet à part, que j'ai traité ailleurs, dans ma réponse à l'examen de mon dernier dialogue contre les sociniens ; mais nous n'en sommes pas là encore ; je ne parle ici des sacrifices que comme figures du sacrifice de la croix.

II. Indépendamment des sacrifices en général, il y eut dans la suite quelques sacrifices particuliers dont l'institution figurait, d'une manière plus frappante et plus précise encore, notre rédemption par Christ, je veux parler de la pâque instituée en mémoire de la rédemption des enfants d'Israël (c'est-à-dire de l'Eglise) tirés de l'Egypte (la servitude de ce monde où nous sommes esclaves du péché), dans cette nuit où Dieu fit périr tous les premiers-nés des Egyptiens, et où l'ange exterminateur devait passer les maisons dont il verrait le seuil marqué du sang de l'agneau pascal. Cet agneau devait être mangé avec du pain sans levain, emblème de la sincérité d'un cœur pur de tout mélange et de tout alliage de malice. C'était là l'application qu'en faisait l'apôtre : « Otez donc le vieux levain, afin que vous deveniez une nouvelle pâte, comme vous devez être sans levain ; car Christ, notre pâque, a été immolé pour nous. C'est pourquoi célébrons la fête, non avec le vieux levain, ni avec le levain de la malice et de la méchanceté ; mais avec les pains sans levain de la sincérité et de la vérité » (II *Cor.*, V, 7 *et* 8).

III. Le grand jour de l'expiation, qui n'arrivait qu'une fois l'année, offrait un double emblème de Christ ; ce jour-là seulement le grand prêtre entrait dans le saint des saints, figure du ciel (*Exode*, XXV, 40 ; *Sag.*, IX, 8 ; *et Hébr.*, IX, 24), avec le sang du sacrifice ; le corps de la victime était brûlé hors du camp, ce qui signifiait que le péché est en abomination à Dieu, que nous devons l'éloigner de nous, et que nous devons sortir du camp, c'est-à-dire de ce monde, en portant l'opprobre du péché, avant que nous en soyons entièrement délivrés. Voyez avec quelle exactitude tout cela fut accompli en Christ : « Les corps des animaux, dit l'Apôtre, dont le sang est porté dans le sanctuaire par le souverain sacrificateur, pour l'expiation du péché, sont brûlés hors du camp. C'est aussi pour cela que Jésus, afin de sanctifier le peuple par son propre sang, a souffert hors de la porte. Sortons donc hors du camp, pour aller à lui, en portant son opprobre ; car nous n'avons point ici de cité permanente, mais nous cherchons celle qui est à venir. »

Ce même jour de l'expiation offrait encore, dans la cérémonie du bouc émissaire, une autre représentation non moins animée de Christ portant nos péchés et les ôtant de dessus nous : « Et Aaron, mettant ses deux mains sur la tête du bouc vivant, confessera sur lui toutes les iniquités des enfants d'Israël, et tous leurs forfaits, selon tous leurs péchés, et les mettra sur la tête du bouc, et l'enverra au désert par un homme exprès. Le bouc donc portera sur soi toutes leurs iniquités dans une terre inhabitée, et l'homme laissera aller le bouc par le désert. » Ici le texte est si clair, que toute explication serait superflue.

IV. Un autre emblème de Christ aussi frappant, c'est le serpent d'airain élevé dans le désert, et vers lequel il suffisait aux Hébreux de porter leurs regards pour être guéris de la morsure des serpents brûlants. C'est ainsi qu'un regard de foi dirigé vers Christ nous délivre de l'aiguillon du vieux serpent qui est le démon. L'élévation du serpent représentait Christ élevé sur la croix. « Comme Moïse, dit Christ lui-même, éleva le serpent dans le désert, de même il faut que le fils de l'homme soit élevé, afin que quiconque croit en lui, ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle » (*Jean*, III, 14 *et* 15).

V. Il était également figuré par la manne du désert ; car il était le vrai pain descendu du ciel pour nous donner la vie éternelle (*Jean*, VI, 31 *à* 36).

VI. On le voit encore dans le roc d'où jail-

lirent les eaux pour désaltérer les Hébreux dans le désert (I *Cor.*, X, 4).

VII. Il n'était pas seulement leur nourriture et leur breuvage, mais aussi leur guide assidu; il était la colonne de feu pendant la nuit, et la colonne de fumée pendant le jour. Ce nuage de gloire qui couvrait le temple, au milieu duquel Dieu apparaissait, était regardé aussi par les Juifs comme un type du Messie, qui est le vrai Schechina, ou habitation de Dieu.

VIII. Le sabbat est appelé une ombre de Christ (*Col.*, II, 16); c'était une figure de cet éternel repos que Christ nous procure; c'est pourquoi il est dit que le sabbat est un signe de l'alliance perpétuelle (*Ezéch.*, XX, 12).

IX. Une autre figure de Christ, c'était le temple de Jérusalem, le lieu et le seul lieu sans exception, où les Juifs devaient offrir leurs sacrifices (*Deut.*, XII, 2, 13 *et* 14). Christ devait y être sacrifié, et en signe de cette grande et divine immolation, ce n'était que là que pouvaient être offerts ces sacrifices qui en étaient le type.

Une si grande importance était attachée à ce commandement qu'il n'y a pas, chez les Juifs, un péché dont il soit plus souvent parlé que celui qui consistait à le violer. Ne pas détruire les lieux hauts (où ils avaient coutume de sacrifier), c'était une tache qui ôtait presque tout le mérite à leurs diverses réformes, d'ailleurs bonnes et louables aux yeux de Dieu. La conservation de ces lieux est signalée comme le vice capital des réformes successives d'Asa (I *Rois.*, XV, 14), de Josaphat (*Ib.*, XXII, 43), de Joas (II *Ib.*, XII, 3), d'Amazias (*Ib.*, XV, 4), et de Joatham (*Ib.*, *ib.*, 35), mais ils furent détruits par Ezéchias (*Ib.*, XVII, 4), qui instruisit le peuple à ne sacrifier et à ne brûler d'encens qu'à Jérusalem (*Chron.*, XXXII, 12; *et Is.*, XXXVI, 7).

La Providence, en ne permettant pas les sacrifices hors de Jérusalem, avait encore une autre vue, et il entrait dans ses desseins d'éloigner les Juifs de Jérusalem, après que le grand sacrifice expiatoire de Christ y aurait été offert, afin qu'ils n'eussent plus de sacrifices sur la terre; et c'est pour cette raison que depuis bientôt dix-huit siècles ils en sont privés partout où ils ont été dispersés. « Il ne reste plus, dit l'apôtre (*Hébr.*, X, 26), de sacrifice pour le péché.» Et puisque, aux termes de la loi, leurs péchés ne pouvaient être effacés que par le sacrifice, ils n'ont plus aujourd'hui aucun moyen de les effacer. Dieu a voulu par là les forcer en quelque sorte à revenir à ce sacrifice, seule expiation possible de leurs iniquités, et jusqu'à ce qu'ils y soient revenus, ils mourront dans leurs péchés, faute d'un sacrifice qui puisse en laver la souillure. « Je m'en vais, leur dit Jésus, et vous mourrez dans vos péchés : car si vous ne croyez pas ce que je suis, vous mourrez dans vos péchés » (*Jean*, VIII, 21 *à* 24).

D'un autre côté, Daniel annonça expressément qu'aussitôt après la mort du Messie, la cité de Jérusalem et le sanctuaire seraient détruits, et que le sacrifice cesserait; « même jusqu'à l'entière ruine qui a été déterminée, la désolation fondra sur le désolé. »

Cette désolation qui devait fondre sur les Juifs leur fut pareillement prédite par Osée : « Les enfants d'Israël demeureront plusieurs jours sans sacrifice; mais, ajoute-t-il dans le verset qui suit, après cela les enfants d'Israël se retourneront et rechercheront l'Eternel leur Dieu, et David leur roi, » c'est-à-dire le fils de David, leur prince et leur Messie, comme l'appelle Daniel.

Ainsi, comme le salut devait venir des Juifs, parce que c'était d'eux que Christ devait sortir, de même ce salut ne devait s'obtenir qu'à Jérusalem; c'était là qu'il fallait que Christ souffrît, et que son sang fût le prix de la rédemption des hommes.

X. *Le déiste.* Voilà un argument qui ne peut me regarder et que je renvoie aux Juifs; il pourrait m'embarrasser si j'étais Juif, parce qu'en effet ils n'ont jamais été si longtemps sans roi, sans temple ou sans sacrifice.

Le chrétien. Cependant les prophéties qui annoncent cet état de choses, l'accomplissement de ces prophéties, comme vous l'avez vu, Christ si clairement indiqué, ainsi que le lieu de sa passion, par les ordonnances qui défendaient de sacrifier ailleurs qu'à Jérusalem, et par la cessation des sacrifices légaux dans tout l'univers, pour montrer que ces prophéties avaient été accomplies; tout cela devrait être pour vous une bien forte preuve de la vérité du christianisme, et vous forcer à reconnaître dans notre Jésus ce Messie ou ce Christ annoncé par tant d'oracles.

Le déiste. Il y a là dedans, je ne saurais en disconvenir, quelque chose de frappant, sur quoi je me réserve de réfléchir. Quant aux Juifs eux-mêmes, je ne sais ce qu'ils pourraient opposer à votre système de preuves; en effet, cette marque du Messie donnée par Daniel, qu'immédiatement après sa mort le sacrifice cessera, ne peut, en aucune manière, s'adapter à un autre Messie qui apparaîtrait aujourd'hui, tant d'années après que le sacrifice a cessé.

Le chrétien. Puisque nous en sommes sur les Juifs, je vais vous citer une autre prophétie qui ne pourrait non plus recevoir son accomplissement dans aucun de ces messies imaginés après coup, et dont les Juifs affectent d'attendre la venue; elle sera aussi pour vous une confirmation nouvelle de la vérité des prophéties des saintes Ecritures.

Voici ce qu'on lit dans Jérémie (*Jérém.*, XXXIII, 20, 21 *et* 22) : « Ainsi, a dit l'Eternel, si vous pouvez rompre mon alliance touchant le jour et mon alliance touchant la nuit, tellement que le jour et la nuit ne soient plus en leur temps, mon alliance avec David mon serviteur sera aussi rompue, tellement qu'il n'ait plus de fils qui règne sur son trône, et mon alliance avec les lévites sacrificateurs qui font mon service. Comme on ne peut compter l'armée des cieux, ni mesurer le sable de la mer, ainsi je multiplierai la postérité de David mon serviteur et les lévites qui font mon service. »

C'est maintenant aux Juifs à nous dire qui est ce fils de David en qui tout cela s'est ac-

compli, si ce n'est notre Christ lui-même, et lui seulement.

Qu'ils prennent la peine de nous apprendre aussi comment il faut entendre ce que Jérémie dit des prêtres et des lévites, si ce n'est dans le sens prophétique qu'y attache Isaïe (*Is.*, LXVI, 21): « Et même j'en prendrai d'entre eux (d'entre les Gentils), pour sacrificateurs et pour lévites, a dit l'Eternel »; si ce n'est comme l'entendent saint Pierre (I *Pierre*, II, 5, 9), et l'auteur de l'Apocalypse (*Apoc.*). Cette race de prêtres évangéliques a été multipliée, en effet, comme les étoiles du ciel (comparaison souvent employée), et nullement comme la tribu de Lévi, qui ne pouvait fournir des sacrificateurs à toute la terre.

J'ai dit plus haut, en parlant des sacrifices de Jérusalem, qu'ils avaient cessé pour montrer que tout ce qui s'y rapportait est accompli; de même ici: après la venue de ce fils de David, la lignée des autres fils de David s'est arrêtée, et la généalogie même de leurs tribus, ainsi que celles de Juda et de Lévi, s'est perdue; en sorte que lors même qu'il serait possible qu'un second Messie parût, jamais les Juifs ne pourraient dire s'il est de la tribu de Juda; moins encore pourraient-ils deviner s'il est de la race de David; et si on leur demandait la généalogie d'un de ceux auxquels ils donnent aujourd'hui le titre de lévites, ils seraient sans doute fort en peine pour satisfaire à cette question.

Cette confusion des races vient de la dispersion des Juifs parmi toutes les nations, quoique formant toujours un peuple distinct de tous les peuples de la terre, mais sans posséder une seule province dont ils puissent se dire souverains, sans roi, sans sacrificateur, sans temple et sans sacrifice. Et si la Providence divine, par un miracle qu'elle n'a jamais fait en faveur d'aucune autre nation depuis la création du monde, les a ainsi conservés, elle a voulu par là faire éclater l'entier accomplissement des prophéties qui les concernent, et les jugements prononcés contre eux pour avoir crucifié leur Messie; elle a voulu aussi faire éclater d'autant mieux leur conversion à la face de l'univers, lorsqu'un jour, rassemblés de toutes les nations, et rappelés à Jérusalem, selon la promesse qui leur a été faite, ils en viendront enfin à reconnaître leur Messie.

Dieu ne leur a pas permis non plus d'avoir sur aucun point du globe, un roi ou un chef de leur nation, depuis leur dernière dispersion par les Romains; et, en cela il a voulu les mettre dans l'impossibilité de dire que le sceptre n'était point ôté de Juda, et les convaincre à l'époque où il lui plaira d'enlever le voile qui offusque leurs cœurs, que, quel que soit le Messie qui apparaisse dans la suite, il ne lui sera point donné d'accomplir cette prophétie de Jérémie ou de Jacob, que le sceptre ne devait pas être ôté de Juda jusqu'à la venue du fils.

XI. On ne peut voir sans étonnement ni sans admiration avec quelle exactitude l'état présent des Juifs est annoncé, décrit par les prophéties, à tel point que ces divins oracles ne pourraient être plus littéralement vrais, lors même que nous, qui sommes témoins de leur accomplissement, prendrions aujourd'hui la plume pour les rédiger. Les Juifs devaient être dispersés dans toutes les contrées de la terre, semés comme avec un crible parmi toutes les nations, et cependant se conserver comme un peuple à part; Dieu devait faire disparaître ces nations puissantes qui les avaient opprimés, il devait effacer jusqu'à leur nom de dessous le ciel. Eh bien! où sont maintenant les grands empires des Assyriens, des Chaldéens et des Romains, qui tour à tour avaient porté la désolation en Judée? Et à côté de ces ruines des plus formidables états, le nom des Juifs, la plus chétive et la plus pauvre de toutes les nations, devait demeurer à jamais; ils devaient, quoique épars dans l'univers, former un peuple toujours distinct des autres peuples; n'est-ce pas ce dont nous sommes témoins chaque jour? Lisez les prophéties (*Jér.*, XXX, 11, XXXI, 36 *et* 37; XXXIII, 24, 25 *et* 26, XLVI, 28; *Is.*, XXVII, 7. XXIX, 7 *et* 8, LIV, 9 *et* 10, LXV, 8; *Ez.*, VI, 8, IX, 16 *et* 17, XII, 15 *et* 16; *Amos*, IX, 8 *et* 9; *Zach.*, X, 9;) et rapprochez-les des événements. Il leur avait été prédit longtemps auparavant qu'il en serait ainsi (*Lév.*, XXVI, 44), et cela « dans les derniers temps » (*Deut.*, IV, 27, 30 *et* 31). Moïse lui-même les en avait avertis à une époque antérieure de plusieurs siècles à ces événements; les prophètes qui fleurirent après lui le leur avaient souvent prédit; et vous voyez que tout s'est accompli à la lettre et s'accomplit encore à présent. De quelle autre nation sur la terre pourrait-on en dire autant? Quel peuple fut jamais ainsi détruit, ainsi conservé, et pendant tant de siècles, et s'est jamais vu, après avoir en quelque sorte usé tous les grands empires du monde, debout encore sur leurs ruines? C'est ainsi que devait s'accomplir tout ce qui a été prophetisé à leur égard jusqu'à la fin des siècles.

Le déiste. Je ne puis disconvenir qu'il n'y ait dans tout ceci quelque chose de bien étonnant, et c'est à quoi je n'avais pas encore fait attention. C'est véritablement une prophétie vivante, qui a reçu et reçoit encore aujourd'hui sous nos yeux son accomplissement; nous sommes bien sûrs que ce n'est pas une pièce fabriquée d'hier; elle est expresse, positive, spéciale, comme si on l'écrivait maintenant, et pour ainsi dire, sous la dictée des événements.

XII. *Le chrétien.* Avant la venue de Christ, la porte lui était tenue ouverte par les prophéties, aussi claires que nombreuses, qui l'annonçaient au monde, et par les figures qui le représentaient; mais après lui, cette porte est demeurée fermée à jamais par le parfait accomplissement qui a eu lieu dans sa personne de toutes ces prophéties, désormais inapplicables à tous les prétendus messies qui pourraient se présenter dans la suite, et par la cessation de toutes les figures, toute représentation disparaissant par la manifes-

tation de l'objet représenté. Aucun messie ne peut venir maintenant *avant* que le sceptre soit ôté de Juda, ni *avant* que le sacrifice ait cessé à Jérusalem. Il n'est plus possible qu'*avant* que les fils de David (tous excepté Christ) cessent de s'asseoir sur son trône, quatre cent quatre-vingt-dix ans après la construction du second temple, aucun messie vienne ni qu'il entre dans ce même temple, comme nous avons vu que l'avaient expressément prophétisé Aggée et Daniel.

Le déiste. Je n'imagine pas ce que pourraient répondre les Juifs, eux qui reconnaissent ces prophéties.

Le chrétien. Ils disent que la venue du Messie, au temps marqué par les prophètes, a été différée à cause de leurs péchés.

Le déiste. Mais alors il n'y a pas de raison pour que cet ajournement ne soit pas éternel, à moins qu'ils ne puissent nous dire dans quel temps ils espèrent s'amender. Quoi qu'il en soit, ces prophéties ne se sont point vérifiées, qui parlaient du temps de la venue du Messie, et elles ne peuvent plus désormais compter comme preuves, puisque le temps marqué pour cet événement est passé. Donc elles auraient été sans objet, à moins qu'on ne prouve qu'elles étaient fausses, c'est-à-dire qu'elles n'étaient pas réellement des prophéties.

Mais ces mêmes prophéties étaient-elles conditionnelles? Où était-il dit en effet que la venue du Messie serait ajournée, si les Juifs tombaient dans le péché?

Le chrétien. Point du tout : il était au contraire prédit de la manière la plus expresse que le Messie viendrait au moment même où les Juifs auraient comblé la mesure de leurs péchés; et qu'il viendrait pour en être la victime propitiatoire (*Dan.*, IX, 24; *Zach.*, XIII, 1). Et une ancienne tradition des Juifs s'accordait sur ce point avec les prophéties; car, suivant cette tradition, le temple, à l'époque de la venue du Messie, devait être devenu une caverne de voleurs (*Rabbi Juda in Madoreta*); ce devait être un temps de corruption et d'iniquité (Talmud, Tit. *De Synedrio et de Ponderibus, etc.*

Il y a plus; en parlant de cet état de péché où le Messie devait trouver la nation juive, il est dit expressément que cette circonstance ne sera point un empêchement à l'accomplissement des prophéties qui le regardent, en tant que fils de David (II *Sam.*, VII, 14, 15 *et* 16; *Ps.* LXXXIX, 30, 33-37).

Toutefois il était dit aussi qu'ils ne reconnaîtraient point leur Messie, qu'ils le rejetteraient quand il paraîtrait au milieu d'eux, et qu'il leur serait «une pierre d'achoppement et un rocher de trébuchement; » qu'ils fermeraient les yeux, qu'ils n'entendraient pas leurs propres prophètes, dont les écrits seraient pour eux comme les paroles d'un livre cacheté (*Is.* VII, 14, 15, *et* XXIX, 9, 10, 11); que leurs architectes rejetteraient la principale pierre de l'angle (*Ps.* CXVII, 22); et de même dans maint autre passage. Ce fut ainsi qu'ils se méprirent sur le sens de la prophétie relative à la venue d'Elie, dont il est dit *qu'ils ne l'ont point reconnu, mais lui ont fait tout ce qu'ils ont voulu;* et c'est ainsi qu'ils firent à Christ (*Matth.*, XVII, 12). *S'ils l'eussent connue* (*la sagesse de Dieu*), *ils n'auraient jamais crucifié le Seigneur de gloire* (I *Cor.*, II, 8).

Le déiste. Voilà certainement ce qui donne une solution satisfaisante des prophéties, et de celles qui annoncent la venue du Messie, et de celles où il est dit qu'ils ne le connaîtraient pas et par conséquent le rejetteraient. Ceci répond en même temps à l'excuse qu'ils voudraient tirer de ce qu'ils ne l'ont point connu; car s'ils étaient alors enfoncés dans le péché, certes ils étaient bien plus sévèrement punis de l'avoir au milieu d'eux et de le rejeter faute de le connaître, qu'ils ne l'eussent été s'il n'était pas venu à cette époque.

Le chrétien. L'idolâtrie fut la grande transgression, qui leur attira plusieurs captivités, dont la dernière et la plus longue fut celle de Babylone, qui dura soixante-dix ans; depuis ce temps, ils abjurèrent l'idolâtrie, et, loin d'y retomber, du moins comme nation, ils l'ont toujours eue en horreur. Mais depuis qu'ils ont rejeté leur Messie, c'est-à-dire depuis bientôt dix-huit cents ans, ils ont vécu non pas dans une de ces captivités où du moins ils étaient réunis, jouissant jusqu'à un certain point de leurs propres lois et de leur culte, et ayant des chefs de leur nation, mais dispersés dans tout l'univers, sans patrie, sans roi, sans sacrificateur, sans temple et sans sacrifice, sans aucun prophète qui les soutienne et les console par l'espoir d'une restauration; et tous ces maux, ils se les sont attirés, non pour leur ancien péché, l'idolâtrie, mais comme une conséquence de cette imprécation qu'ils prononcèrent contre eux-mêmes, en crucifiant le Messie : *Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants.* Oui, c'est ce sang qui s'est attaché sur eux, comme une empreinte ineffaçable, depuis cette époque jusqu'à ce jour, empreinte visible pour le monde entier et que leurs yeux seuls ne veulent pas voir! Quel autre péché peuvent-ils imaginer qui l'emporte sur leur idolâtrie, et pour lequel ils puissent subir un châtiment mille fois plus terrible que ceux que leur attirèrent toutes leurs idolâtries, quel autre péché pèse sur eux, si ce n'est la mort du Messie crucifié par eux? C'est là qu'ils doivent chercher cet état de péché qu'ils allèguent comme la cause qui a empêché que le Messie ne parût au temps marqué par les prophètes, état qu'ils ont rendu dix fois plus grave, en rejetant le Messie lorsqu'il est venu parmi eux.

Le déiste. Ce que vous venez de dire répond à tout, et me paraît tout à fait convaincant à l'égard des Juifs. Mais n'avez-vous rien de plus à me dire pour mon propre compte?

XIII. *Le chrétien.* Si fait, et avant de quitter ce qui concerne les types et les figures, j'ajouterai à tout ce que j'ai dit à cet égard une revue des personnages de l'Ecriture qui

ont, sous plusieurs rapports, représenté Christ et qu'on peut aussi appeler types personnels.

Et remarquez bien que ces rapprochements dans lesquels je vais entrer, je ne les puiserai pas dans mon cerveau, mais je les prendrai tels que nous les fournit le Nouveau Testament. Ce livre ayant tous les caractères d'évidence de l'Ancien Testament, et même à un degré plus haut encore, il en résulte que l'autorité de ces rapprochements est hors de toute contradiction.

Je commence par Adam

I. C'est de lui que nous sont venues et la vie et la mort et Christ est venu nous rendre par sa mort, une nouvelle vie, une vie éternelle. De là Christ est appelé le second Adam, et Adam regardé comme la figure de Christ. C'est un rapprochement sur lequel l'Apôtre revient plusieurs fois (*Rom.*, V, 12; *et Cor.*, XV, 45-50). Eve reçut la vie d'Adam, comme l'Eglise la reçut de Christ. Eve fut tirée du flanc même d'Adam, tandis qu'il était enseveli dans un profond sommeil, et lorsque le Christ eut expiré sur la croix, de son côté coulèrent les sacrements de l'eau et du sang, c'est-à-dire le baptême par lequel nous naissons en Christ, et le sacrement de son sang par lequel nous recevons la vie éternelle.

II. Enoch et Elie sont enlevés au ciel, corps et âme, l'un sous l'économie patriarcale, l'autre sous l'économie légale; tous les deux sont la figure de l'ascension de Christ.

III. Noé, prédicateur de la justice dans le monde antédiluvien et père du monde renouvelé, sauve l'Eglise par l'eau, *à quoi répond maintenant, comme à une figure, le baptême qui nous sauve* (I *Pierre*, III, 20 *et* 21).

IV. Melchisédec, roi de justice, roi de paix, et sacrificateur du Dieu souverain, demeure sacrificateur pour toujours, et est ainsi semblable au fils de Dieu (*Hébr.*, VII, 1, 2 *et* 3).

V. Vient ensuite Abraham, l'ami de Dieu, le père des fidèles, l'héritier du monde (*Rom.*, IV, 13), en qui toutes les nations de la terre doivent être bénies (*Gen.*, XVIII, 18).

VI. Isaac, héritier de cette promesse, naît après que son père et sa mère ont passé l'âge d'avoir des enfants, suivant le cours ordinaire de la nature (*Gen.*, XVII, 17; XVIII, 11; *Rom.*, IV, 19; *Hébr.*, XI, 11 *et* 12). N'est-ce pas le type le plus rapproché qu'on puisse avoir de la naissance de Christ, engendré sans la coopération d'un homme?

Le sacrifice d'Isaac a aussi une analogie frappante avec le sacrifice et la mort de Christ. Jésus reste trois jours dans le tombeau, et Isaac est trois jours sous le coup d'un arrêt de mort, d'où Abraham le relève par une espèce de résurrection (*Hébr.*, XI, 19), figure de celle de Christ. Abraham reçoit l'ordre de faire un voyage de trois jours pour aller sacrifier Isaac sur la même montagne où depuis, suivant les anciens, Christ fut crucifié, et où Adam avait été enseveli. De plus, les deux qualifications les plus ordinaires de Christ, celles de *fils unique du père et son fils bien-aimé*, sont aussi données à Isaac (*Gen.*, XXII, 2; *Hébr.*, XI, 17). Il était fils unique en effet, le seul que ses parents eussent eu lorsque tous deux étaient déjà avancés en âge; il était le fils unique de la promesse, de cette promesse qui ne fut pas faite à la race d'Abraham en général, mais à Abraham en Isaac: *C'est en Isaac que ta postérité sera appelée de ton nom* (*Gen.*, XXI, 12). Il ne dit pas: *A tes postérités* (en parlant de la promesse), comme s'il eût parlé de plusieurs; mais il dit, comme en parlant d'une seule: *Et à ta postérité, qui est Christ* (*Gal.*, III, 16).

Et comme Isaac, nom qui signifie réjouissance, ou rire de joie, était ainsi le fils unique de ses parents, de même Abram signifie glorieux père, et Abraham (nouveau nom qu'il reçut au moment de la promesse) (*Gen.*, XVII, 5) signifie père d'une multitude, pour exprimer la réunion des Gentils à Christ, et l'avancement de l'Evangile; d'où il fut dit à Abraham: *Je t'ai établi pour être le père d'une multitude de nations, et toutes les nations de la terre seront bénies en toi.*

Isaac, enfant de la promesse, et né d'une femme libre, représentait l'Eglise chrétienne; par opposition à Ismaël, qui, fils d'une esclave et d'une naissance toute charnelle, signifiait l'Eglise juive sous la loi (*Gal.*, IV, 21 *ad finem*).

VII. Jacob, dans sa vision de l'échelle (*Gen.*, XXVIII, 12), nous montre le commerce que Christ, par sa médiation pacifique, établit entre le ciel et la terre; et c'est à cette circonstance qu'il fait allusion, lorsqu'il dit: *Désormais vous verrez le ciel ouvert, et les anges de Dieu monter et descendre sur le fils de l'homme* (*Jean*, I, 51).

La lutte de Jacob avec l'ange (*Gen.*, XXXII, 24, *et Os.*, XII, 4), et la victoire par laquelle il le force à le bénir, sont la figure de la puissante intercession de Christ, par laquelle, comme le dit saint Matthieu (*Matth.*, XI, 12): *le royaume des cieux est forcé, et les violents le ravissent.* C'est de là que le nom de Jacob fut alors changé en celui d'Israël, signifiant celui qui est le plus fort, en luttant avec Dieu lui-même. Dieu se représente ici comme vaincu par nous, et Israël fut toujours dans la suite le nom donné à l'Eglise. Cette victoire de l'homme sur Dieu fut bien plus frappante encore, à la venue de Christ, suivant ce qu'il dit lui-même: *Depuis le temps de Jean-Baptiste, jusqu'à maintenant, le royaume des cieux est forcé*, etc. (*Matth.*, XI, 12), c'est-à-dire depuis le moment où la venue de Christ fut annoncée pour la première fois. Les Gentils commencèrent dès lors à accourir vers l'Evangile, et à en ravir, comme par force, la possession aux Juifs. C'est ce que figure le nom de Jacob, c'est-à-dire *qui supplante;* car ici le Gentil supplanta en effet son frère aîné, et lui ravit la bénédiction et l'héritage.

VIII. Joseph est vendu par des frères envieux; mais ce crime devient par la suite la cause de leur salut et de celui de leurs familles. Christ aussi fut vendu par ses frères, et cela par envie (*Marc.*, XV, 10); c'est pa-

reillement de leur lâcheté et de leur perfidie que sortent les moyens de leur rédemption : et Christ, comme Joseph, est établi seigneur sur ses frères.

IX. Moïse appelle Christ un prophète comme lui (*Deut.* XVIII, 18), et le représente comme le grand législateur; et Moïse délivrant Israël de l'Egypte était le type de Christ délivrant son Eglise de la servitude du péché et de l'enfer.

X. Josué, appelé aussi Jésus (*Hébr.* IV, 3), défait tous les ennemis d'Israël, et le met en possession de la terre sainte, figure le ciel. Christ apparaît à Josué, comme chef de l'armée de l'Eternel (*Is.*, LXIII, 3 *et* 5). Josué fut donc comme son lieutenant et son représentant.

XI. Nous retrouvons encore Christ dans Samson qui, par sa force personnelle et par sa seule valeur, vainquit les Philistins, qui tue plus d'ennemis à sa mort que dans tout le cours de sa vie, qui *fut tout seul à fouler un pressoir, et aucun homme d'entre les peuples n'a été avec lui, mais son bras l'a sauvé* (*Col.* II, 15). Sa mort fut le complément de sa victoire; par sa mort il abattit la puissance des ennemis, et « ayant dépouillé les principautés et les puissances, il les a publiquement exposées en spectacle, triomphant d'elles sur cette croix.

XII. David, dont Christ est appelé le fils, fait de fréquentes allusions à ce fils, en parlant de lui-même et d'événements qui ne peuvent être appliqués à David ; comme quand il dit : *Tu n'abandonneras point mon âme dans le sépulcre, et tu ne permettras point que ton saint sente la corruption* (*Ps.* XVI, 10) : car David a senti la corruption. Il est dit encore que Christ s'assied sur le trône de David (*Is.* IX, 7); souvent même, les prophètes lui donnent le nom de David (*Os.*, III, 5).

De berger qu'il était, David devint roi et prophète, ce qui dénote le triple ministère de Christ, ministère pastoral, royal et prophétique.

XIII. Salomon, le plus sage des hommes, par son règne paisible et glorieux, représente aussi l'état triomphant du royaume de Christ, et le psaume soixante-douzième en offre une magnifique description ; les termes de ce psaume, dont le titre indique Salomon, et où il est appelé le fils du roi, dépassent de beaucoup ce qu'on peut dire même de ce règne si brillant, et offrent des traits qui ne peuvent être appliqués littéralement à ce grand prince (*notamment aux versets* 5, 8, 11 *et* 17). De tous les rois, à la vérité, c'est celui dont le règne se rapproche le plus de la gloire dont parle ce psaume, particulièrement en ce qu'il fut choisi pour la construction du temple, étant un homme de paix, et n'ayant jamais versé de sang, comme David, son père, qui eut à combattre les ennemis d'Israël; mais ce fut en pleine paix et presque sans bruit que Salomon bâtit son église, circonstance mentionnée au premier livre des Rois, et sans doute suivant l'ordre qu'il en avait reçu de Dieu : « En bâtissant la maison, on la bâtit de pierres qu'on avait amenées toutes telles qu'elles devaient être, de sorte qu'en bâtissant la maison, on n'entendit ni marteau, ni hache, ni aucun outil de fer » (I *Rois*, VI, 7). Le sens figuré de ces paroles est que l'Eglise de Christ devait être construite non seulement en paix, mais sans bruit, sans confusion, ainsi qu'Isaïe l'avait prophétisé (*Is.*, XLII, 2) : *Il ne criera point, il n'élèvera point sa voix, et ne la fera point entendre dans les rues.* Christ devait vaincre, mais non par le glaive comme les Israélites, pour conquérir la terre de Canaan ; il devait triompher par la douceur, en faisant du bien même à ses ennemis, et en n'opposant à leurs injures qu'une patience inaltérable. Tels sont les moyens qu'il recommande lui-même à ses disciples et à tous ceux qui le suivent : « Il ne faut pas que le serviteur du Seigneur aime à contester ; mais il doit être doux envers tous... instruisant avec douceur ceux qui sont d'un sentiment contraire » (II *Tim.* II, 24).

Je ne sais si je me trompe, mais je ne puis m'empêcher de voir une sorte d'imitation de ce temple si paisible de Salomon, dans le temple de Janus des Romains, ce temple qui ne devait jamais être fermé qu'en temps de paix ; il ne le fut que bien rarement chez ce peuple de conquérants, et dans toute leur histoire, on n'en rencontre que trois exemples. Il fut fermé en dernier lieu sous le règne d'Auguste, époque de la naissance de Christ, au milieu d'une paix profonde et universelle ; aussi Jésus est-il appelé dans l'Evangile le Prince de la paix, dont les anges proclament la naissance en disant : *Gloire soit à Dieu, au plus haut des cieux et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté* (*Luc*, II, 14). Mais poursuivons.

XIV. Jonas enfermé trois jours et trois nuits dans le ventre de la baleine était la figure du temps que Christ devait passer au sein de la terre. Le Sauveur fait lui-même ce rapprochement (*Matth.* XII, 40).

XV. C'est ainsi qu'à plusieurs époques, les diverses particularités de la vie et de la mort de Christ se trouvent figurées prophétiquement et représentées par divers personnages ; mais nous voyons en même temps une figure permanente et comme un type journalier du Messie dans la personne du grand prêtre sous la loi : il entre dans le saint des saints seulement une fois chaque année, portant dans ses mains le sang du grand sacrifice de propitiation ; il y entre seul, pour expier les péchés du peuple ; or, n'est-il pas la représentation fidèle et animée du ministère de notre Grand-Prêtre entrant dans le ciel une seule fois pour toutes, avec son propre sang, pour expier les péchés de toute la race humaine ? C'est sur quoi l'apôtre insiste assez au long dans son Epître aux Hébreux (VII, VIII, IX *et* X).

Notre délivrance par la mort de Christ est encore représentée comme dans un tableau, par cette ordonnance légale, aux termes de laquelle le meurtrier qui s'est enfui dans une des villes de refuge (qui appartenaient toutes aux lévites), ne devait en sortir qu'à la mort du souverain sacrificateur ; il ne pou-

vait lui être infligé aucune peine, tant qu'il se tenait dans cette ville, et à la mort du souverain sacrificateur, il devait être déchargé de l'accusation *et pouvoir retourner dans la terre de sa possession* (*Nomb.* XXXV, 6, 25, 26, 27 *et* 28).

C'est de cette coutume, je n'en doute nullement, que les Gentils ont pris l'idée de leurs asiles ou lieux de refuge pour les criminels.

I. *Le déiste.* Sans doute on est frappé de ce que ces rapprochements ont d'exact; toutefois je ne les aurais pas admis comme preuve, si vous ne les aviez appuyés, du moins le plus grand nombre sur l'autorité du Nouveau Testament. Et il n'était pas nécessaire qu'ils y fussent tous indiqués; car ceux qui le sont, ne l'ont été qu'en passant; et j'ai besoin d'un peu de temps pour examiner les preuves que vous avez rapportées en faveur de l'autorité du Nouveau Testament, et que vous donnez pour aussi péremptoires, si ce n'est même pour plus péremptoires encore que les preuves en faveur de l'Ancien Testament.

Le chrétien. Elles l'emportent peut-être en effet sur ces dernières, en ce qui concerne ces prophéties et ces types, attendu qu'ils ne deviennent preuves que lorsqu'ils sont accomplis; bien que ces mêmes arguments en faveur du Nouveau Testament prouvent alors la vérité de ces prophéties et de ces types, et ainsi l'un confirme l'autre : mais l'évidence de la loi n'est dans tout son jour que lorsque nous la voyons accomplie et démontrée dans l'Evangile. C'est pour cela que j'appelle l'Evangile la plus forte de toutes les preuves, non seulement par rapport à l'Evangile lui-même, mais aussi à l'égard de la loi; et les Juifs ont cherché, autant qu'il a été en eux, à invalider cette preuve, la plus grande de toutes, en faveur de l'Ancien Testament, je veux dire son accomplissement dans le Nouveau. Ils ont même, s'il est possible, argué de faux ces prophéties en disant qu'elles n'ont pas reçu leur accomplissement au temps marqué par leurs auteurs, et que maintenant elles ne peuvent plus s'accomplir. Or, comme les faits attribués à notre Christ sont les seuls qui aient jamais tiré leur démonstration des prophéties, il ne peut y avoir maintenant, et tant que durera le monde, ni faits, ni événements quelconques à l'appui desquels on ait le droit de les invoquer.

II. *Le déiste.* Pourquoi cette assertion si tranchante, si absolue? Ne dépend-il pas de Dieu d'amener tels événements qu'il plaira à sa Providence, et de les appuyer sur le genre de preuves qui conviendra à ses desseins?

Le chrétien. Mais ces faits ou ces événements ne pourraient avoir l'évidence de ceux de la vie de Christ, si ce n'est dans un temps à venir aussi distant que nous le sommes aujourd'hui du commencement du monde. En effet, Dieu a voulu que les preuves qui concernent Christ commençassent dès les premiers temps du monde, dans la promesse de sa venue faite à Adam, et qui devait être renouvelée par les prophètes dans tous les âges postérieurs, jusqu'à ce qu'elle se fût réalisée : et avant que ces mêmes preuves sur lesquelles je me suis étendu, qui datent de son apparition sur la terre et ont continué jusqu'à ce jour, pussent s'appliquer et appartenir à d'autres faits, il faudrait qu'elles fussent soutenues par le même laps de temps qui les corrobore dans le premier cas; autrement on ne pourrait pas dire qu'il y eût identité de preuves.

III. *Le déiste.* D'après votre raisonnement, les preuves acquièrent une force toujours croissante, à mesure qu'elles vieillissent, puisque, selon vous, les prophéties et les Ecritures ont une portée qui s'étend jusqu'à la fin du monde, et ainsi recevront chaque jour un nouveau degré d'accomplissement.

Cependant ceci serait en contradiction avec ce qu'avance un de vos docteurs, qui prétend supputer la durée des preuves dont nous parlons; suivant lui, il viendra un temps où elles s'affaibliront, un autre où elles s'annuleront tout à fait; d'où il conclut que l'évidence du christianisme, ayant déjà duré si longtemps, est arrivée à son déclin, et ne peut manquer de s'effacer bientôt, si des preuves nouvelles ne viennent la renouveler et la rajeunir.

Le chrétien. Cela peut être vrai à l'égard de fables denuées de fondement; mais je vous le demande; cette prophétie que je vous ai citée sur la dispersion des Juifs, et sur leur conservation miraculeuse au milieu des autres peuples, est-elle à vos yeux d'une évidence moins forte, parce qu'elle date d'une époque si reculée?

Le déiste. Au contraire, elle ne m'en paraît que plus évidente. Si j'avais vécu au temps où ces prophéties parurent, il est présumable que je n'en aurais pas cru un mot; je me serais contenté d'admirer l'assurance des gens assez hardis pour prédire des événements si peu probables, pour ne pas dire complétement impossibles.

J'aurais eu la même opinion de toutes ces prédictions de votre Christ, annonçant déjà le triomphe de son Evangile, lorsque les apparences étaient si peu encourageantes, et cela par des moyens si faibles et si invraisemblables, c'est-à-dire par les souffrances et la mort de ceux qu'il chargeait de l'annoncer, moyens qui m'auraient paru bien plutôt propres à détruire toute espérance de succès, et à faire abandonner une pareille cause.

J'aurais enfin pensé de ces prophéties comme de toutes celles dont les auteurs ont soin de ne prédire que des événements qui ne doivent arriver qu'après eux, bien sûrs alors de ne pas être démentis de leur vivant.

Mais quand je vois une si grande partie de ces prophéties concernant les Juifs et les progrès de l'Evangile se vérifier si longtemps après leurs auteurs, j'avoue que je ne puis m'empêcher d'y trouver quelque chose de merveilleux et de les voir sous un aspect plus sérieux.

Le chrétien. A la fin du monde, lorsque toutes les prophéties auront reçu leur entier accomplissement, elles auront acquis le dernier degré de force; et il ne sera plus possi-

ble d'en contester un seul iota, lorsque Christ descendra visiblement des cieux, de la même manière qu'il y est monté, pour exécuter et ses promesses et ses menaces. En attendant, il s'en faut de beaucoup que ses prophéties perdent rien de leur force ; mais leur évidence ne fait qu'augmenter, à mesure que « la lumière brille de plus en plus, et jusqu'à ce que le jour soit en sa perfection. »

VIII. *Le déiste.* Je remarque que vous n'avez point fait usage de cet argument si ordinaire, tiré de la véracité et de la bonne foi des auteurs des Ecritures, et du peu d'intérêt qu'ils avaient à mettre en avant toutes ces choses, si elles avaient été fausses : il n'en peut résulter tout au plus, il est vrai, qu'une probabilité ; et, après avoir produit ces preuves que vous regardez comme une démonstration inattaquable, peut-être auriez-vous cru l'affaiblir en insistant sur de pures probabilités ; d'où je conclus que vous renoncez à ce moyen,

Le chrétien. Vous vous trompez, et quoique je n'en aie pas fait la base principale de mon argumentation, je suis loin d'y renoncer ; et en supposant même qu'il ne soit, comme vous le dites, qu'une probabilité, il ne laisse pas d'avoir son degré de force ; ne doit-on pas en effet regarder comme contraire à la raison de rejeter une probabilité si approchante de l'évidence même, lorsque du côté opposé on ne peut produire une probabilité égale en force ? et l'on sait que dans la plupart des connaissances humaines, on se contente en général de simples probabilités. Si nous ne voulions croire que ce qui est marqué au sceau de la démonstration, nous resterions dans un scepticisme complet sur une infinité de choses importantes, et l'on n'a jamais regardé comme les plus sages des hommes ceux qui se sont fait un pareil système.

D'ailleurs le commun des hommes est plus apte à juger de ce qui est probable que de ce qui a véritablement tous les caractères d'une démonstration ; nous ne devons donc pas rejeter avec indifférence ou dédain les probabilités.

Mais ici il y a ce qu'on peut hardiment appeler une certitude, certitude non moins infaillible que celle qui serait basée sur le témoignage des sens, et j'aime à croire que vous n'en exigerez pas une plus grande.

Le déiste. Pourquoi cela, lorsque les souffrances, les afflictions et la mort même ne sont que de simples probabilités en faveur de ce qu'on nous dit ? car on a vu des hommes souffrir la mort pour défendre des erreurs.

Le chrétien. Il est vrai, mais alors ces erreurs étaient pour eux des vérités, et trop d'exemples nous prouvent que les hommes peuvent se tromper dans leurs jugements. Mais si les faits sont tels qu'il soit impossible, et pour ceux qui les rapportent d'être dupes de quelque fraude, et pour ceux à qui on les rapporte de les croire, s'ils n'étaient pas vrais ; à moins de supposer que le genre humain tout entier a été trompé par ses sens, je crois pouvoir me flatter, en pareil cas, d'avoir poussé mes preuves jusqu'au dernier degré de la démonstration, et il en est ainsi des faits contenus dans les saintes Ecritures. Ces faits ont été rapportés et par ceux qui en ont été les témoins et les acteurs tout à la fois, et à ceux qui les avaient vus également de leurs propres yeux ; c'est à ces circonstances que les historiens en ont appelé, et par conséquent il ne peut y avoir ici lieu à aucune supercherie.

Le déiste. Je conviens qu'il existe une grande différence entre des erreurs d'opinion et des erreurs de fait, et qu'il n'eût pas été possible d'imposer des faits comme ceux qu'on attribue à Moïse et à Christ à la crédulité d'hommes alors vivants et à qui l'on disait qu'ils en avaient été témoins ; et il est très-vrai que Moïse, Christ et les apôtres en appelaient à ce que les hommes à qui ils parlaient avaient pu voir eux-mêmes.

Le chrétien. Cela posé et reconnu, on ne peut se refuser à admettre comme une démonstration inattaquable leur patience dans les outrages, dans les tortures, dans la mort même, pour la vérité de ce qu'ils enseignaient.

3. Ajoutez à cela que leurs ennemis, ceux même qui les persécutaient, que ni les Romains, ni les Juifs, à qui ils en appelaient comme à autant de témoins des faits, n'entreprirent jamais de les démentir.

Ajoutez qu'aucun des apostats déserteurs du christianisme n'essaya de découvrir le plus léger mensonge dans cette histoire, malgré les brillantes récompenses auxquelles ils pouvaient prétendre, s'ils y étaient parvenus, sous des empereurs qui persécutaient alors le christianisme avec tant de fureur, et cela pendant trois cents ans après Jésus-Christ. Julien lui-même, qui avait été initié aux doctrines et aux dogmes du christianisme, Julien ne put, après son apostasie, signaler une seule fraude, un seul mensonge dans les faits qui en sont le fondement.

4. Et ce en quoi il faut reconnaître une attention particulière de la Providence, pour donner plus de force encore à l'évidence du christianisme, c'est que, pendant les premiers siècles, tous les gouvernements du monde furent ses ardents ennemis, de peur qu'on ne pût dire que la crainte de ces gouverments a pu intimider ceux qui auraient pu faire quelque découverte à son désavantage.

Maintenant, et pour revenir sur tout ce que nous avons dit, je désire que vous compariez mes preuves du christianisme avec celles qu'on prétend fournir en faveur de toute autre religion.

On n'en compte que quatre dans le monde, le christianisme, le judaïsme, le paganisme et le mahométisme.

1. On peut regarder le christianisme comme la plus ancienne de ces religions ; car, ainsi que je vous l'ai fait voir, depuis la première promesse d'un Messie faite à Adam, et sous l'économie patriarcale et sous l'économie

légale, tout était christianisme en types et en figures.

Et, quant à Moïse et à la loi, les Juifs ne peuvent invoquer, pour ce qui les concerne, aucune preuve qui ne serve à établir également la vérité de Christ et de l'Evangile, et tous les arguments par lesquels ils pourraient attaquer les faits attribués à Christ, tourneraient avec une égale force contre tout ce qu'ils rapportent de Moïse et des prophètes. Ils sont donc à cet égard cernés en quelque sorte de tout côté; il faut ou qu'ils renoncent à Moïse, ou qu'ils reconnaissent Jésus.

Vous vous rappelez les sept caractères de l'évidence que nous avons établis; les cinq premiers sont en faveur de Moïse et de sa loi; mais on ne peut leur appliquer les deux plus forts, le sixième et le septième.

Et je n'entends pas parler ici du judaïsme antérieur à la venue de Christ; mais tel qu'il est aujourd'hui, adversaire du christianisme et attendant un autre messie quelconque, il n'y a pas une seule de ces conditions d'évidence qu'il puisse se flatter de remplir. Au contraire, ses propres prophéties, toutes ses figures tournent contre lui; car ses prophéties ont reçu leur accomplissement, et ses figures ont cessé et ne peuvent s'appliquer à aucun des messies qui apparaîtraient dans la suite. Oui, à mes yeux, le judaïsme est aujourd'hui plus dépourvu de preuves et d'évidence que le paganisme même et le mahométisme.

2. Si nous examinons maintenant le paganisme, nous trouvons que quelques-uns des faits attribués à ses dieux réunissent les deux premiers caractères; il en est qui peuvent prétendre au troisième; mais on en chercherait vainement un seul auquel on pût appliquer le quatrième, ou aucun des autres genres de preuves.

Il est vrai qu'à proprement parler, et de l'aveu des païens eux-mêmes, ce ne sont pas là des faits, mais de pures fables imaginées pour exprimer quelques vérités morales, pour personnifier des vertus ou des vices, pour rendre sensibles les causes naturelles, le pouvoir des éléments, etc., etc. Ceux qui ont inventé toute cette mythologie ont encore eu en vue de couvrir d'un masque fabuleux une grande partie de l'Ancien Testament, et de se l'approprier ainsi comme leur propre fonds, de peur de paraître emprunter quelque chose aux Juifs qu'ils méprisaient. Des hommes, et des hommes même les plus vicieux, ils ont fait des divinités, au point que tout ce qu'il y avait d'hommes sages parmi eux regardaient comme immorale, comme dangereuse pour la jeunesse cette histoire de dieux qu'on leur représentait comme autant de menteurs effrontés, de voleurs, d'adultères, etc., bien qu'il y eût un sens mystérieux sous l'écorce de cette scandaleuse chronique.

Et comme c'étaient des hommes qui étaient devenus leurs dieux, il fallait bien faire du premier homme le père des dieux; ils l'appelèrent Saturne, lequel n'avait été engendré par aucun autre homme, mais était fils de Cœlus et de Vesta, en d'autres termes, le ciel et la terre. Il mutile son père avec une faux pour montrer comment le ciel lui-même souffre des atteintes du temps, qu'ils représentent avec deux ailes et armé d'une faux sous les coups de laquelle tombe tout ce qui existe. Par Saturne qui dévore ses propres enfants, ils voulaient faire entendre comment le temps renverse lui-même ses propres ouvrages; ensuite il est détrôné par Jupiter son fils, pour signifier que le temps, qui emporte toutes choses dans sa course, est lui-même entraîné dans l'abîme de l'infini.

Plusieurs auteurs païens nous ont laissé l'histoire mythologique de leurs dieux; mais je crois superflu de vous y arrêter.

Il n'y avait rien qu'ils n'exprimassent, rien à quoi ils ne rendissent un culte sous le nom d'une divinité. C'étaient le dieu du sommeil, le dieu de la musique, celui de l'éloquence, celui de la chasse, celui du vin, enfin les dieux de l'amour, de la guerre, etc. Ils en comptaient jusqu'à trente mille, et souvent, dans ce qu'ils nous en disent, dans les portraits qu'ils nous en font, c'est l'histoire sacrée elle-même qu'ils déguisent et dénaturent.

Voyez, par exemple, le début des métamorphoses d'Ovide; n'y reconnaît-on pas une paraphrase poétique ou plutôt une traduction du commencement de la Genèse : *Ante mare et tellus*.....? Puis vient l'histoire de la création; on y voit l'homme formé du limon de la terre, façonné à l'image de Dieu, et souverain des autres créatures inférieures. Le poète nous parle ensuite de la corruption générale de l'espèce humaine, de géants antédiluviens, dans un temps où la terre était une vaste arène de violence. Pour punir les crimes qui la couvraient, le genre humain tout entier, les quadrupèdes, les oiseaux, tous les animaux, sont détruits par un déluge universel, à l'exception seulement de Deucalion et de Pyrrha sa femme, qui se sauvent dans une barque et sont jetés sur les cimes du mont Parnasse; de ce couple seul sort une postérité qui repeuple la terre. Je croirais faire injure à votre intelligence et à votre instruction, en me chargeant de rapprocher cette cosmogonie du récit que nous a laissé Moïse, de la création, du déluge, de l'arche dans laquelle se sauvent Noé et sa famille, de la terre repeuplée par eux, etc., etc.

Noé se retrouve également dans leur dieu Janus, avec ses deux visages, l'un qui, sous les traits d'un vieillard, contemple l'ancien monde qui vient d'être détruit, et l'autre qui, brillant de jeunesse, regarde le monde nouveau qui va naître de lui.

Ainsi les altérations fabuleuses par lesquelles les païens défigurent l'histoire sacrée, en sont elles-mêmes une confirmation; bien qu'on ne puisse, ainsi que je l'ai fait voir, établir la moindre comparaison entre des faits dont la vérité est si bien démontrée et les fables qu'on a imaginé d'en tirer.

III. Enfin, si nous passons au mahométis-

me, nous voyons qu'il manque de tous les caractères d'évidence dont nous avons parlé; car il n'existe aucun miracle qu'on puisse dire avoir été opéré par Mahomet, publiquement et à la face du monde, à moins qu'on ne donne le nom de miracle aux conquêtes qu'il fit à la pointe du cimeterre. Mais où est le témoin de son mesra, de son prétendu voyage de la Mecque à Jérusalem, et de là au ciel, le tout en une seule nuit, à la fin de laquelle il se retrouve tranquillement couché dans son lit à côté de sa femme? qui a pu assister à son entretien avec la lune, au fond de sa cave, et entendre ce qui s'y est dit? On ne rapporte pas que toutes ces aventures merveilleuses aient eu des témoins, et le Coran (*ch.* VI) allègue diverses raisons pour l'excuser de n'avoir pas prouvé sa mission par quelques miracles. Moïse et Christ, y est-il dit, sont venus pour manifester la clémence et la bonté de Dieu, et des miracles leur étaient indispensables; mais Mahomet n'a été envoyé que pour faire éclater sa puissance, et il ne lui fallait d'autres miracles que ceux du cimeterre.

1° Son Coran n'est qu'une rapsodie indigeste, qui n'a, pour me servir de l'expression vulgaire, ni queue ni tête, un fatras qu'on pourrait prendre pour l'œuvre d'un fou, avec des chapitres dont les titres ridicules sont en harmonie avec tout le reste, tels que *la Vache*, *l'Araignée*, etc.

Les légendes des Musulmans ont l'avantage de surpasser en absurdité tout ce qu'a pu imaginer l'impiété; c'est un ange d'une taille si extraordinaire que la distance entre ses deux mains est égale à soixante dix mille journées de chemin; c'est une vache dont les cornes ont quarante mille nœuds, et entre lesquelles l'espace est tel qu'il ne faudrait pas moins de quarante jours pour aller de l'une à l'autre; d'autres vaches ont soixante-dix bouches, et chaque bouche soixante-dix langues; chaque langue loue Dieu soixante-dix fois par jour dans soixante-dix idiomes différents, ce qui donne plus de vingt-quatre millions d'idiomes; enfin on y voit brûler devant le trône de Dieu des cierges dont la longueur ne va pas à moins de cinquante journées de chemin. Suivant le Coran, la terre fut créée en deux jours; elle est portée sur les épaules d'un taureau posé sur une pierre blanche, lequel a sa tête tournée du côté de l'est et sa queue à l'ouest; quarante cornes ornent son front, et telle est la distance qui sépare une corne de l'autre, que si un homme entreprenait de la parcourir, il mettrait au moins un millier d'années à cette promenade.

Quant à leur paradis, ce n'est autre chose qu'une perpétuelle orgie; il n'y est question, dans la description qu'ils se complaisent à en faire, que de vins, de femmes et autres jouissances grossières du même genre.

2° Si vous comparez ce livre avec nos saintes Écritures, sans doute il ne vous faudra pas un long examen pour en sentir la différence. Les orateurs païens eux-mêmes ont admiré la sublimité du style de nos Écritures; il n'existe dans le monde aucun ouvrage qui en approche, malgré tout ce qu'elles perdent dans nos traductions qui, par suite de l'obligation qui leur est imposée d'être littérales, leur ôtent une grande partie de leur beauté. Quelle simplicité, Quelle concision dans la partie historique! Quelle mélodie dans les psaumes! Quel trésor d'instruction dans les Proverbes! quelle majesté dans les prophètes! et surtout quelle aimable douceur dans le Nouveau Testament, où la gloire du Très-Haut est peinte d'un style si grave à la fois et si touchant, quoique à une si grande distance encore de la grandeur de sujet! Que devient à côté d'un tel livre toute cette vaine rhétorique qui ne sait que prodiguer de grands mots pour peindre de petites choses! Les saintes Écritures touchent le cœur, soutiennent notre courage par de saintes espérances, fortifient notre foi, nous donnent la paix de la conscience et cette ineffable joie qui est un don du Saint-Esprit. Oui, telles sont les impressions que vous en recevrez aussitôt que vous aurez ouvert votre cœur à la foi; tels sont les fruits de l'Esprit que vous recueillerez quand vous recevrez la parole avec une vive et pure affection.

3° Si le Coran est vrai, les saintes Écritures sont la parole de Dieu; car le Coran l'affirme; il dit positivement qu'il a été envoyé pour confirmer l'Ancien Testament et le Nouveau, et il reconnaît de la manière la plus expresse que notre Jésus est le Messie (*ch.* IV). « Le Messie, dit-il, Jésus, le fils de Marie, est un prophète et un ange de Dieu, son Verbe et son Esprit, qu'il a envoyés à Marie. » Toutefois il se garde de lui déférer le titre de Fils de Dieu, et voici l'excellente raison qu'il en donne (*ch.* VI): « Comment Dieu, qui n'a point de femme, aurait-il un fils? » Cependant il convient que Jésus est né d'une vierge pure, sans la coopération d'un homme, et par l'opération de l'Esprit de Dieu. Dans le même chapitre, Mahomet avoue son ignorance en disant: « Je ne vous ai point dit que j'eusse en mon pouvoir tous les trésors de Dieu, ni que je connusse l'avenir et le passé; je ne me donne pas non plus pour un ange; je me borne à faire ce qui m'est inspiré; l'aveugle est-il semblable à celui qui voit clairement? Je ne suis pas votre maître, » ajoute-t-il plus bas; « à chaque chose son temps; dans la suite la vérité vous sera manifestée et rendue intelligible. »

Qu'y a-t-il dans ces paroles autre chose qu'un ajournement et un ordre donné aux mahométans d'attendre quelque autre envoyé de Dieu après Mahomet? Mais notre Jésus a dit au contraire qu'il était notre guide, notre instituteur et notre maître, et que personne ne devait venir après lui. Mahomet déclare qu'il n'est point un ange, mais que Jésus était un ange de Dieu: « et lorsque Dieu introduit Jésus dans le monde, il dit: que tous les anges de Dieu l'adorent » (*Heb.*, I, 6); le faisant ainsi le Seigneur de tous les anges. Mahomet avoue qu'il ne connaît ni le passé, ni l'avenir; mais notre Jésus connaissait toutes choses, et il connaissait par lui même ce qui était dans l'homme (*Jean*, II, 24), ce

qui n'appartient qu'à Dieu seul (I *Rois*, VIII, 39), et il annonçait des choses qui ne doivent arriver qu'à la fin du monde. Mahomet disait qu'il n'avait pas tous les trésors de Dieu à sa disposition; mais en Jésus sont renfermés tous les trésors de la sagesse et de la science; car toute la plénitude de la divinité habite corporellement en lui (*Col.*, II, 3, 9).

De plus, jamais Mahomet ne prend le titre de Messie, de Verbe, ou d'Esprit de Dieu; et tous ces titres, cependant, il les donne à notre Jésus.

Toutes ces prophéties que nous avons passées en revue annoncent Jésus : où sont celles qui parlent de Mahomet? Il n'y en a aucune, si ce n'est celle où il est question des « faux christs et des faux prophètes » que Jésus nous prédit comme devant venir après lui, en nous recommandant de nous en défier parce qu'ils en tromperont beaucoup.

4° *Le déiste*. Mais si Mahomet cède ainsi le pas à Christ en toutes choses, s'il dit que son Coran n'est qu'une confirmation de l'Evangile, comment se fait-il qu'il élève autel contre autel, en opposant le Coran à ce même Evangile et en rangeant les chrétiens au nombre des infidèles?

Le chrétien. Il en est de lui comme de tant d'autres hérétiques qui, tout en se disant les seuls vrais chrétiens, inventèrent tant d'interprétations différentes des Ecritures. Aujourd'hui les sociniens accusent toute la chrétienté d'apostasie, d'idolâtrie et de polythéisme; et le Coran n'est qu'un système de vieil arianisme mal digéré, un mélange informe de paganisme et de judaïsme. Mahomet eut en effet pour père un païen, et pour mère une juive, et il fut instruit par Sergius, moine de la secte de Nestorius, qui n'est qu'une branche de l'arianisme; c'est du mélange incohérent de toutes ces doctrines que se compose le Coran; mais l'ingrédient dominant est l'arianisme : et dans toutes les parties de l'Orient où il s'était répandu, le mahométisme s'établit sans peine et trouva, pour ainsi dire, le terrain tout préparé; comme pour faire sentir à tous les chrétiens l'horreur de cette hérésie! Nos sociniens d'à présent, qui prennent le titre d'unitaires, sont bien plus mahométans que chrétiens; car, sauf quelques points relatifs à la personne même de Mahomet, sa doctrine est à très-peu de chose près la leur, et c'est même en qualité de coreligionnaires que, sous le règne de Charles II, ils s'adressèrent un jour à l'ambassadeur de Maroc en Angleterre. Quant à Christ et aux saintes Ecritures, ils n'en parlent pas avec plus de respect que le Coran, et ce livre ne contient pas une seule erreur relative à Christ qui ne soit de l'invention des hérétiques du christianisme, antérieurs à Mahomet; notamment cette opinion ridicule et impie, que Christ ne souffrit sur la croix qu'en apparence, qu'un autre y fut attaché à sa place tandis qu'il était enlevé au ciel; c'est ainsi que le Coran s'exprime sur la passion.

Il résulte de tout cela qu'à la rigueur j'aurais pu me dispenser de compter le mahométisme au nombre des quatre religions qui se partagent le monde, en le considérant seulement comme une des hérésies du christianisme : mais le grand nom qu'il porte, l'étendue des contrées où il règne, les vastes conquêtes de Mahomet et de ses successeurs, et l'usage établi, m'ont seuls déterminé à lui faire cet honneur.

Vous voyez, pour ramener la discussion au point de vue où elle vous intéresse, que le Coran atteste et confirme l'histoire de Jésus-Christ et tous les faits des saintes Ecritures.

Le déiste. Nous n'en sommes point encore à discuter les opinions et les titres des diverses sectes du christianisme; mais, quant à l'histoire du Christ et aux Ecritures en général, il me semble en effet que le mahométisme tend plutôt à en confirmer qu'à en affaiblir l'autorité.

Le chrétien. Que pensez-vous donc du judaïsme, tel qu'il est aujourd'hui, c'est-à-dire en tant qu'opposé au christianisme?

Le déiste. Non seulement il me paraît dénué de toutes preuves, puisque l'époque que les prophéties assignaient à la venue du Messie est passée depuis longtemps; mais même toutes les preuves sur lesquelles il pouvait s'appuyer autrefois, tournent directement contre lui et contre tout prétendu messie qui pourrait paraître dans la suite; tels que ces passages où il est dit : Que le sceptre ne sera point ôté de Juda; que le Messie viendra pendant l'année du second temple; que les sacrifices cesseront immédiatement après sa mort; que David ne manquera jamais d'un fils qui s'asseye sur son trône; qu'ils seront (les Juifs) longtemps sans roi, sans prince et sans sacrifices, etc., etc. Ils ne supposent sûrement pas que tout cela puisse arriver après la venue de leur second messie. Donc ils portent ainsi témoignage contre eux-mêmes.

Le chrétien. Et quelle est votre opinion sur toutes ces histoires des dieux du paganisme?

Le déiste. Je n'y ajoute pas plus de foi qu'à tous les contes des métamorphoses d'Ovide. Les sages d'entre les païens se gardaient bien d'y croire, et ils n'étaient pris à la lettre que par le sot vulgaire, par ce vulgaire à qui l'on fait avaler sans examen toutes les légendes des papistes.

S'il faut vous l'avouer franchement, j'avais la même opinion de toutes vos histoires de la Bible; mais je me propose d'examiner à loisir toutes les preuves qui, selon vous, en démontrent l'authenticité.

Car, nous autres déistes, si nous argumentons contre le christianisme, ce n'est pas en faveur d'une autre religion; nous ne défendons pas plus celle des Juifs que celles des païens ou des mahométans, qui tous prétendent à une révélation; nous ne voulons point de révélation : la simple nature et la voix de notre raison, il ne nous faut pas d'autre guide.

1° *Le chrétien*. Mais ce que dicte la nature, elle le dicte à tous les hommes, du moins au plus grand nombre et à la généralité du genre humain; et si nous nous réglons là-

dessus, nous reconnaîtrons que la nécessité d'une révélation est une idée que la nature a mise dans tous les esprits : en cela donc, vous avez contre vous le monde entier, depuis son origine. Invoquerez-vous la nature contre cette conclusion?

Le déiste. C'est une idée qui s'est propagée, nous ne savons comment, de génération en génération, depuis le commencement du monde.

Le chrétien. Eh bien! ou c'était la nature qui, dès la création, l'avait suggérée aux hommes; ou autrement, dès les premiers temps du monde, elle avait été l'objet d'une révélation. C'est de là, c'est ainsi que cette idée est venue jusqu'à nous à travers les siècles.

2° Et c'est un fait moral qu'il est facile d'expliquer. En effet, après la chute de l'homme, quand sa raison se fut altérée : dégénération que nous sentons en nous-mêmes, et qui n'est pas moins évidente pour nous que les maladies et les infirmités auxquelles notre corps est sujet; n'était-il pas hautement raisonnable que Dieu nous donnât une loi et des instructions sur la manière dont nous devions le servir et l'adorer? Les sacrifices ne paraissent pas devoir être regardés comme une de ces choses que la nature seule a pu suggérer à l'homme; car comment aurait-il pu croire que le meurtre d'une créature vivante, d'une créature sensible comme lui, fût agréable à Dieu? Ne devait-il pas bien plutôt le regarder comme une offense envers lui? Mais considérée comme type du grand sacrifice du Christ qui devait venir, comme figure du seul sacrifice propitiatoire, cette institution marquée du sceau de la révélation n'a plus rien que de rationnel. Et, ce qui en montre la nécessité, c'est l'égarement non seulement des païens, mais des Juifs eux-mêmes, qui, tout en conservant l'institution dans ce qu'elle a d'extérieur et de matériel, en ont entièrement perdu la signification et le véritable esprit, et qu'il faudrait maintenant y ramener, en leur rappelant le but primitif et la raison fondamentale de cette antique observance.

Platon (*Alcibiade*, II, *sur la prière*) fait le même raisonnement, et en conclut que nous ne pouvons par nous-mêmes savoir quelles prières peuvent être agréables à Dieu, et quel est le culte le plus digne de lui; mais qu'il est nécessaire qu'un législateur soit envoyé du ciel pour nous en instruire. On voit qu'il attendait la venue de ce messager céleste, quand il s'écrie : *Oh! avec quelle ardeur je désire voir un jour cet homme divin, et savoir qui il est!* On ne saurait douter que l'ancienne tradition d'un messie qui devait paraître ne fût venue jusqu'à lui, et que tant par les relations avec les Juifs que par la lecture des livres saints, elle ne fût connue de beaucoup d'autres.

Platon va plus loin encore (*Sur les lois, liv.* IV) : il dit que ce législateur doit être plus qu'un homme; car, observe-t-il, chaque nature est gouvernée par une autre nature qui lui est supérieure, comme les animaux sont sous l'empire de l'homme qui est d'une nature distincte et plus excellente. Il en infère que ce législateur, qui devait enseigner à l'homme ce que l'homme ne pouvait savoir par sa propre nature, doit être supérieur à l'homme, c'est-à-dire d'une nature divine.

Il va même jusqu'à faire le portrait de cet homme divin, à décrire ses éminentes qualités, sa vie et sa mort, et cela en traits si frappants, qu'on dirait qu'il avait sous les yeux le cinquante-troisième chapitre d'Isaïe. En effet, il dit (*De Repub.* 1, 2) qu'il faut que ce juste soit pauvre et sans autre recommandation que sa vertu; qu'un monde coupable repoussera ses instructions et ses reproches, et qu'ainsi, trois ou quatre ans après qu'il aura commencé sa prédication, il sera persécuté, emprisonné, battu de verges, et enfin mis à mort; il sera coupé en morceaux, dit-il, c'est-à-dire comme on coupait les victimes immolées dans les sacrifices.

Le déiste. Je ne puis m'empêcher d'être frappé de ces passages et de l'application que vous en faites, et cependant Platon florissait trois cents ans avant Jésus-Christ.

Mais je penche à attribuer ces notions à la tradition dont vous parlez, bien plutôt qu'à la seule inspiration de la nature; je ne vois dans les sacrifices rien qui appartienne à la nature; ils ont bien plutôt le caractère d'une institution, quelle qu'en soit l'origine.

3° *Le chrétien.* Mais comment se fait-il donc que toutes les nations du monde se soient laissé emporter si loin de la nature, et que, pour nous montrer ce dont est capable la nature abandonnée à elle-même, il vous a fallu nous mener jusque chez les Hottentots du cap de Bonne-Espérance, à peine supérieurs à la brute, tandis que du côté de la révélation, réelle ou prétendue, se trouveraient toutes les nations civilisées et éclairées, et qui croient que le genre humain ne pouvait se passer de ce secours surnaturel? Et jusqu'ici mon but a été de démêler le vrai du faux, en fait de révélation.

4° *Le déiste.* D'après ce que vous avez dit, il n'y aurait qu'une religion dans le monde, et il n'y en aurait jamais eu qu'une seule; car le judaïsme n'était autre chose que le christianisme figuré, bien que considérablement altéré par le temps; et le paganisme lui-même en est aussi une copie plus défigurée encore, et a fondé l'histoire fabuleuse de ses divinités sur les faits de l'Ecriture : enfin le mahométisme, suivant vous, n'est qu'une hérésie sortie du sein du christianisme. De sorte que c'est encore le christianisme qui prévaut sur toute la terre.

Le chrétien. Il est vrai que Dieu n'a jamais accordé au monde qu'une seule révélation, celle qui fut apportée par Christ : celle-ci ayant été défigurée, on essaya d'en accréditer de nouvelles. Mais Dieu a entouré sa véritable révélation de telles preuves, qu'il n'a pas été au pouvoir des hommes ou des démons de la contrefaire, ou d'y substi-

tuer rien qui y ressemblât. Parmi ces prétendues révélations, il s'en trouve qui offrent quelques traits de la véritable, en ce qu'on peut leur appliquer les deux ou trois premiers caractères d'évidence que nous avons établis ; mais ce serait en vain qu'on tenterait d'y adapter les quatre autres. Ainsi, quand on considère attentivement et dans son ensemble la révélation divine, il est impossible de la confondre avec aucune de ces contrefaçons que l'esprit malin a tenté d'y substituer ; elles ne font même que confirmer la première, attendu que si elles ont quelque apparence de vérité, ce n'est que par les côtés qui la rapprochent de leur modèle ; mais si l'on veut les confronter en quelque sorte, on ne trouve plus que d'imparfaites et ridicules copies à côté d'un original où brille une beauté parfaite.

5° *Le déiste.* Mais si tout est aussi clair que vous le dites, à l'égard de la révélation, comment se fait-il que le monde entier tarde un instant à se rendre à l'évidence ?

Le chrétien. Quelque bonne que soit la semence, si elle tombe sur des pierres ou parmi les épines, elle ne produira rien. Il y a des cœurs de pierre, et d'autres qui sont si pleins de l'amour des richesses, si occupés des soins et des plaisirs du monde, qu'ils ne voient rien autre chose, qu'ils ne désirent rien voir, rien connaître de ce qu'ils supposent capable de les troubler dans leurs jouissances, de rabaisser l'idée qu'ils s'en font, le prix qu'ils y attachent, et par conséquent d'affaiblir le plaisir qu'ils y trouvent ; donc il n'est pas facile d'amener les hommes à placer leur bonheur dans ces espérances qui sont l'essence de l'Évangile. Si l'on insiste auprès d'eux sur ces vérités, si l'on somme ces esprits mondains de renoncer à ces vices qu'ils caressent avec tant de complaisance, si l'on en étale à leurs yeux les fatales conséquences, on doit s'attendre non seulement à leur mépris et à leurs railleries, mais à leur fureur et à leur impatience de se débarrasser de ceux qu'ils regardent comme autant d'ennemis de leurs convoitises et de leurs plaisirs. Telle est la croix annoncée par notre Sauveur à ses disciples, qui devaient combattre contre la chair et le sang et contre toutes les séductions du monde ; et s'il y a quelque chose de miraculeux, c'est bien plutôt dans le grand nombre de leurs imitateurs que dans celui des ennemis qu'ils se sont faits. Le monde est fort, et la foi seule en une vie à venir peut triompher de sa résistance. Mais nous savons aussi que la foi est un don de Dieu, et que l'évidence même sera sans effet sur un cœur qui n'aura pas été disposé à recevoir la doctrine qu'on lui enseigne, comme un champ que la main du laboureur prépare à recevoir la semence qu'il doit lui confier. Jusque là les préjugés y engendreront une opiniâtreté invincible ; plus dur, plus pénétrable que le rocher, il s'écriera : *Non persuadebis, tametsi persuaseris ;* « Non, je ne « veux pas être persuadé, quand même vous « me persuaderiez. »

Ajoutez à ceux qui sont dans cette dureté de cœur le grand nombre d'hommes qui n'ont point encore entendu parler de l'Évangile, et le nombre plus grand encore de ceux qui n'ont ni l'instruction ni le temps nécessaire pour peser les preuves du christianisme, mais qui prennent les choses de confiance et telles qu'on les leur enseigne. Combien d'autres sont dans un état d'indifférence, et quoique doués d'une capacité suffisante pour chercher la vérité, ne veulent point s'en donner la peine ! ces différentes classes embrassent la majeure partie du genre humain ; nous y trouvons les ignorants, les indifférents, les vicieux, les obstinés, les ambitieux et les cupides, sur les yeux de qui le Dieu du monde a mis le bandeau de l'aveuglement.

Cependant, au milieu de toutes ces ténèbres, Dieu ne s'est pas laissé sans témoignages ; ils se manifesteront aux yeux de tout esprit sage et attentif, qui cherchera la vérité de bonne foi, et sera préparé à la recevoir.

6° Permettez-moi de vous le demander, à vous qui n'êtes d'aucune religion, à ce que vous dites, si ce n'est de celle que vous appelez la religion de la nature, ne me regarderiez-vous pas comme le plus absurde de tous les hommes, si je m'avisais de nier qu'il ait jamais existé un personnage tel qu'Alexandre ou César, et de traiter de fable leur histoire ? si je niais de même toute l'histoire, si je traitais d'ouvrages apocryphes ceux qu'on attribue à Homère, à Virgile, à Démosthène ou à Cicéron, dites, ne serais-je pas à vos yeux un misérable fou, possédé du démon de l'obstination, et bon à exclure du commerce des hommes sensés ?

Et pourtant que me font toutes ces choses ? absolument rien ; et je n'ai pas le plus mince intérêt à ce qu'elles soient vraies ou fausses.

Eh bien ! quelle opinion aurez-vous de vous-même, et vous croirez-vous le droit de vous regarder comme un homme raisonnable, si dans des matières de la plus haute importance, lorsqu'il ne s'agit de rien moins que de votre salut éternel, vous vous obstinez à refuser toute croyance à des faits mille fois mieux prouvés, mille fois plus inattaquables ? Où sont les prophéties qui aient jamais annoncé la venue de César ou de Pompée ? Où sont les figures, où sont les institutions légales, destinées dès l'origine du monde à représenter les grandes choses par lesquelles ils devaient étonner l'univers ? Quel est le précurseur dont les actions ont pu avoir quelque rapport de ressemblance avec les leurs, et qui soit venu nous préparer à l'attente de ces grands événements ? Un bruit général s'était-il répandu dans l'univers, soit au moment de leur naissance, soit auparavant, qu'ils dussent ouvrir une ère nouvelle ? Et de quelle importance était leur venue pour leurs contemporains ou pour les siècles suivants ? Ils n'y avaient pas plus d'intérêt que nous à une histoire de voleurs arrivée il y a mille ans.

Les histoires grecques ou romaines ont-elles été écrites par les auteurs mêmes des faits qu'elles contiennent, ou par des témoins

oculaires de ces faits? ou bien, pour plus grande certitude encore, ces histoires ont-elles été la loi permanente du pays? Sommes-nous donc obligés d'y ajouter foi, sous peine d'être atteints et convaincus de déraison? Et sommes-nous si insensés et si crédules, parce que nous admettons comme vrais les faits des saintes Ecritures, de ce livre qui fut la loi positive de la nation à laquelle il fut donné, qui fut écrit ou dicté par les auteurs mêmes des faits qu'il contient, et qu'appuient des institutions qui devaient passer à perpétuité de génération en génération; de ce livre qui, s'il eût été controuvé, n'aurait jamais pu obtenir le moindre crédit à l'époque assignée à ces événements, et bien moins encore s'il avait été fabriqué à une époque postérieure; et cela parce que ces institutions, telles que la circoncision, la pâque, le baptême et autres, étaient des faits notoires s'il en fût jamais; parce que, pour prouver la fausseté de ce livre où il était dit que ces mêmes institutions dataient du temps où les faits avaient eu lieu, il eût suffi, dans quelque siècle postérieur qu'on eût tenté de le fabriquer, d'alléguer qu'on n'avait aucune connaissance des institutions auxquelles il faisait allusion, qu'on n'en avait jamais entendu parler. Il n'en était pas de même assurément des fêtes et des jeux en mémoire des divinités du paganisme, institués longtemps après les prétendus faits dont ils étaient destinés à consacrer le souvenir; rien n'empêche que demain on n'imagine de semblables institutions, en commémoration de faits controuvés qui se seraient passés il y a mille ans; on voit que rien ne ressemblerait moins à ce qu'on peut appeler une preuve. Peut-être pourrait-on, à la rigueur, imposer aux gens certaines légendes et des histoires d'événements dont on fait remonter la date à un millier d'années, mais il n'en est pas de même d'un code de lois d'après lesquelles on prononce journellement sur les intérêts, la fortune et la vie des citoyens.

Pourrait-on nous montrer dans une seule histoire profane des prophéties écrites aussi longtemps avant les faits qui y sont contenus, que celles qui, dans les saintes Ecritures, annoncent la venue du Messie?

Où sont, s'il en existe, les figures ou les précurseurs des dieux du paganisme ou de Mahomet?

La véracité et la bonne foi des historiens grecs et romains sont-elles aussi solidement établies que celles des écrivains des saintes Ecritures?

Ces historiens auraient-ils scellé de leur sang la vérité de tout ce qu'ils ont écrit?

Se sont-ils fait une loi de ne rapporter que les faits pour lesquels il était impossible qu'ils eussent été trompés, rien enfin que ce qu'ils avaient vu et entendu eux-mêmes, comme ceux à qui ils s'adressaient?

La persécution et la mort étaient-elles le seul salaire qu'ils pussent espérer pour ce qu'ils étaient chargés de publier, et leur était-il enjoint de tout souffrir avec une patience inébranlable? En fut-il ainsi, par exemple, des disciples de Mahomet, dont la mission était de combattre et de conquérir le glaive à la main?

Quelle autre religion que celle de Jésus a jamais triomphé par les souffrances de ses apôtres?

En est-il une seule qui ait, comme la religion chrétienne, enseigné une vie à venir et prêché le mépris du monde?

Le déiste. C'est précisément ce qui fait qu'elle a pris si peu d'extension; et cependant il est étrange qu'avec tout cela elle ait encore fait tant de progrès.

7° Mais un point que nous n'avons pas touché, et sur lequel je serais bien aise de connaître votre opinion, vu que vos docteurs en pensent diversement, c'est la question de savoir à quels signes on distingue les vrais et les faux miracles?

Cette explication est d'un grand intérêt pour le sujet qui nous occupe; car toute l'autorité des faits que vous mettez en avant aboutit à cette conséquence: que ces faits miraculeux sont une preuve suffisante de la mission divine des personnages qui les ont opérés, et nous font un devoir de croire à la doctrine qu'ils ont enseignée.

Vous savez que, suivant les déistes, il n'y a point de miracles, et qu'ils ramènent tout à des causes purement naturelles; cependant j'avoue que si j'avais été témoin de miracles comme ceux qu'on attribue à Moïse et à Christ, ils m'auraient convaincu. Pour en apprécier la réalité, c'est aux preuves que vous en avez données que nous devons nous en rapporter; mais s'il n'existe aucune règle au moyen de laquelle on puisse distinguer un faux miracle d'un véritable, vous avez pris une peine inutile. En effet, s'il est au pouvoir du démon d'opérer des choses qui paraissent miraculeuses, elles me persuaderont aussi bien que si c'étaient des miracles véritables et dont Dieu lui-même fût l'auteur. Donc les hommes peuvent être dupes de leur croyance aux miracles.

Quelle idée se fait-on communément d'un miracle? C'est, dit-on, un fait qui surpasse le pouvoir de la nature. A quoi nous répondons que nous ne connaissons pas les dernières limites de ce pouvoir, et qu'en conséquence nous ne pouvons dire positivement ce qui les dépasse. Vous n'avez pas non plus la prétention de savoir jusqu'où peut s'étendre la puissance des esprits, bons ou méchants: comment donc pourriez-vous dire ce qui surpasse cette puissance?

Seulement vous eussiez pris pour de vrais miracles les prodiges que firent, dit-on, les magiciens en Egypte, si Moïse n'en eût opéré qui surpassaient le savoir-faire des premiers.

Le chrétien. Eh bien, lorsque deux rivaux se disputent la supériorité, la meilleure manière de prononcer entre eux, c'est d'assister à la lutte et d'en attendre l'issue. C'est précisément ce qui s'est passé entre Moïse et les magiciens, entre Christ et le démon: une lutte s'établit entre eux, et Satan fut vaincu.

Je le confesse, les limites de la puissance des esprits me sont tout à fait inconnues, et

je ne sais comment ils agissent sur les corps. Mais par la même raison qu'un esprit peut soulever un fétu, je ne vois pas pourquoi il ne pourrait pas soulever une montagne, et même le globe de la terre; pourquoi il ne pourrait pas faire une infinité de choses qui me paraîtraient de grands miracles, et par conséquent en imposer à mes sens. Tout ce qui me rassure en pareil cas, c'est la puissance de Dieu qui met un frein à la sienne, et la confiance que j'ai qu'il ne permettra pas au démon de franchir les bornes qu'il lui a opposées. Sans cela, je ne doute nullement que le démon ne pût m'ôter la vie à l'instant même, ou m'accabler, comme Job, des plus terribles maladies.

Et cette considération est à mes yeux le motif le plus propre à entretenir en nous ce sentiment d'humilité et de confiance par lequel nous reconnaissons que tout notre être dépend de Dieu, savoir, que nous vivons peut-être au milieu d'ennemis si puissants, qu'il nous soit impossible de leur résister par nous-mêmes, et qu'il ne tient qu'à eux de nous anéantir aussitôt que Dieu retirerait de dessus nous sa main protectrice.

Ils peuvent aussi opérer des signes et des prodiges qui nous trompent, si Dieu le veut. Et c'est ici qu'éclatent la bonté et la puissance de ce Dieu, qui jamais n'a permis au démon de faire des miracles qui empêchassent aucun de ceux qu'il a envoyés d'accomplir leur mission, si ce n'est quand le remède était à côté du mal, et pour manifester d'autant mieux sa puissance suprême, comme dans la lutte de Moïse et des magiciens, etc.

Ce qui le prouve encore, c'est qu'autrefois et dans d'autres circonstances Dieu a souffert que le démon exerçât en liberté sa puissance pour le mal, comme lorsqu'il fit descendre le feu sur les troupeaux de Job, etc. Mais il ne s'agissait là ni de religion ni de vérités révélées.

Le déiste. Cependant votre Christ a prédit (*Matth.*, XXIV, 24) que de faux christs et de faux prophètes s'élèveraient, qu'ils feraient de grands signes et des prodiges, pour séduire les élus eux-mêmes, s'il était possible. Et, selon saint Paul (II *Thess.*, II, 9), un méchant viendra avec la force de Satan, avec toute sorte de puissance, avec des signes et de faux miracles; enfin, au Deutéronome (*Deut.*, XIII, 1), on suppose qu'un faux prophète puisse faire des signes ou des miracles qui attirent le peuple au culte des faux dieux : il y a donc ici signe contre signe, miracle contre miracle; de quel côté tournerons-nous notre croyance?

Le chrétien. Il n'y a point à balancer : du côté des premiers miracles; car Dieu ne peut se contredire, et il n'est pas permis de supposer qu'il montre des signes et des prodiges qui soient en opposition avec la loi qu'il a établie auparavant par tant de prodiges et de signes. Nous devons donc en pareil cas conclure que si Dieu a permis au démon d'exercer son pouvoir, ainsi qu'il l'a fait contre Moïse et contre Christ, ce n'a été que pour éprouver notre foi, et pour montrer d'une manière plus sensible la puissance supérieure qui lui appartient dans sa victoire sur l'ennemi des hommes.

Mais, comme je l'ai dit plus haut, nous possédons une parole, c'est-à-dire une preuve plus sûre que ces miracles mêmes destinés à frapper les sens, c'est la parole des prophètes. Que tout faux christ, quelle que soit l'époque de son apparition, montre un livre comme notre Bible, le plus ancien qui existe aujourd'hui, un livre qui l'ait annoncé, qui ait indiqué et le temps et les circonstances de sa venue, décrit ses souffrances et sa mort; qu'il montre toutes les prophéties qui se sont accomplies en lui : jusque-là il ne peut prétendre à l'évidence qui parle si haut en faveur de notre Christ; il sera toujours pour moi un faux christ; et tous les signes qu'il pourra montrer ne seront à mes yeux que de faux miracles et de pures jongleries, à côté du moins éclatant des miracles admis par la foi des chrétiens.

Toutefois il est des hommes insouciants et d'un esprit paresseux pour qui ce serait peut-être une trop grande fatigue que l'examen des fondements de leur religion, mais qui la prennent comme ils prennent les modes, sans se mettre en peine d'accommoder leur vie à ses doctrines, et restent plongés dans le monde et dans ses plaisirs.

8° Et bien juste sera le jugement qui pèsera sur ces hommes : pour avoir fermé par obstination ou par indolence leurs yeux aux preuves éclatantes de l'Evangile, ils seront abandonnés jusqu'à croire au mensonge; saint Paul en donne la raison (II *Thess.*, II, 12) : *Ils se sont plu dans l'injustice.* Ils ont préféré les ténèbres à la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises.

Je répéterai donc ce que j'ai dit plus haut : que le cœur, pour recevoir la vérité, a besoin d'être préparé comme le terrain auquel la semence doit être confiée. Et là où il y a prévention, éloignement pour la doctrine, les preuves même les plus claires ne sauraient avoir accès. Dieu ne peut établir son règne tant que Mammon n'a pas été chassé, et nous ne pouvons servir en même temps ces deux maîtres. Quiconque a une vue claire des choses du ciel, ne peut attacher de prix aux insipides plaisirs de cette vie, et il est impossible que celui qui est plongé dans les jouissances matérielles se sente quelque goût pour les choses spirituelles. Aimer le monde, c'est être l'ennemi de Dieu. Le premier péché fut une tentation et une faiblesse des sens, et la réparation de ce péché consiste à ouvrir nos yeux aux jouissances attachées à notre commerce avec Dieu, et qui paraissent une folie à l'homme que le vice aveugle et rend insensible à ce seul vrai, seul éternel plaisir.

Ce sont là, monsieur, les obstacles qui éloignent les hommes du christianisme. Ce n'est pas l'évidence qui manque, mais la disposition à en peser, à en examiner les éléments. Voilà ce que je n'ai pas voulu vous dire avant d'avoir épuisé avec vous tous les raisonnements sur lesquels je fondais ma ferme

croyance, afin de vous ôter tout moyen de traiter cette discussion de radoterie, lorsqu'elle n'est que la pure vérité. David a dit : *Je montrerai le salut de Dieu à celui dont la conversation est intègre. Si un homme fait la volonté de Dieu*, dit aussi notre Sauveur, *il connaîtra si la doctrine est de Dieu, et si je parle de moi-même. Nul homme*, dit-il encore, *ne peut venir à moi, excepté ceux que le Père attire.*

Ce fut la raison pour laquelle saint Jean-Baptiste fut envoyé comme précurseur, pour préparer la voie à Christ en prêchant la repentance, et disposer les hommes à recevoir l'Evangile.

Ceux qui touchés par sa prédication, se repentirent de leurs péchés, embrassèrent avec joie l'Evangile. Mais ceux qui ne voulurent point renoncer à leurs péchés demeurèrent dans l'endurcissement, bien qu'ils fussent d'ailleurs hommes de sens et de savoir. C'est pour cela que notre Sauveur disait aux prêtres et aux anciens (*Matth.*, XXI, 31): *Jean est venu à vous dans la voie de la vraie justice, et vous ne l'avez point cru; et vous, ayant vu cela, vous ne vous êtes point repentis ensuite pour le croire.*

Et lorsque Christ entreprit de les préparer à sa doctrine, en leur disant qu'ils ne pouvaient servir Dieu et Mammon, il est dit (*Luc*, XVI, 14) *: Les Pharisiens, qui étaient avares, écoutaient tout cela et se moquaient de lui.* Mais il leur apprend ensuite (heureux, s'ils avaient voulu l'entendre) [*Ib.*, 15], que *ce qui est élevé devant les hommes est une abomination devant Dieu;* et il appuie cette instruction de l'exemple du mauvais riche et de Lazare. *Il est plus aisé,* leur dit-il (XVII, 25), *qu'un chameau entre par le trou d'une aiguille, qu'il ne l'est à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu.* Et ailleurs il leur déclare (XIV, 33) que *quiconque d'entre eux ne renonce pas à tout ce qu'il a ne peut être son disciple.* Or, si l'on prend ces paroles dans le sens le plus étendu, si celui qui n'est pas prêt à abandonner toutes choses, comme s'il haïssait ce qu'il aime le plus, ainsi que Christ le dit au verset 26 : « *Si quelqu'un vient à moi, et ne hait pas son père et sa mère* (c'est-à-dire dans le cas où ces objets de son affection se trouveraient en opposition avec quelqu'un des commandements de Christ), *et ne porte pas sa croix, et ne me suit pas, il ne peut être mon disciple;* combien peu de disciples il aurait eus dans le siècle où nous sommes ! A qui tous ces miracles réunis auraient-ils été capables de faire prendre une telle résolution ? Non, le monde est trop dur, les cœurs de la plupart des hommes sont fermés à la voix du ciel !

Quelle est donc la cause de l'incrédulité? L'amour du monde, les convoitises de la chair, les convoitises des yeux, l'orgueil, qui excitent dans les cœurs d'épaisses ténèbres, et les ferment à la lumière du ciel. Comment l'esprit de pureté et de sainteté pourrait-il pénétrer dans un cœur rempli de souillures ? La première chose à faire pour rendre la maison digne de cet hôte divin, c'est de la purifier.

Mais c'est de Dieu aussi que dépend cette grâce ; lui seul peut rendre pur le cœur qui l'appelle, et renouveler l'esprit qui est en nous. Il a promis d'accorder la sagesse à quiconque la lui demanderait et la mériterait par une sainte vie. Demandez donc et vous obtiendrez, cherchez et vous trouverez, heurtez et il vous sera ouvert. Mais faites-le avec ardeur, faites-le sans jamais vous lasser, en homme qui travaille pour le salut de son âme. Car Dieu est miséricordieux, clément, plein de longanimité et de bonté; et il ne rejettera point ceux qui viennent à lui avec sincérité. Priez donc avec foi et avec un esprit dégagé de tout doute volontaire, et tout ce que vous demanderez, qui soit conforme à sa volonté, soyez sûr qu'il vous l'accordera.

Je vous recommande à sa grâce toute-puissante.

9° Quant aux Juifs, que Dieu veuille faire tomber le voile qui couvre leurs cœurs, et les convaincre que depuis la venue de Christ, ils ont été trompés par de faux messies ; qu'aucun de ceux qu'ils attendent dans un temps à venir ne saurait remplir ces prophéties relatives au Messie, dont j'ai eu occasion de vous citer quelques-unes des plus frappantes, et qu'ainsi aucun de ces prétendus messies ne peut être celui dont il est parlé dans leurs propres livres sacrés.

Qu'ils voient ; qu'ils considèrent attentivement avec quelle force s'est attachée sur eux cette malédiction qu'ils prononcèrent contre eux-mêmes : *Que son sang soit sur nous et sur nos enfants!* et cela en dehors de leurs anciennes transgressions, lorsqu'il n'est plus question de cette idolâtrie dans laquelle ils retombèrent tant de fois, et dont ils se sont préservés depuis, pour leur montrer que ce n'est pas dans cette idolâtrie qu'ils doivent chercher la cause de leur dispersion actuelle. Ils l'ont expiée en effet par soixante-dix ans de captivité, à la fin desquels des prophètes leur furent envoyés pour les consoler, et leur annoncer leur rétablissement et leur retour dans leur patrie ; tandis qu'il y a aujourd'hui dix-huit siècles qu'ils sont dispersés sur toute la surface de la terre, sans aucune perspective de délivrance, sans aucun prophète qui soit encore venu leur en faire entrevoir la possibilité. C'est afin que le monde soit sans cesse attentif à un jugement dont l'histoire n'offre aucun autre exemple, et dont aucune des nations qui aient jamais paru sur la terre n'avait été frappée. Malheureux peuple, si miraculeusement puni, si miraculeusement conservé, pour être un jour, du moins j'aime à le penser, l'objet d'une miséricorde plus miraculeuse encore !

LETTRE
DE L'AUTEUR DE LA MÉTHODE
COURTE ET AISÉE CONTRE LES DÉISTES.

MONSIEUR,

J'ai lu votre manuscrit avec une grande satisfaction, et je bénis Dieu de tout mon cœur, avec vous et pour vous, de ce que, dans sa miséricorde, il vous a ouvert les yeux pour apercevoir les merveilles de sa loi, et pour sentir les preuves invincibles qu'il nous a données de la vérité et de l'autorité des saintes Ecritures; preuves auxquelles il n'y a point d'écrits sur la terre qui puissent prétendre et qui chassent bien loin tout soupçon de tromperie ou d'imposture. Dieu vous a donné en même temps le véritable esprit de la pénitence, celui qui porte des fruits, puisque vous réparez les injures que vous avez faites à la religion, en répondant vous-même à ce que vous avez publié contre elle, en sorte qu'étant *converti* vous tâchez de *fortifier vos frères.*

I. *La création.*

Vous avez posé le vrai et solide fondement de l'existence de Dieu, contre les athées; de la création du monde et de la Providence, contre les partisans du hasard. Si tout vient du hasard, leurs pensées en viennent aussi, il n'y a plus de preuves ni de raisonnements dans le monde.

Ceux qui ne savent plus que dire, supposent que le monde et tout ce qu'il contient est de toute éternité, et que toutes choses sont devenues par succession comme elles sont aujourd'hui, un homme engendrant un homme, un arbre produisant un arbre, etc., tout cela sans commencement.

Mais si toutes choses ont toujours été par succession, comme elles sont aujourd'hui, chaque chose particulière a donc eu un commencement. Il y a eu un premier homme, un premier oiseau, une première bête, un premier arbre, etc. Ce qui a commencé d'être ne peut avoir été sans commencement.

Il est évident qu'une chose ne peut pas se créer elle-même; il ne l'est donc pas moins, qu'une succession de choses qui ont commencé d'être doit avoir eu un commencement. Autrement ce serait nous dire crûment qu'une chose qui a commencé n'a point eu de commencement, ce qui serait une contradiction dans les termes, *in ipsis terminis.*

II. *Sur la Providence.*

Nier la providence d'une première cause, c'est nier qu'il y ait un Dieu. De qui tenons-nous la nôtre? Car nous avons aussi une providence au dedans de nous, pour voir dans l'avenir, et pour chercher les moyens de conserver ou de bien gouverner ce que nous avons fait ou acquis. Cette providence doit donc être éminemment en Dieu pour conserver et gouverner les ouvrages de ses mains. Celui qui a fait l'œil ne verra-t-il point? Celui qui a mis une providence dans le cœur des hommes n'en aura-t-il point lui-même?

La sagesse toute-puissante de Dieu nous doit paraître plus admirable dans les effets de sa Providence que dans ceux de la création, principalement à cause de la manière dont il gouverne les actions libres de ses créatures, sans toucher à leur liberté et dont il tire le bien du mal. Nous voyons tous les jours, de nos propres yeux, que Dieu conduit les événements de manière que la sagesse des sages ne paraît qu'une folie, et que les méchants sont trompés par leur propre méchanceté. Ces coups de la Providence nous frappent plus sensiblement, et nous touchent de plus près que ne peut faire la création d'une étoile ou d'un arbre. Alors nous sentons ce souverain pouvoir que nous contemplons seulement dans la création.

Lorsque les hommes ont commis des crimes qui méritent la vengeance divine, Dieu les abandonne aux fureurs qui allument la guerre, et l'on voit les hommes se détruire l'un l'autre, les nations s'élever contre les nations; et lorsque Dieu les voit assez punis, il calme leur rage, de même que les flots de la mer, et aussitôt la paix règne sur la terre. Dans tout cela les hommes demeurent des agents libres, et ils croient ne voir que leur propre ouvrage. Ils sont libres effectivement, mais Dieu a tout gouverné par un pouvoir invisible.

Ce n'est pas seulement dans les événements publics que la Providence est remarquable. Il n'y a point d'homme qui, en repassant sur sa vie, n'y en trouve des marques particulières. Quelquefois une pensée soudaine qui lui vient le tire d'un grand embarras, ou lui fait apercevoir des avantages qu'il n'avait pu imaginer après y avoir bien pensé. D'autres fois l'esprit de l'homme est si enveloppé de nuages, qu'on dirait qu'il marche les yeux fermés et ne connaît plus son chemin. Tels événements qu'il regardait comme funestes et capables de causer sa ruine, se trouvent fort heureux pour lui, de sorte qu'il était perdu sans ressource si ce qu'il appréhendait ne lui était pas arrivé. Au contraire, combien de choses qu'il croyait lui être avantageuses se sont-elles trouvées nuisibles? Tout cela

fait voir une Providence qui voit plus loin que nous, et qui, sans donner atteinte à notre liberté, dispose comme il lui plaît de toutes nos actions, pour les fins qu'elle se propose.

III. *La révélation.*

Ces considérations, qui nous font admirer la création de la Providence, ne sont pas au-dessus de notre raison, mais elles n'ont pour objet que des choses terrestres en comparaison des choses célestes que Dieu a révélées à l'homme, et que l'homme n'aurait jamais pu découvrir, mais qui sont rapportées dans les saintes Ecritures : *Qu'est-ce que l'homme pour connaître les conseils de Dieu? Qui est-ce qui peut pénétrer les volontés du Seigneur? Les pensées des hommes sont timides, nos prévoyances sont incertaines. Un corps qui est corruptible appesantit l'âme, une demeure terrestre abrutit l'esprit et borne ses pensées. A peine prévoyons-nous ce qui doit arriver sur la terre, et apercevons-nous ce qui est devant nos yeux. Qui pourra découvrir les choses qui sont dans le ciel* (*Sag.*, IX, 13, 14, 15 *et* 16)?

Il n'y a donc que la révélation qui puisse nous les apprendre. Mais le déiste, en étant venu là, trouve devant lui un vaste champ de réflexions; car les religions juive, païenne, chrétienne, mahométane, en un mot toutes les religions croient devoir leur origine à cette révélation. C'est pour éclaircir ce point que j'ai composé la *Méthode courte contre les déistes*, qui a occasionné notre première conversation.

Les religions païenne et mahométane n'ont point les marques dont j'ai parlé, et qui assurent la vérité des faits. Leur morale et leur culte sont impurs et en contradiction avec les attributs de Dieu. Les religions païennes permettent la fornication, l'impureté, les sacrifices humains. Les sacrifices eux-mêmes sont remplis d'obscénités; ajoutez l'imperfection de la morale, qui ne connaissait ni l'humilité, ni le pardon des injures, ni l'amour des ennemis, et qui ne savait point rendre le bien pour le mal. Quelques philosophes païens ont considéré la vengeance comme nous faisant tort à nous-mêmes et comme indigne de nous. Nul d'entre eux n'a regardé le pardon des injures comme un devoir de l'humanité et de l'amour de nos frères, de cet amour qui sait rendre le bien pour le mal. Le mot *humilitas* ne signifie chez les latins qu'une pusillanimité ou une bassesse d'âme. On n'y connaissait point l'humilité comme vertu. C'était un vice que d'avoir de bas sentiments de soi-même. Vous ne trouvez dans leur philosophie qu'orgueil et présomption, que de mauvais principes sur l'agrandissement des empires : principes qui autorisaient des conquêtes sur les nations qu'ils appelaient barbares et qui ne leur faisaient point de mal.

Vous devez mettre dans la même classe le paradis de Mahomet, et la maxime qu'il suivait, d'étendre sa religion par la force des armes.

La religion des Juifs a toute la certitude des faits et une bonne morale; mais, à cause de la dureté de leurs cœurs, les Juifs n'ont point pratiqué la morale dans sa pureté primitive, comme dans l'exemple de la polygamie et du divorce, et dans d'autres cas mentionnés dans le sermon sur la montagne.

Ainsi la perfection de la morale et la vraie connaissance de Dieu étaient réservées à la religion chrétienne, qui a éminemment les marques infaillibles de la certitude des faits, dans la multitude et dans la notoriété des miracles de notre Sauveur, qui sont bien au-dessus de ceux de Moïse. Aussi, lorsque les Juifs disaient que Jésus chassait les démons par Belzébuth, Jésus leur dit : *Vos enfants, par qui les chassent-ils?* Etait-ce par Belzébuth ou par l'esprit de Dieu que Moïse et les prophètes ont fait des miracles?

La pureté toute céleste de la morale de l'Evangile était pour détruire le royaume de Satan, c'est-à-dire les principes criminels de la morale de l'idolâtrie, qui était répandue dans le monde. Ainsi le Sauveur avait raison de donner aux Juifs, pour seconde réponse, que le royaume de Satan serait divisé contre lui-même, c'est-à-dire que si Satan chassait Satan pour autoriser la doctrine que Jésus enseignait, nous serions obligés de changer d'idées sur le démon, et de supposer qu'il était devenu bon et que son royaume allait finir, ce qui n'est point arrivé, puisque Satan règne encore dans le monde.

IV. *La sainte Trinité.*

Contre ce que nous venons de voir, la raison n'a rien à opposer; mais on se forme des préjugés contre ce qui a été révélé, parce que ce sont des choses au-dessus de notre raison; de ce genre est la doctrine de la sainte Trinité.

Mais il faut songer d'abord que si nos mystères n'étaient pas au-dessus de la raison, il n'aurait point fallu de révélation, qu'il suffisait de les faire proposer à notre raison par un homme ordinaire et sans autorité, et que leur propre évidence les aurait fait recevoir.

Secondement il faut avouer que dans la nature divine il y a beaucoup de choses qui passent notre raison. Cela ne peut être autrement, puisque le fini ne peut comprendre l'infini. Qui est-ce qui peut avoir une idée complète de l'éternité? d'une durée sans commencement, sans succession de parties ni de temps? Qui est-ce qui peut avoir une notion parfaite d'un être qui n'a point été fait, qui ne s'est point fait lui-même, d'une présence en tous lieux, d'une immensité sans bornes? Toutes choses néanmoins que notre raison est obligée d'admettre, parce qu'elles se déduisent nécessairement de l'idée d'une première cause. Et lorsqu'une doctrine est établie sur de bonnes preuves, dix mille objections ne la peuvent détruire, quand même nous ne pourrions y répondre. Il faudrait, pour la détruire, détruire les raisons qui lui servent de fondement. Or, si cela est vrai des choses où notre raison peut atteindre, cela l'est bien davantage des choses révélées,

puisqu elles sont au-dessus de notre raison. Tout ce qu'il y a donc à faire, c'est de nous bien assurer de la vérité du fait, que telle chose a été révélée et qu'il n'y a point eu d'imposture. C'est ce que j'ai fait au regard des livres saints, par les quatre marques dont j'ai parlé.

On dit qu'il y a contradiction que trois ne soient qu'un; mais il n'y en a point si *trois* et *un* sont considérés sous divers rapports. Nous ne disons point que trois personnes dans la nature divine ne sont qu'une personne, ce serait une contradiction; mais nous disons que trois personnes ne sont qu'une nature. Ce ne sont donc plus *trois* et *un* considérés sous un même rapport. Les personnes sont au nombre de trois; la nature n'est qu'une : voilà divers rapports, il n'y a donc plus de contradiction.

De plus, ce qui est contradiction dans un sujet ne l'est pas toujours dans un autre. Par exemple, il y a contradiction qu'un homme puisse faire en marchant deux milles aussitôt qu'un, parce que deux n'est autre chose que *un* ajouté à *un*; mais ce n'est plus une contradiction pour la vue, qui atteint aussitôt à une étoile qu'au faîte d'une cheminée. Le soleil darde ses rayons en un instant du ciel sur la terre; mais le mouvement de la pensée est bien plus que tout cela, puisqu'il n'y a ni lieu ni distance qui le puisse arrêter. Notre pensée va au Japon aussitôt qu'à un mille. Elle se peut répandre dans l'immensité de tous les êtres possibles.

Nous n'avons point de mots qui puissent donner à un aveugle-né une idée de la vue ni de la lumière. Ainsi nous ne pouvons l'empêcher de traiter de contradiction le progrès de la vue et de la lumière, attendu qu'il n'a point d'autre mesure des mouvements que ceux de ses bras et de ses jambes. Ainsi nous ne devons point assurer que ce qui est contradiction dans un sujet l'est aussi dans un autre, à moins que nous ne les connaissions bien tous les deux; et par conséquent, sur ce que, dans notre nature, trois ne faisant qu'un est une contradiction, nous ne devons point dire qu'il en est de même dans une nature imcompréhensible.

Toutefois notre nature étant faite à l'image de Dieu, on peut y trouver quelque ressemblance avec la sainte Trinité, et avec les opérations de chacune des trois personnes. Par exemple, connaître une chose présente, se souvenir d'une chose passée, aimer ou haïr, sont différentes opérations des facultés de notre âme. Entre ces facultés, l'intelligence est comme la mère, parce qu'elle donne l'être aux choses par rapport à nous; car ce que nous ne connaissons point est pour nous comme s'il n'était point. Voilà une ressemblance de la création : de cette première faculté naît une seconde, qui est la mémoire, et dont l'office est de conserver les objets que l'intelligence a créés pour nous. La troisième faculté, qui est la volonté où résident l'amour et la haine, procède des deux autres; car nous ne pouvons aimer ou haïr que ce qui a été créé par l'entendement et conservé par la mémoire.

Voilà donc trois facultés différentes, avec chacune leur opération ; la seconde vient de la première, et en est comme engendrée ; la troisième procède de la première et de la seconde, de sorte qu'une est avant l'autre, non selon le temps, mais selon la nature, car toutes les trois sont de la même essence. Cependant ce ne sont point trois âmes, mais une seule âme. Et quoique les opérations soient différentes, et que l'une procède de l'autre, néanmoins l'une ne peut agir sans l'autre, et en ce sens l'une n'est point avant l'autre et ne peut même exister sans l'autre.

Or, ce que nous appelons *facultés* dans l'âme, nous le nommons *personnes* dans la divinité, parce qu'il y a des actions *personnelles* attribuées à chacune d'elles, comme celle d'*envoyer* et *d'être envoyé,* de *prendre une chair,* de *naître,* etc. Nous n'avons point d'autres termes pour nous exprimer ; et quand même nous entendrions quelqu'une de ces paroles ineffables qui expriment la nature divine, nous ne la pourrions comprendre. Ainsi nous avons besoin d'une grande indulgence, lorsque nous portons sur une nature infinie et éternelle des expressions qui conviennent à notre nature. Et en rigueur nous n'en pouvons rien conclure, non plus que de ce que Dieu *se repent,* qu'il *est en colère.* Ce sont des expressions mises à notre portée, et sans lesquelles nous ne pourrions rien entendre. Néanmoins nous pouvons dire qu'il y a plus de ressemblance entre notre âme et la sainte Trinité, qu'il n'y en a entre un de nos sens extérieurs et un autre; qu'il n'y en a, par exemple, pour un aveugle, entre les couleurs ou entre le mouvement de la lumière et de la vue; de sorte que ce qui paraît contradictoire d'un côté, ne l'est pas pour cela de l'autre. Si nous n'avions l'expérience des différentes facultés de notre âme, ce serait une difficulté insoluble pour notre philosophie, que trois ne soient qu'un, trois facultés une seule âme; que l'une procède de l'autre et que néanmoins l'une ne soit pas plus ancienne que l'autre. Ce serait encore un grand embarras pour nos philosophes, que de savoir quelle différence il y a entre des facultés et des personnes, entre une substance et une subsistance. Chacune de nos facultés n'a pas une subsistance distinguée; cependant elle a une existence; et une faculté ne peut non plus en devenir une autre, qu'une personne, une autre personne. De sorte que la ressemblance paraît des deux côtés, pour ce qui regarde la difficulté de trois ne faisant qu'un; si ce n'est, comme je l'ai dit, que le mot *personne* appliqué à Dieu, marque une chose infiniment différente de ce que nous nommons personalité, en parlant des hommes.

Qu'il y a de vanité dans notre philosophie, lorsque nous mesurons sur elle une nature incompréhensible; tandis surtout qu'en voulant expliquer notre propre nature, nous sommes souvent réduits à nous taire! Je suis tout entier dans un lieu ; n'y a-t-il point de con-

tradiction, qu'une partie de moi-même soit dans un autre? Cependant on dit en philosophie que l'âme est *toute en tout*, tout entière en chaque partie du corps. Comment un être individuel, comme l'âme, peut-il être en même temps en différentes parties du corps pour le faire agir. L'âme se divise-t-elle, se multiplie-t-elle? Pourrait-on supposer rien de semblable dans le corps, sans tomber dans une manifeste contradiction? Et à l'égard des corps mêmes, n'est-ce pas un principe évident, que la cause doit être avant l'effet? Cependant la lumière et la chaleur sont dans le soleil aussi anciennes que le soleil : elles seraient éternelles, si le soleil l'était.

Ainsi, de même que la lumière et la chaleur sont de la nature du soleil, et les trois facultés de l'âme, de la nature de l'âme, en sorte que sans elles l'âme ne serait plus âme; de même, en raisonnant du petit au grand, on peut croire sans tomber en contradiction, que trois personnes sont de la nature et de l'essence de la Divinité, et d'une même substance avec elle et qu'encore que l'une procède de l'autre, les trois sont néanmoins coéternelles et consubstantielles, ayant comme Dieu, une existence nécessaire; les trois étant Dieu et Dieu étant les trois, comme en nous l'entendement, la mémoire et la volonté ne sont qu'une même âme et que cette âme enferme toutes ces trois facultés.

V. *Des différends entre les chrétiens.*

Mais après que la certitude d'une révélation nous a conduits à la religion chrétienne, nous ne sommes pas encore au bout de notre travail. Car vous y verrez des divisions, comme notre Sauveur a prédit qu'il y en aurait pour éprouver les élus, et comme il était demeuré en Chanaan une partie des anciens habitants, pour apprendre aux Israélites à faire la guerre, et de peur qu'ils ne s'abâtardissent dans une longue paix et ne devinssent ensuite la proie de leurs ennemis. Car il en est ainsi du christianisme, qui, dans une longue paix, aurait ressemblé à une eau dormante et se serait bientôt corrompu. Mais les combats que nous sommes obligés de soutenir pour la foi, animent notre zèle et nous tiennent sur nos gardes. Alors nos lampes sont toujours prêtes; *l'épée de l'esprit* est toujours en bon état et ne risque point d'être rouillée dans son fourreau; et nous avons de grands sujets d'admirer la Providence, dans la protection que Dieu accorde à son Eglise, voyant qu'il la soutient invisiblement contre des puissances visibles, malgré l'inégalité des forces. Heureux ceux qui triomphent dans ce combat, et ce sont les martyrs; ceux à qui il a été donné, comme aux Philippiens, *non seulement de croire en Jésus-Christ, mais aussi de souffrir pour lui.*

VI. *De la satisfaction.*

C'est ici le fondement de la religion chrétienne; savoir que l'homme ayant péché et ne pouvant satisfaire la justice de Dieu, ce même Dieu a envoyé son Fils, pour se revêtir de la nature qui l'avait offensé, et faire une pleine satisfaction pour les péchés du monde, par sa parfaite obéissance et par le sacrifice de la croix.

Mais, dit-on, qu'était-il besoin de satisfaction? Dieu, sans elle, ne pouvait-il point pardonner? Cela eût fait davantage éclater sa miséricorde. Ceux qui parlent ainsi ne considèrent pas que Dieu n'est pas seulement juste, mais la justice elle-même; non pas une justice idéale, mais une justice substantielle. Or la justice, par sa nature, veut être satisfaite en rigueur, autrement elle ne serait plus justice. Pardonner, c'est miséricorde, ce n'est point justice. Mais les attributs de Dieu ne peuvent agir l'un contre l'autre. Ils ne doivent point se croiser puisqu'ils sont tous infinis. On devrait dire bien plutôt : Comment Dieu peut-il pardonner, ou comment la miséricorde et la justice peuvent-elles s'allier ensemble? Questions qui seraient toujours demeurées sans réponse, si Dieu ne nous les avait développées dans la merveilleuse économie de notre rédemption. La justice de Dieu est, comme on vient de dire, pleinement satisfaite par la parfaite obéissance et par les souffrances du Fils de Dieu, revêtu de la nature qui l'avait offensé. C'est la sagesse de Dieu qui a fait ce chef-d'œuvre, et c'est sa miséricorde qui nous en fait l'application. Tous les attributs de Dieu sont remplis, pour ainsi dire, jusqu'au comble. Ils ne se contredisent plus, mais l'un fait la gloire de l'autre. La miséricorde, glorifie sa justice, et la justice sa miséricorde et toutes les deux sa sagesse infinie. C'est ici un grand point de vue de la Divinité, auquel nos réflexions sur la création et sur la providence n'auraient jamais pu atteindre. La Providence nous montre les ouvrages de Dieu; mais ici c'est sa nature, c'est lui-même : c'est cette face adorable devant laquelle les anges voilent la leur, et adorent en même temps l'humanité unie à la divinité, se faisant un honneur d'être ses ministres sur la terre pour le salut des élus. Voilà quel est le fond et la substance de la religion chrétienne : c'en est l'*alpha* et l'*oméga*. C'est enfin le meilleur guide pour nous conduire dans le choix d'une église, au milieu de toutes les sectes qui se rencontrent parmi les chrétiens. Quiconque ne tient pas cette doctrine, évitez-le, *ne lui dites pas* même *bon jour*.

VII. *Des sociniens.*

Vous éviterez ainsi les sociniens ou *unitaires,* comme ils se nomment en Angleterre, puisqu'ils font profession de rejeter la satisfaction du Sauveur, ne croyant point sa divinité, non plus que la sainte Trinité. Jésus-Christ n'est, selon eux, qu'un pur homme, et on ne doit l'écouter qu'à cause de sa bonne morale et de ses bons exemples. Mais avec leurs raisonnements et leur bel esprit, ils ne savent point nous dire pourquoi Jésus a souffert la mort : car il n'était pas nécessaire de mourir pour enseigner et nous donner de bons exemples. Un ange ou un prophète le pouvaient faire. Ils sont réduits à dire qu'il est mort pour confirmer la vérité de sa doctrine. Mais, si vous mettez à part la doctrine de la

satisfaction du Messie, vous trouverez qu'il ne nous a rien enseigné de nouveau, et qu'il n'a fait que perfectionner la morale. De plus, la mort n'est point par elle-même une confirmation de doctrine : elle prouve seulement que celui qui meurt pour elle, la croit vraie. Plusieurs ont souffert la mort pour des erreurs. Ajoutez que la doctrine des sociniens ne nous donne ni consolation, ni assurance. Car, si Jésus-Christ n'est pour nous qu'un maître de morale et qu'un modèle de conduite, ce ne sera que pour notre condamnation, puisque nous ne suivons que très-peu ses préceptes et ses exemples ; au lieu que notre consolation et notre assurance sont de savoir que Jésus-Christ est notre caution, notre expiation, notre propitiation, et que nous sommes sauvés par son sang, selon le langage de l'Ecriture, langage qui n'a point de sens pour un socinien.

VIII. *De l'Eglise de Rome.*

La même doctrine de la satisfaction que les sociniens rejettent, l'Eglise de Rome l'affaiblit par la doctrine des *mérites* (1) et d'une satisfaction qui nous est propre, et qui sert de fondement à son purgatoire, où l'on achève de satisfaire pour les péchés qu'on n'a pas expiés pendant sa vie. Elle ne nie pas la satisfaction de Jésus-Christ, mais elle y joint la nôtre, comme si celle de notre Sauveur ne suffisait pas.

IX. *Des non-conformistes.*

Nos presbytériens ou non-conformistes donnent dans une extrémité opposée ; et parce que nos bonnes œuvres ne doivent pas entrer dans la satisfaction, comme indignes et toujours mêlées d'imperfection, ils jugent qu'elles ne sont point nécessaires et qu'elles ne peuvent contribuer a notre salut. Ils prétendent que Jésus-Christ n'est mort que pour les élus, et qu'il ne voit en eux nul péché, dans quelque dérèglement qu'ils vivent. Ils damnent la plus grande partie des hommes, en conséquence d'un décret irrévocable de réprobation, et disent que Dieu déteste leurs bonnes œuvres et qu'il n'est pas en leur pouvoir de se sauver, quelque foi qu'ils professent, et quelque vertueux qu'ils puissent être. Dieu, selon eux, est auteur du péché ; il crée des hommes dans le dessein de les damner, il les punit éternellement, pour n'avoir point fait ce qu'ils ne pouvaient faire, et pour avoir fait ce qu'il leur était impossible de ne point faire. Les promesses et les menaces sont vaines ; ils les regardent comme une espèce de moquerie et d'insulte, que l'on fait à ceux que Dieu a créés pour les rendre misérables. Sur tous ces blasphèmes et autres encore, je vous renvoie aux *Homélies sur la foi, sur le salut et sur les bonnes œuvres.* Vous y verrez la doctrine chrétienne exposée clairement et prouvée solidement.

X. *Véritable idée de l'Eglise.*

Pour vous faire une véritable idée de l'Eglise, il ne faut point l'envisager comme une secte, ou compagnie d'hommes qui tiennent certains dogmes, tels qu'étaient chez les païens les sectes des différents philosophes, mais comme une société établie sous un gouvernement, dont les chefs ont été institués par Jésus-Christ, et à qui il a donné pouvoir et autorité pour admettre dans l'Eglise ou pour en exclure, et pour gouverner les affaires du corps.

Ce pouvoir a été délégué par Jésus-Christ à ses apôtres et à ses successeurs, pour toute la durée du monde. Conséquemment, les apôtres ont ordonné des évêques dans toutes les églises qu'ils ont fondées, afin de les gouverner, et afin que chaque évêque fût un centre d'unité dans son Eglise. Les évêques sont obligés de vivre en communion l'un avec l'autre, et cette communion est appelée *catholique.* Toutes ces églises ensemble sont ce qu'on appelle l'*Eglise catholique,* de même que les différentes nations de la terre sont appelées le *monde.*

XI. *De l'évêque universel* (1).

Jésus-Christ n'a point établi d'évêque universel sur son Eglise, non plus qu'un monarque universel du monde. On ne voit rien de tel dans la primitive Eglise. Jean de Constantinople a été le premier qui ait pris cette qualité, et l'évêque de Rome a fait de même après lui, dans le septième siècle. Comme tout le monde n'est qu'un seul royaume à

(1) La doctrine des mérites n'est pas différente de celle des bonnes œuvres, que l'église d'Angleterre ne rejette point. Une bonne œuvre ne doit pas être réduite à la condition d'une œuvre naturelle, qui n'est pas susceptible de mérite, et cette bonne œuvre mérite, étant unie aux mérites du Sauveur, sans lesquels une créature finie et pécheresse ne peut avoir de mérites proprement dits. Cette doctrine de l'Eglise romaine est claire, et elle se soutient, au lieu que celle qui nie les mérites et admet les bonnes œuvres se détruit elle-même.

(1) Tout cet article onzième nous fait voir que l'église anglicane ne serait pas si éloignée de l'Eglise romaine, si elle prenait la peine de se mettre bien au fait de sa doctrine. Les papes ne se sont jamais donnés pour évêques universels. Une primauté n'est pas une universalité ; ou bien il faudra dire qu'un premier président d'un parlement est un juge universel. Jean, patriarche de Constantinople, qui se disait *évêque universel*, n'entreprenait rien sur la juridiction des évêques ; S. Grégoire pouvait mépriser la vanité de ce patriarche. M. Lesley dit ici que les conciles généraux ne se tiennent point toujours, et de là il conclut que leur infaillibilité disparaît lorsqu'ils ne se tiennent point ; c'est comme s'il disait qu'un parlement et toute la justice disparaissent dans les temps où il n'y a point de causes à juger. Si un concile général en a quelquefois contredit un autre, ce n'a été que sur des faits particuliers qui n'intéressaient point la doctrine. On ne cherche point des juges ni des chefs dans l'église dispersée, comme nous le dit M. Lesley ; mais on ramasse les témoignages de chaque église sur les questions de foi, lorsque cela paraît nécessaire. Il n'est pas besoin que les évêques s'assemblent, il suffit qu'ils attestent par écrit la foi de leur Eglise ; alors ce témoignage de l'Eglise dispersée ne peut tromper, vu qu'il est rendu par l'Eglise universelle.

l'égard de Dieu, les différentes églises du monde ne sont qu'une seule église à l'égard de Jésus-Christ. L'Eglise de Rome se vante d'être cette seule église; ou bien, dit-elle, faites-m'en voir une autre qui puisse me le disputer sur l'*antiquité*, sur l'*universalité*, etc. C'est comme si la France disait : Personne ne peut se comparer à moi; ainsi me voilà monarchie universelle. Cette ambitieuse vanité de Rome n'est-elle pas ridicule? Car on peut lui dire : Fussiez-vous dix fois plus grande que vous n'êtes, vous ne seriez toujours qu'une partie d'un tout. Une partie peut être plus grande qu'une autre, mais elle ne sera jamais aussi grande que le tout. Tout consiste à savoir si Jésus-Christ a établi un évêque universel sur toute l'Eglise, et sur cela on doit s'en rapporter à l'Ecriture et à l'antiquité. Mais la raison elle-même nous apprend ce que Grégoire le Grand disait à Jean de Constantinople : *S'il y a un évêque universel, l'Eglise universelle manquera si cet évêque vient à manquer; et ainsi toute l'Eglise n'aura pour centre qu'un homme faillible et mortel.*

Cette raison a forcé le pape à donner dans un autre extrême, je veux dire à placer l'infaillibilité dans sa personne, comme s'il était unique successeur de saint Pierre, et unique héritier de sa promesse, *super hanc petram*, etc. C'était là la doctrine constante des théologiens romains des siècles précédents, comme on le peut voir dans Bellarmin, *de rom. Pon. l.* IV, *c.* 5, où ce cardinal ose avancer que, si le pape commandait le vice et défendait la vertu, l'Eglise serait obligée de croire que le vice est vertu, et la vertu vice; et dans sa préface il appelle la *suprématie* du pape le fondement de la religion chrétienne, et ne craint pas de dire que le nier n'est pas une simple erreur, mais une hérésie. Tels étaient les vieux droits de la papauté : je dis *vieux*, parce qu'aujourd'hui les papistes eux-mêmes s'en moquent, quoique les papes n'y aient point renoncé.

En se détachant de l'infaillibilité du pape, les papistes l'ont placée dans les conciles généraux; mais ces conciles ne se tiennent point toujours, et par conséquent l'infaillibilité est à bas pour plusieurs siècles : ce qui ne s'accorde guère avec ce qu'ils soutiennent, que Dieu par sa bonté, est obligé de donner à son Eglise un juge extérieur et vivant pour la conduire : d'ailleurs il y a des exemples d'un concile général qui en contredit un autre.

Pour toutes ces raisons, d'autres placent l'infaillibilité dans l'église dispersée, mais cette opinion est bien vague, et il faudra chercher un juge des controverses dans un nombre infini d'individus, dont chacun n'est ni juge ni guide.

XII. *De l'infaillibilité de l'Eglise.*

Il y a une infaillibilité de l'Eglise qui n'est personnelle ni dans un seul ni dans tous les chrétiens ensemble. Car un million d'hommes faillibles n'en feront pas un infaillible. L'infaillibilité se trouve dans la nature du témoignage, qui, ayant les quatre marques dont j'ai parlé, ne peut être faux; car c'est ainsi que vous croyez qu'il y a une telle tour à Constantinople, et qu'il y a eu un homme tel qu'Henri VIII, comme si vos yeux en étaient témoins : et ce n'est pas sur la foi des historiens ou des voyageurs, dont chacun est faillible, mais sur la nature d'un témoignage sur lequel il est impossible, s'il était faux, que les hommes se fussent accordés, et qu'ils l'eussent fait croire. C'est ainsi que toute doctrine qui a été enseignée, comme dit Vincent de Lerins, *semper et ubique et ab omnibus*, est une doctrine chrétienne. Car dans ce cas, cette doctrine est un fait qui, ayant les quatre marques, n'est point susceptible de fausseté, et ce fait est que telle doctrine a toujours été enseignée et approuvée.

Telle aussi a été la méthode que l'on a suivie dans le concile d'Alexandrie, tenu contre Arius. L'archevêque d'Alexandrie, qui y présidait, ayant dit, *quis unquam talia audivit;* tous les évêques répondirent négativement, et il fut conclu que c'était une doctrine nouvelle et contraire à celle qui avait toujours régné dans l'Eglise chrétienne. Voilà comme toute question doctrinale peut être réduite à une question de fait. Car c'est un pur fait, que telle ou telle doctrine a toujours été reçue ou bien ne l'a pas été. Ainsi un concile assemblé pour un tel sujet rend témoignage du fait, mais ce n'est pas comme juge de la foi, puisque la foi ne peut être changée ni par leurs suffrages ni par leur autorité.

Un concile a une véritable autorité dans les matières de discipline. Mais en matière de foi, ce qu'on appelle *autorité* (1) n'est qu'une attestation de la vérité du fait; et si le fait a les quatre marques, il est vrai infailliblement, et non point par l'infaillibilité de ceux qui rendent le témoignage, mais par la nature même du témoignage, comme je viens de dire. C'est là la plus sûre règle pour juger de la doctrine, et pour connaître ce que l'Eglise catholique a reçu des apôtres, et qu'elle a toujours enseigné.

Ceux qui ne veulent pas qu'on les juge sur cette règle, et qui disent : Nous ne nous inquiétons pas de ce que l'Eglise a toujours

(1) M. Lesley vient de nous dire que l'Eglise est une société établie *sous un gouvernement*, et qu'en conséquence elle a droit ou *autorité* pour *admettre* et pour *exclure*. Elle peut donc exclure ceux qui n'admettent pas son témoignage en matière de foi. Ainsi son autorité n'est pas seulement une *attestation de la vérité d'un fait*; c'est encore le droit de prononcer un jugement en faveur de ceux qui reçoivent son témoignage, ou contre ceux qui ne le reçoivent pas; et ce jugement n'est point sur une simple matière de discipline, puisque l'Eglise y affirme une doctrine qui a été reconnue comme de foi, et comme ayant été reçue *semper, et ubique, et ab omnibus*; il n'est jugement de discipline qu'en ce qu'il suit la règle canonique, *Auferte malum ex vobis ipsis;* I Cor., V, 13. L'Eglise a donc une véritable autorité dans les matières de foi, comme dans celles de discipline. Cela suit du principe même de M. Lesley

cru et croit encore; nous ne croyons pas avoir moins autorité qu'elle pour interpréter un tel texte de l'Ecriture, vous annoncent sûrement de nouvelles doctrines qui ne soutiendraient pas notre épreuve. Je ne parle pas de leur folle présomption, qui dégénère toujours en enthousiasme, en même temps qu'elle renverse le principal fondement de la foi chrétienne.

XIII. *De l'Episcopat.*

Mais, dans le choix d'une église, il faut prendre garde non seulement à la doctrine, mais aussi au gouvernement, c'est-à-dire qu'on ne doit pas regarder l'Eglise comme une secte, mais comme une société. On peut appeler *secte* toute société fondée sur la créance de certains points de doctrine; mais toute secte n'est pas société. Une société ne peut être sans gouvernement, car c'est le gouvernement qui la rend telle. Or un gouvernement ne peut être sans gouverneurs. Les apôtres ont été institués par Jésus-Christ les premiers gouverneurs de son Eglise, et Jésus-Christ a promis d'être avec eux et avec leurs successeurs jusqu'à la fin du monde. Les apôtres ont ordonné des évêques pour gouverner les églises qu'ils ont fondées, et depuis la naissance de l'Eglise chrétienne jusqu'à présent, ces évêques ont été regardés comme successeurs des apôtres. C'est là le langage perpétuel de l'antiquité : *Omnes apostolorum successores sunt*, dit saint Jérôme dans sa lettre à Evagre. Saint Ignace, que les apôtres avaient fait évêque d'Antioche, salue l'Eglise des Tralliens *dans la plénitude du caractère apostolique*. Les choses ont été sur ce pied-là depuis le temps des apôtres jusqu'à celui de Jean Calvin. Dans ce long intervalle, il n'y a pas eu une seule église dans le monde qui n'eût son évêque. Nos presbytériens disent aujourd'hui qu'il n'est pas besoin d'une succession descendue des apôtres, ni des évêques qu'ils ont institués; qu'ils peuvent se donner eux-mêmes des gouverneurs de leur goût : et qu'importe, disent-ils, comment l'Eglise soit gouvernée, pourvu que la doctrine soit pure. Mais c'est dissoudre l'Eglise comme société, que de lui ôter un chef légitime. *Personne*, dit l'Apôtre, *ne se donne à lui-même cet honneur; on doit être appelé de Dieu comme Aaron.* Ce n'était pas sur un point de doctrine que Coré se révolta contre Aaron, c'était uniquement sur le gouvernement de l'église des Israélites, et si Jude met dans le cas de Coré ceux qui se révoltent contre l'Eglise chrétienne, on doit penser de même de toutes les sociétés. Quiconque refuse d'obéir au chef légitime, et lui en oppose un autre, n'est plus de la société; c'en est l'ennemi, et dès-là il en perd tous les droits et tous les priviléges. Considérez à présent que toutes les promesses de l'Evangile sont adressées à l'Eglise, et jugez quelle terrible destinée c'est que d'en être exclus.

De plus, l'Eglise, comme société instituée par Jésus-Christ pour le soutien de la foi, est appelée *la colonne et le soutien de la vérité*; c'est un titre que nulle église particulière ne peut prendre qu'autant qu'elle fait partie du tout. Ainsi, comme parle saint Cyprien, *Jésus-Christ a institué un collége nombreux d'évêques, afin que si quelqu'un d'eux tombe dans l'hérésie, ou qu'il entreprenne de dévorer le troupeau, les autres se mettent au devant pour le sauver;* maxime qui frappe également ceux qui voudraient nous assujettir à un évêque universel (1) et ceux qui veulent détruire tout l'épiscopat, afin qu'il n'y ait plus d'évêques dans le monde, ou, ce qui est la même chose, ceux qui établissent de leur chef des gouverneurs sans autorité ni succession des apôtres. C'est là non seulement ôter au gouvernement de l'Eglise toute sa solidité, mais même supposer que Dieu est plus obligé de soutenir une église opposée à la première institution, qu'une église que Jésus-Christ lui-même a fondée, et qu'il a promis de soutenir jusqu'à la fin du monde. Car quoiqu'il ait permis qu'il s'élevât des hérésies en divers temps, pour éprouver les élus, il ne *s'est pas laissé lui-même sans témoignage*, et il a toujours dissipé les nuages, conformément à cette promesse, *Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle*, et ç'a toujours été par le moyen des évêques, ses substituts et ses serviteurs. Ce sont les évêques qui ont maintenu la foi du Symbole des apôtres; et si quelques ariens ont osé en corrompre des articles, cela n'a pas duré, et l'ancienne vérité a été confirmée par le témoignage universel du collége épiscopal, qui a réclamé hautement en faveur de l'ancienne doctrine. Enfin Dieu a toujours secouru son Eglise, par le moyen des évêques qui la gouvernaient, et qu'il avait institués sans rien changer à la première institution.

Il est à remarquer que les hérésies ont commencé par des révoltes contre la hiérarchie. Arius, prêtre ambitieux, s'éleva contre son évêque, avant qu'il tombât dans cette malheureuse hérésie, qu'il ne publia dans la suite que pour se faire un parti, et se mettre en état de tenir tête à son évêque; et par un juste jugement de Dieu, il donna d'une erreur dans une autre, jusqu'à ce qu'il eût mis le comble à l'impiété qui depuis a porté son nom.

Dans les annales de l'Eglise, sous la loi ou sous l'Évangile, on ne trouve pas un seul exemple de rébellion contre le sacerdoce que Dieu avait institué, qui n'ait entraîné après elle de grandes erreurs (2) dans la doctrine et dans le culte public. Le sacerdoce que Michas avait institué de sa propre autorité finit par l'idolâtrie; il en a été de même du sacerdoce que Jéroboam a opposé à celui

(1) Personne ne le veut dans l'Eglise romaine; et ce que dit ici M. Lesley contre ce prétendu évêque universel se pouvait dire contre les quatre anciens patriarcats, dont l'établissement remonte au temps voisin des disciples des apôtres.

(2) On pourrait en excepter la révolte de Coré. Mais la punition des rebelles a suivi de si près la révolte, qu'ils n'ont pas eu le temps de tomber de la rébellion dans l'erreur ou dans l'hérésie.

d'Aaron. Les novatiens et les donatistes qui ont fait schisme contre les évêques sont tombés dans des erreurs considérables, quoiqu'ils n'aient pas abandonné la foi.

Quels monstres d'hérésies ne se sont pas élevés en Angleterre, vers l'année 1541, après qu'on en eût banni l'épiscopat ? Il en parut en même temps cinquante ou soixante dont nous avons les noms. Jugez combien il est vrai que l'*Eglise est la colonne et le soutien de la vérité*, lorsque vous voyez qu'à peine s'est-il élevé une seule erreur qui n'ait commencé par une infraction des lois du gouvernement de l'Eglise et par un mépris de l'autorité épiscopale. Il faut donc dire que l'épiscopat a les quatre marques qui nous donnent la certitude des faits, et qui se trouvent dans les témoignages de toutes les églises de tous les temps, et qu'ainsi le gouvernement de l'Eglise est bien certainement celui que les apôtres ont laissé sur la terre. Attachez-vous donc à l'épiscopat, puisque de là dépend le salut qui ne s'obtient que dans l'Eglise. Je prie Dieu que *celui qui a commencé en vous la bonne œuvre, la continue jusqu'au jour de Jésus-Christ. Amen.*

Préface
DE L'AUTEUR.

Lorsque j'ai entrepris cette méthode contre les Juifs, j'ai fait la recherche des objections les plus nouvelles des Juifs contre le christianisme, parce que c'est aux Juifs de ce temps que je veux parler. J'ai pris connaissance de ce qu'ils ont publié depuis peu, en leur faveur, en Hollande et en Allemagne. Tout le monde sait ce que Grotius a écrit contre eux dans son Traité de la Vérité de la religion chrétienne, *qui a été traduit en anglais et imprimé à Oxford. Mais les objections auxquelles il répond, sont plutôt celles qu'ils peuvent faire, que celles qu'ils font réellement. L'année* 1644, *Hackspan a donné au public le livre de R. Lipman, intitulé* Nizachon, *et il raisonne avec eux suivant leurs principes. L'année* 1655, *Hornbeck a écrit contre eux. Le dernier ouvrage que j'aie trouvé, c'est celui de Limborch, intitulé :* Amica collatio cum erudito Judæo, *et imprimé l'année* 1687, *où se trouvent les défenses et les objections des Juifs, telles qu'ils les proposent eux-mêmes. Le Juif qui dispute avec Limborch s'y défend autant bien que la cause le pouvait permettre. On y voit un homme de lettres et qui a beaucoup d'esprit et de pénétration Ainsi j'ai fait beaucoup d'usage des difficultés de ce savant Juif, parce qu'elles vont au fona du sujet, et que si on y répond bien, tout est dit contre les Juifs.*

Je ne suis pas entré dans les difficultés chronologiques ou généalogiques que nous font les Juifs contre quelques passages du Nouveau Testament, parce que cela a été fait avant moi, par de meilleures mains, et que d'ailleurs, les déistes font beaucoup plus de difficultés de cette espèce contre l'Ancien, que contre le Nouveau Testament, et qu'ainsi les Juifs sont les premiers intéressés à les voir bien répondues, et qu'ils ne pourraient nous en faire de semblables contre le Nouveau Testament, qu'elles ne fassent contre eux-mêmes. Au fond, ces difficultés seraient superflues, puisque les Juifs d'à présent ont perdu la trace de leurs généalogies, et qu'après avoir contracté beaucoup de mariages avec les prosélytes de toute sorte de nations, et avec toute sorte d'étrangers, un Juif ne peut pas assurer aujourd'hui qu'il ne descend point d'un païen, d'un mahométan, d'un chrétien renégat, et bien moins par conséquent nous prouver que le Messie qu'il attend, sera né dans la tribu de Juda et de la famille de David.

METHODE
COURTE ET AISÉE
CONTRE LES JUIFS.

I. Comme j'adresse la parole aux Juifs dans ce second discours, je ne puis mieux le commencer qu'avec ces mots de l'Apôtre : *Mes frères, le désir de mon cœur et ma prière à Dieu pour Israël est qu'il puisse être sauvé.* Mon premier discours était contre les déistes, qui sont vos ennemis comme les nôtres, en ce qu'ils nient toute religion révélée. En leur prouvant la religion chrétienne, j'ai donné les preuves de la vôtre, vu que toutes les deux ont les mêmes fondements, et qu'elles seules ont les quatre marques qui démon-

trent les vérités des faits qu'elles supposent ; de là il suit que si la révélation de Moïse est vraie, celle de Jésus l'est aussi ; et que vous ne pouvez combattre la certitude des faits de la loi nouvelle, sans combattre en même temps ceux de l'ancienne : de telle sorte que j'espère vous voir bientôt dans l'heureuse nécessité, pour ne pas renoncer à la loi de Moïse, d'embrasser celle de Jésus.

Si vous dites, comme ont fait quelques-uns des vôtres, que les faits rapportés dans l'Evangile sont vrais, mais que cela ne conclut rien en faveur de la doctrine de Jésus, parce que ses prétendus miracles étaient un effet de la magie, pour lors je vous prierai de me dire comment vous garantirez du soupçon de magie les miracles de Moïse. Car vous ne nierez point que les miracles rapportés dans l'Evangile ne soient aussi grands que ceux que nous lisons dans l'Exode.

II. Et il ne faut point que le déiste se vienne mettre ici entre nous deux, pour soutenir que les miracles ne peuvent être certains ni d'un côté ni de l'autre, sous prétexte que nous ne savons point jusqu'où s'étendent les forces de la nature.

Car, 1° ce serait là une objection, non plus contre les miracles de Jésus et de Moïse, mais contre toutes sortes de miracles ; ce serait ôter à Dieu le pouvoir de nous montrer un seul miracle, que nous fussions obligés de croire, et conséquemment de nous faire aucune révélation extérieure : ce qui est contre les principes des déistes, qui reconnaissent un Dieu éternel et infiniment puissant.

2° Ce n'est point raisonner en bon philosophe que de nous dire que nous ignorons jusqu'où s'étendent les pouvoirs de la nature, puisqu'il suffit, comme je l'ai prouvé au déiste, que nous sachions discerner ce qui est contraire à la nature, comme il l'est à celle du feu de ne point brûler. Autrement ces messieurs, en voulant détruire la certitude des miracles, détruiraient aussi la certitude de nos sens extérieurs, qui est pourtant, selon eux, la seule dont l'homme soit capable.

III. Revenons. Si les miracles de Jésus ne sont pas moins grands que ceux de Moïse, et si leur certitude est appuyée sur les mêmes fondements, quelle raison avez-vous de recevoir les uns et de rejeter les autres ? Il n'y a certainement que des préjugés qui vous empêchent de confesser une vérité que vous ne pouvez nier, et c'est apparemment parce que vous ne pouvez l'accorder avec les interprétations que vous donnez à certains textes de votre loi. Mais ne serait-il pas mieux de se défier de ses interprétations que de renoncer à des preuves de certitude, qui sont les mêmes pour vous et pour nous, et que Dieu a scellées de son sceau, de notre côté comme du vôtre. Dieu ne les a point scellées pour contredire votre loi, car Dieu ne peut se démentir lui-même. Il est donc très-important pour vous de bien examiner s'il y a réellement de la contradiction entre la loi de Moïse et l'Evangile.

Considérez d'abord qu'il y a une grande différence entre *détruire* et *accomplir*. L'accomplissement d'une prophétie ne la *détruit* pas, mais il en fait connaître la vérité. Il en est de même des types, qui étaient des ombres des choses futures. Ces choses étant arrivées, les types n'ont plus lieu, et ils ne cessent que parce qu'ils ont été accomplis. Ainsi, dans le cas que le Messie ait été prophétisé et figuré dans la loi, sa venue doit mettre fin aux prophéties qui l'annonçaient et aux types qui le figuraient, non en les *détruisant*, ce qui serait les contredire, mais en les *accomplissant*, ce qui est les constater, ou en attester la vérité. Je suppose que vous n'ignorez pas que notre Messie a déclaré qu'il ne venait point pour détruire la loi, mais pour l'accomplir.

Je vais plus loin, et je dis que non seulement il n'y a point de contradictions entre la loi et l'Evangile, mais que la loi ne peut être vraie si l'Evangile ne l'est pas ; attendu que les promesses de la loi ne peuvent s'accorder ensemble, que de la manière qu'elles ont été accomplies par l'Evangile, et en voici quelques exemples :

1° *Le sceptre ne sortira point de Juda, jusqu'à ce que Silo vienne* (*Gen.*, XLIX). Tous vos interprètes entendent *Silo* du Messie. Or il y a longtemps que le sceptre n'est plus dans Juda. Votre nation ne le nie point, il n'est point venu d'autre Messie que Jésus ; et c'est *autour de lui* seul que *les nations se sont rassemblées*, comme cela est annoncé dans la même prophétie.

2° *Voici ce que dit le Seigneur : Si vous pouvez rompre l'alliance que j'ai faite avec le jour et avec la nuit, en sorte que la nuit et le jour ne viennent plus l'un après l'autre, je romprai aussi l'alliance que j'ai faite avec mon serviteur David, en sorte qu'il n'ait pas un fils qui règne sur son trône, ni des prêtres qui soient mes ministres* (*Jér.*, XXXIII, 17, 18, 20, 21). Quel fils de David nous montrez-vous aujourd'hui qui règne sur la maison d'Israël, et quel sacerdoce avez-vous depuis dix-sept cents ans ? Vous ne pouvez prouver l'accomplissement de cette prophétie ; au lieu que, selon nous, elle est pleinement accomplie en Jésus qui règne, et son règne n'aura point de fin, et dans son sacerdoce, dont celui de Lévi était la figure.

3° Le chapitre LIII d'Isaïe nous annonce la mort et les souffrances du Messie, et il nous apprend qu'il doit souffrir pour *l'expiation des péchés du peuple*. Cette prophétie se trouve accomplie avec toutes ses circonstances dans l'histoire de l'Evangile, et pour vous convaincre qu'elle ne pouvait être accomplie que dans la personne de Jésus, il suffit de voir les sens forcés qu'y donnent vos plus grands rabbins, pour ne vouloir pas y reconnaître Jésus. Ils nous disent que cette prophétie ne parle point du Messie, mais du peuple juif, sous le nom d'une seule personne, et qu'elle annonce le mépris et la misère où il est à présent pendant le temps de sa dispersion. Ainsi, selon eux, ce n'est plus le Messie, mais c'est le peuple qui *doit faire l'expiation des péchés du*

peuple; ils ajoutent que *faire l'expiation* est la même chose que *faire des prosélytes*, en continuant de donner la torture aux expressions sacrées. Mais quel prosélyte avez-vous fait depuis que vous êtes dans cet état d'humiliation? Quel roi, quelle nation avez-vous convertis? je pourrais même dire, quelle famille, ou quel particulier? car on n'en connaît point, quoique vous vous vantiez d'avoir fait beaucoup de prosélytes en Espagne et en Portugal. La même prophétie dit du Messie: *Il sera frappé à cause des transgressions du peuple.* Le savant Juif qui disputait avec Limborh, veut bien convenir que ces expressions conviennent au Messie; mais elles ne signifient point, selon lui, que le Messie sera mis à mort, comme nous l'entendons; mais seulement qu'il essuiera des travaux et des afflictions, avant que d'établir pleinement son règne; et il compare cette expression à celle de l'Apôtre, qui dit: *In mortibus frequenter*, en parlant seulement des *dangers.* Il est vrai que l'expression de l'Apôtre est métaphorique; mais la prophétie disant au même endroit: *Il a été retranché de la terre des vivants, il a pris son tombeau avec les scélérats; il a répandu son âme jusqu'à la mort;* et Daniel disant de même: *Le Messie prince sera mis à mort* (*Dan.*, IX, 25, 26); quelle autre expression peut marquer une mort véritable, si celle-là ne la marque point? D'autres Juifs, pour éviter les souffrances du Messie, en ont imaginé deux: un, mortel et dans un état pauvre; l'autre, triomphant et immortel. Mais les prophètes ne parlent que d'*un Fils de David* et non point de *deux;* et vous voyez bien qu'un messie exclut l'autre, et que s'il y en avait deux, l'un des deux ne serait pas le vrai Messie.

4° Daniel prédit qu'à la fin des soixante-dix semaines dont il parle, c'est-à-dire, lorsque 490 ans commenceront à expirer, *le Messie sera mis à mort.* Vous ne pouvez pas éluder ce témoignage, et vous n'avez point d'autre Messie à nous citer, qui ait souffert la mort vers cette époque. La prophétie elle-même serait fausse, si elle avait manqué le terme qui est désigné pour son accomplissement. Vous le savez bien; aussi vous n'osez point accuser de faux le livre de Daniel; mais vous l'avez seulement retranché des livres canoniques ou inspirés, le mettant au nombre des agiographes: artifice assez inutile, puisque vous mettez aussi Job et Esdras au rang des agiographes; et vous n'avez point songé que Daniel sera un livre faux et blasphématoire s'il n'est pas inspiré, puisque l'auteur se donne lui-même comme inspiré de Dieu.

5° Aggée, en parlant du second temple qu'on venait de bâtir, a dit: *La gloire de ce dernier temple surpassera celle du premier* (*Ag.* II, 3, 7, 9). Cette prophétie se trouvera fausse, si elle n'a pas été accomplie, lorsque Jésus y est entré. Le prophète parle du second temple, qui n'était rien en comparaison du premier; de ce même temple, que les vieillards ne voyaient qu'en pleurant; d'un temple où il n'y avait point d'arche d'alliance, point de feu sacré descendu du ciel, point d'*Urim-Thumim*, par lequel Dieu rendît ses oracles, toutes choses qui rendaient le premier temple bien plus saint et bien plus vénérable que la grandeur et la magnificence des édifices. C'est de ce second temple qu'il est dit: *Le Seigneur que vous désirez viendra soudainement à son temple.* Si le Messie n'est point venu pendant que ce second temple subsistait, la prophétie ne peut s'accomplir, puisque ce temple n'est plus depuis plus de seize cents ans; et un troisième temple que quelques rabbins ont supposé qui sera bâti dans la suite, ne l'accomplira pas mieux.

IV. Le temps de la venue du Messie était si bien connu des anciens Juifs, que, lorsque Jésus a paru dans le monde, toute la nation attendait le Messie, et que c'est même ce qui a porté les Juifs à se révolter contre les Romains, comme nous l'apprend votre historien Josèphe, et à suivre des imposteurs qu'ils prenaient pour le Messie.

V. Vous savez ce que disent Suétone et Tacite de l'attente générale où l'on était alors d'une grande révolution qui devait rendre les Juifs maîtres du monde: *Fore ut eo ipso tempore, Judæa profecti rerum potirentur.* Ce ne pouvait être que les Juifs qui eussent répandu cette opinion dans le monde, et ils ne l'ont eue eux-mêmes que dans le temps qui était marqué dans la prophétie. On ne la voit point paraître avant le siècle de la naissance de Jésus. Dites-moi ce que vos pères auraient dit de vous, s'ils avaient pu savoir que vous deviez attendre le Messie dix-sept cents ans après le temps qu'ils voyaient marqué dans la prophétie.

VI. Le savant juif qui disputait avec Limborh, prétend que les prophètes n'ont point marqué le temps de la venue du Messie, et il ajoute, que c'est à cause de vos péchés, que le Messie tarde à venir. C'est là donner bien gratuitement le démenti à vos pères, qui attendaient le Messie, il y a 1700 ans; car vous ne prouvez point qu'ils ont mal entendu la prophétie des semaines de Daniel, et vous conviendrez apparemment que sur 490 ans qui étaient marqués dans la prophétie, il ne pouvait pas y avoir une erreur de 1700 ans. Ce n'est donc plus qu'une défaite de nous dire, que l'avénement du Messie est retardé à cause de vos péchés. Mais, 1° quels sont ces péchés? Etiez-vous plus coupables au temps où le Messie aurait dû venir que vous ne l'étiez du temps de Moïse, ou depuis ce temps, jusqu'au temps de la captivité de Babylone? Non; vous n'étiez plus alors livrés à l'idolâtrie, et aujourd'hui même, si vous en exceptez votre opiniâtreté à rejeter le Messie, vous n'êtes point plus criminels que tous les autres hommes.

VII. 2° La venue du Messie est annoncée comme un remède pour les péchés. Daniel vous dit que le Christ viendra *pour mettre fin au péché, et pour faire la réconciliation pour l'iniquité* (*Dan.* IX, 24). Ainsi vos péchés devaient avancer la venue du Messie, bien loin de la retarder. Et vous conviendrez que le Messie est venu bien à propos pour vous, puisque selon la tradition de vos pères, qui

est rapportée dans le R. Juda et dans votre Talmud, lors de la venue du Messie, le temple devait être une caverne de voleurs et de gens infâmes, et que plusieurs de vos rabbins conviennent que ce devait être le temps d'une grande dissolution. Ici vos grands maîtres sont d'accord avec l'Evangile ; et ainsi la défaite que vous nous donnez est contraire à vos propres traditions comme aux livres saints.

3° La promesse de la venue du Messie est non seulement positive et sans nulle condition, mais elle exprime même le cas des péchés de la postérité de David, et Dieu y déclare, que, encore qu'il les doive punir, il ne touchera point à la promesse qu'il a faite du Messie.

4° J'aurais une autre réponse à vous faire, et je vous prie d'y donner une attention sérieuse. Vous êtes dans la persuasion que Dieu vous punit pour vos péchés. Or je vous demande si ce ne serait pas une plus grande punition de vous laisser dans l'aveuglement pour ne point reconnaître le Messie, que de retarder sa venue. Or c'est là précisément le cas où vous êtes, et qui a été marqué expressément dans la prophétie, où vous lisez que *les architectes doivent rebuter la pierre de l'angle* (*Ps.* CXVIII, 22) ; que cette pierre sera *une pierre d'achoppement pour la maison d'Israël, un filet où elle se laissera prendre. Le Seigneur a répandu sur vous un profond assoupissement, il vous a fermé les yeux...... la vision est pour vous comme un livre scellé* (*Is.* VIII, 14, 15). N'est-ce point là véritablement l'état où vous êtes? Les prophètes ne sont-ils pas un livre fermé pour vous ? Y découvrez-vous en quel temps doit venir ce Messie que vous attendez, et à quel signe on le reconnaîtra ? Non, tout ce temps-là n'est plus pour vous. Vous êtes dans les ténèbres et livrés à une attente qui ne finit point, parce qu'elle est sans raison. Dans ce plan de la conduite de Dieu à votre égard, Dieu ne détruit ni ne diffère sa promesse ; mais ses jugements sur vous s'accomplissent, jusqu'à ce que vienne le temps de ses miséricordes. Alors vous ouvrirez les yeux ; *vous reviendrez à lui et il reviendra à vous* (*Rom.* X, 4) ; alors le voile sera ôté de dessus vos yeux, et vous comprendrez que *Jésus est la fin de la loi, pour donner la justice à ceux qui croient en lui.*

Quelques-uns d'entre vous, sentant bien que le délai de la venue du Messie n'est point soutenable, ont pris le parti d'avouer que le Messie est venu dans le temps qui est marqué dans la prophétie, et qu'il est actuellement dans le monde, mais qu'il y est caché à cause de vos péchés, se déguisant sous la forme de quelqu'un des lépreux qu'on trouve aux portes de Rome et ailleurs ; abusant ainsi de cet endroit d'Isaïe, ch. LIII : *Nos putavimus eum quasi leprosum,* etc. D'autres ont imaginé qu'il est dans le paradis terrestre, mais lié et enchaîné dans la chevelure d'une femme. Ce n'est apparemment qu'une allusion à *Samson* et à *Dalila ;* car vos rabbins ont trouvé là un sens mystique, et les *cheveux de la femme* sont, à ce qu'ils nous disent, *notre mauvaise concupiscence*, qui arrête la puissance du Messie. Mais ces folles suppositions seraient toutes seules capables de désabuser un esprit raisonnable. Quelles prophéties avez-vous de cet état caché du Messie ? Pour quelle fin cette venue du Messie demeure t-elle cachée pendant plus de 1600 ans ; et pourquoi reste-t-il pendant tant de siècles dans un état si pauvre et si misérable? La venue du Messie a-t-elle été *la lumière des Gentils,* comme les prophètes nous le disent, si pendant tout ce temps les Gentils n'ont pas entendu parler de lui ni de sa doctrine ? Si le Messie a déjà été pauvre et affligé pendant tant de siècles, comment avez-vous pu nous objecter ses humiliations qui n'ont duré que trente-trois ans, comme incompatibles avec cette gloire qui doit toujours, selon vous, environner le Messie ! Mais si le Messie est venu, et que vous ne l'ayez point connu, et si c'est là le dénouement des prophéties qui marquent le temps où il devait naître, voilà justement votre supposition réalisée ; ce Messie est venu, et vous ne l'avez point connu ; mais il a été connu des Gentils, et il a été la lumière du monde, suivant la prophétie. Vous dites que vous n'étiez point capables d'être les persécuteurs du Messie ; mais si vous ne l'avez point connu, qui vous empêchait de le persécuter ? Vous avez persécuté les prophètes. Vos pères en font une confession publique dans le livre de Néhémie (IX, 26) ; ils avouent que c'est pour cela que la main de Dieu s'est appesantie sur vous ; pourquoi cette main de Dieu est-elle encore plus appesantie ? La grandeur et la durée des châtiments que vous essuyez aujourd'hui vous font connaître que vous êtes plus criminels que vous ne l'étiez du temps de vos prophètes.

Le livre des Juges nous apprend que vous avez été plusieurs fois captifs à cause de vos idolâtries. Vous l'avez été d'abord sous le roi de Mésopotamie, huit ans ; ensuite sous le roi de Moab, huit ans ; sous Jabin, roi de Chanaan, vingt ans ; sous les Madianites, sept ans ; sous les Philistins et les Ammonites, dix-huit ans ; sous les Philistins une seconde fois, quarante ans ; en dernier lieu, soixante et dix ans sous les rois de Babylone. Ensuite vous êtes tout à fait revenus de vos idolâtries, et jusqu'à ce jour vous en avez eu horreur. Néanmoins, depuis que vous avez dit, en rejetant notre Messie : *Que son sang soit sur nous et sur nos têtes*, vous êtes réduits dans une captivité, non pas comme celle de Babylone, où vous aviez des prophètes qui vous consolaient, et vous promettaient votre rétablissement, mais dans une captivité qui vous tient abattus dans tous les royaumes du monde, qui vous laisse sans roi, sans prophètes, sans temple et sans sacrifice ; comme un peuple que Dieu abandonne, et cela dure, non pas depuis soixante et dix, ni depuis sept cents ans, mais depuis dix-sept cents ans. Or, si Dieu proportionne ses châtiments à vos crimes, et si toute la nation est punie, quel crime national avez-vous commis, depuis que vous avez renoncé à l'idolâtrie? Vous n'en trouverez point d'autre que celui d'avoir crucifié le Messie.

Le raisonnement est pressant. C'est pourquoi le savant Juif dont je vous ai parlé use de toute son adresse pour y répondre. Il dit donc à Limborch, son adversaire, que *la captivité des dix tribus a été plus longue que celle des deux tribus qui ont été à Babylone, et qu'on ne peut pas accuser les dix tribus d'avoir rejeté le Messie;* qu'*ainsi on ne peut point dire que si les deux tribus ont crucifié le Messie elles aient commis un plus grand crime que ne l'était l'idolâtrie des dix tribus, puisque les deux ont été moins ou moins longtemps punies que les dix autres;* d'où il voudrait conclure que les deux tribus n'ont point commis le crime énorme que nous leur reprochons.

Je réponds qu'il est vrai que les dix tribus ont été envoyées en captivité cent vingt ans avant la captivité des deux autres tribus; qu'ainsi la punition des dix a été plus prompte, mais qu'elle n'a pas été plus longue. La punition temporelle d'un particulier finit avec sa mort: de même la punition nationale cesse lorsque la nation perd son nom, et qu'elle est dispersée çà et là et incorporée avec d'autres nations. Les particuliers qui descendent de cette nation, peuvent demeurer dans la souffrance; mais la nation n'étant plus ne peut plus souffrir. Il en est de cela comme d'un régiment qui étant réformé n'est plus régiment, quoique les soldats soient admis dans d'autres régiments. C'est ainsi encore que l'on dit qu'une famille est éteinte lorsqu'elle a perdu son nom, quoiqu'il y en ait des particuliers répandus dans d'autres familles. Il y a longtemps que les familles des dix tribus ne subsistent plus dans le monde; tous les Juifs que nous connaissons descendent des familles de Juda; mais les familles de Juda, qui sont composées des deux tribus de Juda et de Benjamin et des lévites avec elles, ces familles, dis-je, subsistent encore, et elles ne sont conservées que pour être un exemple des justes jugements de Dieu. Beaucoup de particuliers des dix tribus ont pu être incorporés avec celle de Juda, mais ils passent sous le nom de Juda; ainsi il n'y a que cette dernière dont la punition dure, parce que c'est elle qui a crucifié le Messie. Si vous me demandez pourquoi la punition des dix tribus a été plus prompte que celle des deux autres, je réponds que c'est parce qu'alors elles étaient plus criminelles, 1° pour s'être révoltées contre la maison de David; 2° pour avoir fait schisme avec le sacerdoce d'Aaron, et avoir fait de nouveaux prêtres; 3° pour avoir établi le culte des veaux d'or de Dan et de Béthel. Ces dix tribus étaient sévèrement punies, même avant leur captivité: car de dix-neuf rois qu'elles ont eu depuis leur schisme il n'y en a pas eu un seul bon, au lieu que celle de Juda en a eu plusieurs d'une vertu éminente

Ainsi vous voyez que la punition des deux tribus est, vu sa durée, infiniment plus grande que celle des dix autres, et il faut ajouter à cette punition les horribles massacres qu'elle a essuyés pour s'être livrée à de faux messies. Au jour du jugement, il n'y aura plus rien qui représente toute une nation; chacun souffrira pour ses propres péchés; ainsi les punitions nationales ne sont que pour ce monde; et c'est pourquoi il n'y a point eu de nations méchantes qui aient échappé aux vengeances du ciel. Toutes ont été punies de diverses manières et ont péri l'une après l'autre. Mais de toutes les punitions nationales que nous lisons dans l'histoire, il n'y en a point de si frappantes que celle des deux tribus. Jamais nation n'a été retenue dans une captivité si longue, ni conservée sur la terre, uniquement pour porter des marques de la colère de Dieu.

Le savant Juif de Limborch a une autre réponse, qui est que les Juifs depuis leur retour de Babylone n'ont point été exempts d'idolâtrie, et qu'ils ne le sont point même à présent, et qu'ainsi leur dispersion, qui dure depuis seize cents ans, est plutôt une punition de leur idolâtrie que d'un prétendu déicide. Il est pourtant vrai, dit-il, que les Juifs ont l'idolâtrie en horreur et qu'ils l'évitent le plus qu'ils peuvent; mais la crainte, avec d'autres motifs bas, a fait parmi nous beaucoup de mahométans en Afrique, en Asie, en Perse, en Arabie. Ceux-là, ajoute-t-il, ont apostasié sans être idolâtres, parce que les mahométans n'adorent point les images. Mais il y en a un grand nombre qui, pour éviter la persécution, ont embrassé en divers royaumes les idolâtries de Rome, témoin ce que nous avons vu de nos jours, lorsque toute la synagogue napolitaine de Barcelone et toutes les autres de Catalogne se sont fait catholiques, il y en a eu un si grand nombre en Espagne et en Portugal, que presque tout le monde y descend de Juifs apostats; c'est une chose connue et hors de doute: si bien que pour obtenir des charges honorables et des bénéfices, on est obligé de prouver par un certificat qu'on ne descend point des Juifs. Il prétend même que beaucoup d'ecclésiastiques et d'évêques, et même d'inquisiteurs, y sont Juifs dans le cœur; qu'il y en a qui se repentent et qui se réfugient en Hollande, pour y professer le judaïsme avec liberté. Enfin il confesse que lui-même a fléchi le genou devant Baal, pour éviter la persécution. Mais, 1° ce savant Juif ne nous parle que de la défection de quelques particuliers, et non point d'une idolâtrie nationale et de choix, comme était celle des deux tribus, lorsqu'elles furent emmenées à Babylone; au lieu que les Juifs d'à présent abhorrent l'idolâtrie, et que s'ils y tombent, ce n'est que parce qu'ils ne peuvent résister jusqu'au martyre. Ainsi cette prétendue idolâtrie des Juifs d'aujourd'hui qui se font chrétiens n'a rien qui approche du déicide dont les Juifs se défendent.

2° S'il y a beaucoup d'Espagnols et de Portugais de race juive, cela nous apprend seulement que beaucoup de Juifs sont devenus chrétiens. Or en quittant leur ancienne religion, ils ont quitté leur ancien nom; ce ne sont plus des Juifs en corps de nation: ainsi on ne doit point les envelopper dans les

châtiments de la nation; et les Juifs seuls demeurés Juifs demeurent chargés de la malédiction qui les poursuit depuis tant de siècles. Cet habile Juif ne voulant pas avouer le déicide de sa nation, il fallait bien qu'il cherchât d'autres crimes, pour justifier l'état malheureux où elle est. Je lui sais seulement bon gré de n'avoir pas adopté la preuve que vos rabbins et votre Talmud nous donnent, que le petit doigt d'un ancien Juif valait mieux que tout le corps d'un Juif d'aujourd'hui; savoir, qu'autrefois le sacrifice du matin effaçait les péchés de la nuit, et le sacrifice du soir ceux de chaque jour, de telle sorte qu'on ne pouvait rencontrer personne dans Jérusalem qui eût un seul péché sur la conscience.

VIII. Il est surprenant que votre nation s'obstine à ne voir qu'une pure lettre dans la promesse du sacerdoce qui a été faite à Lévi; tandis que le psaume CX vous dit positivement que le Messie sera *prêtre,* non selon l'ordre de Lévi, mais *selon l'ordre de Melchisédech.* Voilà un changement du sacerdoce bien marqué : si vous ne l'admettez point, il faut que vous effaciez les psaumes de David. Mais vous devriez considérer, 1° que la promesse du sacerdoce que David annonce, a été faite avec serment: *J'en ai fait le serment, je ne m'en repentirai point,* au lieu qu'il n'y a point de serment pour le sacerdoce de Lévi; 2° que le sacerdoce du Messie doit être éternel : *Tu es prêtre pour toujours ;* 3° que le type de ce sacerdoce était dans Melchisédech, supérieur à celui de Lévi, puisqu'Abraham, père de Lévi, le reconnut comme tel, en lui payant la dîme, et recevant sa bénédiction comme son inférieur. Dieu dit des Gentils, lorsqu'ils entreront dans l'Eglise, *je prendrai parmi eux des prêtres et des lévites* (*Is.* LXVI, 21). Voilà donc des prêtres Gentils. Que si vous entendez cet endroit de tous les Juifs qui seront alors, et qui feront *un royaume de prêtres*, comme on peut l'entendre, alors le sacerdoce ne sera plus dans la seule tribu de Lévi, comme vous le prétendez.

IX. Votre grande objection est que Dieu ne peut point changer ce qu'il a une fois ordonné. Il est vrai que Dieu est immuable, et qu'un établissement qu'il fait, doit remplir ses vues. Nous ne connaissons point toujours les vues de Dieu, mais lorsqu'il lui plaît de nous les faire connaître, comme il l'a fait au sujet du sacerdoce de Lévi, pour le changer en un meilleur, dont celui de Lévi n'était qu'un préliminaire, alors il n'est point raisonnable de regarder cela comme un changement, et l'on doit craindre de s'opposer aux conseils de Dieu.

Cette objection que vous faites contre le christianisme est la même que vous faisaient les Samaritains. *Nos pères,* disaient-ils, *ont adoré sur cette montagne.* Ils disaient vrai. *Pourquoi donc voulez-vous qu'on adore en Jérusalem* (*Jean*, IV, 20)? Le rendez-vous du culte public était changé; néanmoins Jésus vous a donné gain de cause. Ainsi la même défense que vous avez contre les Samaritains, les chrétiens l'ont contre vous. Si Dieu a fait succéder les lois de Moïse à celles qu'il avait données à vos pères Abraham, Isaac et Jacob, pourquoi ne pourra-t-il point mettre les lois de l'Evangile à la place de celles de Moïse?

Vous direz peut-être que cette maxime autorise toute sorte de changements, et que l'Evangile pourra aussi être remplacé par quelque autre révélation faite ou à Mahomet ou à tout autre, et ainsi jusqu'à la fin du monde.

Je réponds d'abord que la prétendue révélation de Mahomet, ni de tout autre imposteur, ne peut avoir les marques de certitude qu'ont eues la mission de Moïse et celle de Jésus, et qui ne conviennent qu'à eux seuls; ensuite que Jésus a été prédit par Moïse et par tous les prophètes; que l'Evangile n'est donc plus qu'une confirmation et qu'un accomplissement de la loi. Il est vrai que Mahomet reconnaît les Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament; mais ces Ecritures ne lui rendent point témoignage, et l'on ne trouvera point que Mahomet ait été prédit, ni par Moïse, ni par Jésus, ni par aucun prophète. Enfin, ce qui tranche la difficulté. Jésus a dit qu'il était *le dernier*, et qu'il n'en viendrait point d'autre après lui. Il sera avec son Eglise jusqu'à la fin du monde. Si Moïse avait dit qu'il était le *dernier*, vous ne pourriez plus attendre un Messie; mais Moïse vous a annoncé un prophète, et vous a ordonné de l'écouter; il a même menacé des jugements de Dieu ceux qui seraient rebelles à ses lois. Où est donc votre difficulté de lui obéir, après que Moïse lui a donné, pour ainsi dire, son attestation, et après qu'elle a été marquée au sceau du Dieu de Moïse?

X. Vous dites que Dieu vous défend de croire des miracles faits contre une chose que Moïse vous a commandée (*Deut.*, XIII); mais votre Talmud vous donne pour maxime constante, que *tout précepte peut être transgressé sans scrupule par le commandement d'un prophète* (*Tit. de Synedris*) : bien entendu d'un prophète qui atteste sa mission par quelque miracle, et il s'agit là d'un précepte positif, et non pas d'une loi naturelle. Or combien d'exemples n'avez-vous point dans l'Ecriture, où les préceptes positifs ont fait place à la nécessité et au bien public, et cela sans qu'on y fût autorisé par un miracle?

Combien de fois les trésors du temple qui étaient sacrés, et même les lames d'or qui étaient sur les portes du temple, ont-ils été envoyés à des rois idolâtres, pour avoir la paix avec eux, lorsqu'on ne pouvait pas l'avoir autrement? David, dans une nécessité pressante, a mangé lui et ses soldats les pains sacrés, qui n'étaient que pour les prêtres. La loi du sabbat a été violée autant de fois que le huitième jour, marqué pour la circoncision d'un enfant, s'est rencontré le jour du sabbat. C'est le jour du sabbat que Josué avec toute son armée a fait le tour de Jéricho. La circoncision, si expressément recommandée, a été omise pendant quarante

ans dans le désert. Samuel a sacrifié à *Maspha*, il a bâti un autel à *Rama*, deux endroits qui n'étaient point celui que Dieu avait marqué pour les sacrifices. Elie a fait la même chose, quoiqu'il ne fût point de la tribu de Lévi, et Dieu a approuvé son action par un grand miracle. Le lieu du sacrifice que Dieu devait choisir, et dont Moïse a parlé, était *Silo*. C'était là, selon le psaume LXXVIII, *v.* 60, que *Dieu avait fixé son tabernacle au milieu des hommes*, et que l'on venait pour adorer et offrir ses dîmes au Seigneur, et cela a duré environ 450 ans. Néanmoins David et Salomon ont mis *Jérusalem* à la place de *Silo*, et ils ont fait plusieurs changements dans le service des prêtres et des lévites, sans qu'il y eût sur cela aucune prophétie, ni que Moïse en eût averti. Mais Moïse vous a averti que le Messie ferait des changements, et que vous péririez si vous ne l'écoutiez pas. Quelle nécessité y avait-il que Moïse vous recommandât si expressément de lui obéir, s'il ne devait faire autre chose que de vous inculquer sa loi, sans y rien changer? Alors ce Messie ne serait plus qu'un prophète ordinaire et au-dessous de Moïse, ce que vous êtes bien éloigné de penser.

A Moïse se joignent les prophètes, qui vous ont dit en termes formels, que le Messie ferait des changements, que ses serviteurs porteraient un *autre nom*, et que le vôtre serait *en malédiction* (*Is.*, LXV, 17); qu'il y aurait une alliance, non point *comme celle que Dieu a faite avec vos pères*, et bien d'autres changements semblables ; cependant vous n'en voulez point, parce que ce sont des changements, tandis que vous recevez ceux qu'ont faits Salomon et David, sans y être autorisés ni par la prophétie, ni par les miracles. Mais vous-mêmes vous avez fait des changements sans ordre et sans miracles, quoique Dieu vous ait défendu de rien ajouter à la loi de Moïse, et d'en rien ôter. Vous avez un fonds inépuisable de traditions ajoutées à la loi ; traditions orales, selon vous, mais non prouvées, et que néanmoins vous respectez autant que la loi de Moïse. Quel prophète ou quel miracle vous a autorisés à changer la posture où l'on était autrefois en mangeant la pâque ; à y ajouter le *postcenium*, ou le repas qui suit la pâque, et que vous observez aussi religieusement que la pâque elle-même ; à ajouter à la circoncision des baptêmes qui ne sont point ordonnés dans la loi.

Je viens à la défense de croire des miracles faits contre Moïse, Deut., XIII : *S'il s'élève parmi vous un prophète qui fasse un miracle... en disant : Venez, suivons des dieux étrangers que vous ne connaissez point, vous n'écouterez point les paroles de ce prophète.* Quels sont les dieux dont Moïse parle? Ce sont (*v.* 7) *les dieux des peuples qui sont autour de vous, près ou loin de vous.* Ce sont donc les dieux des païens. Or, contre ces dieux l'Evangile n'est pas moins positif que la loi de Moïse, et Jésus a plus fait contre eux que Moïse, puisque le christianisme les a détruits partout où l'Evangile a été annoncé.

Vous nous objectez que Jésus lui-même veut qu'on l'adore; mais, 1° Jésus n'est pas du nombre de ces dieux *des peuples d'autour de vous* que Moïse défend d'adorer, car vous ne direz pas que ces peuples païens adoraient le Messie; 2° vous-mêmes vous ne contestez pas l'adoration au Messie, que David appelle son *Seigneur*, et que le second psaume vous ordonne d'adorer et de craindre. Faut-il que je vous fasse souvenir que votre Talmud avoue que le nom de *Jésus* n'est pas le nom d'une idole, et qu'on ne peut appeler les chrétiens *idolâtres*, tandis qu'ils rapportent leur culte au Dieu qui a créé toutes choses, et qu'il est d'accord avec le rabbin Salomon, qui reconnaît que Dieu peut prendre une nature humaine.

XI. Vous nous objectez encore la doctrine de la Trinité, comme enfermant plusieurs dieux, et par conséquent opposée à la doctrine de Moïse. Mais oseriez-vous dire que la Trinité est un de ces dieux que Moïse vous défend expressément d'adorer, tandis que nous faisons profession d'adorer le seul Dieu qui a parlé à vos pères sur le mont Horeb, et que Jésus, comme Moïse, nous a dit : *Le Seigneur votre Dieu est un seul Dieu*, en nous renvoyant à ce premier commandement de votre loi. Dire que la nature de Dieu qui est simple peut néanmoins être commune à trois personnes, n'est pas nier l'unité de Dieu, puisqu'on admet la pluralité des personnes, sans diviser la nature. Nous ne pouvons point résoudre toutes les difficultés de ce profond mystère, et si nous prenons mal l'Evangile, nous n'entendons pas mieux la loi, où nous trouvons aussi des preuves de la Trinité, c'est tout ce que vous pourriez dire; mais d'en conclure que nous établissons le polythéisme contre la loi de Moïse, ce serait aussi mal raisonner, que de dire que nous l'établissons contre l'Evangile. Vous donc, si vous rejetez l'Evangile à cause de la Trinité, vous pouvez aussi rejeter la loi, où l'on trouve une pluralité dans la Divinité, suivant le témoignage de vos propres docteurs ; car ici nous ne sommes point seuls.

Vos cabalistes distinguent en Dieu *trois lumières*, et quelques-uns d'entre eux les nomment, comme les chrétiens, *Père, Fils, et Saint-Esprit*, et ils disent que cela ne détruit point l'unité de Dieu. Votre fameux théologien *Philon* s'explique de même en plusieurs endroits dans ses allégories ; il appelle le *Verbe*, *Dieu et Créateur du monde;* et ailleurs il le nomme comme nous, *le caractère et l'image de Dieu. Maïmonidès*, et après lui Joseph *Albo*, distingue en Dieu, 1° celui qui connaît; 2° celui qui est connu, 3° la connaissance elle-même. Eusèbe, dans sa Préparation évangélique, nous assure que vos docteurs, après le Dieu de toutes choses, et son premier-né, la Sagesse, ajoutent dans la nature divine un troisième suppôt, qu'ils appellent le *Saint-Esprit*, le même qui a inspiré vos prophètes ; et vous convenez tous que ce Saint-Esprit n'est point quelque chose de créé ; vous le distinguez même de celui qui l'envoie.

Tous ces témoignages, tant des Juifs que des chrétiens, ne sont donc point pour forger un autre Dieu que le vôtre, mais pour nous faire entendre qu'il y a une sorte de pluralité dans la Divinité, et c'est dans la même vue que nous donnons quelquefois pour exemple les trois facultés de notre âme, l'entendement, la mémoire et la volonté. On n'aurait pas droit, sur ce que nous distinguons ces trois facultés, de nous accuser de composer l'homme de trois âmes, puisque nous croyons que chaque homme n'en a qu'une. On ne doit donc point nous accuser de composer trois dieux, sur ce que nous admettons trois personnes, puisque nous faisons profession de croire un seul Dieu.

Si vous dites que c'est là vouloir excuser toute sorte d'idolâtries, comme serait celle d'adorer le soleil, sur la supposition que Dieu y réside; je réponds qu'il y a une grande différence. C'est une vraie idolâtrie d'adorer autre chose que Dieu, en supposant même que Dieu y réside, comme c'en eût été une chez vous d'adorer le temple, sous prétexte que Dieu y habitait. Adorer trois personnes en Dieu n'est point autre chose qu'adorer la nature de Dieu. L'idolâtrie vient de deux causes, 1° du faux objet; 2° de la fausse manière d'adorer. Cette fausse manière est d'adorer par des images, soit artificielles, comme sont les idoles; soit naturelles, comme les astres, les oiseaux, les animaux. C'était là l'idolâtrie du veau d'or, qui était une fausse image de la Divinité, et que vous ne regardiez point comme le Dieu qui vous a créés. Le faux objet est de mettre la créature à la place du Créateur, ou de rendre des honneurs divins à des êtres inférieurs, comme sont les anges et comme étaient les demi-dieux du paganisme. Or, 1° nous n'adorons point une créature à la place du Créateur. 2° Nous ne mettons point d'infériorité dans les personnes; nous croyons que toutes les trois sont égales dans une seule nature. Ainsi quelque erreur que vous supposiez dans notre adoration, vous ne pouvez y placer l'idolâtrie. Vous ne taxez point d'idolâtrie vos docteurs, qui ont expliqué la loi, comme nous expliquons l'Evangile; vous savez qu'il y en a beaucoup qui ont trouvé une pluralité dans le nom pluriel de Dieu *Elohim*, et vous ne les accusez pas d'avoir introduit le polythéisme. Nous ne sommes donc point censés l'introduire, en la trouvant dans l'Evangile.

XII. Je voudrais bien ici vous déterminer à considérer jusqu'à quel point Dieu a été fidèle aux promesses qu'il a faites à votre nation; surtout à une qui est bien propre à confondre nos déistes, qui demandent des témoins oculaires; et qui sont eux-mêmes témoins de l'accomplissement de la plus étonnante prophétie que Dieu ait faite à votre nation.

Les déistes vous reprochent de vous donner vous-mêmes pour un *peuple choisi de Dieu* et pour une *nation sainte*, tandis que de tous les peuples, vous êtes le moins digne d'attention, et ils blasphèment votre Dieu et le nôtre, en disant qu'il y avait beaucoup d'injustice et bien peu de sens à vous préférer à tant de grandes monarchies qui étaient sur la terre. Ils ajoutent que vous ne méritiez pas que Dieu vous prît en considération, jusqu'à annoncer vos événements par des prophéties; et ils osent même dire que vous avez fabriqué toutes ces prophéties après l'événement, ne songeant point qu'il y a une prophétie qui s'accomplit sur vous, et dont tout le monde habitable est témoin. Cette prophétie est celle qui est répétée en beaucoup d'endroits des prophètes, et où Dieu dit à son peuple : *Jacob, mon serviteur... ne craignez point. Je détruirai les nations qui vous ont emmené. Mais vous, je vous corrigerai par mesure; vous ne serez jamais détruit* (*Jér.*, XLVI, 28)... *Voici ce que dit le Seigneur : Si l'on peut mesurer la hauteur du ciel, ou creuser la terre jusque dans ses fondements, je détruirai aussi la semence d'Israël, pour tout le mal qu'ils ont fait* (*Jér.*, XXXI, 36, 37). Jusqu'à présent cette prophétie a été accomplie littéralement. Les grandes et fameuses monarchies qui ont tour à tour gouverné le monde ne sont plus; il n'en reste plus rien, et leur nom est aboli. Au lieu que votre nation, qui a vu les empires d'Assyrie et de Babylone et celui des Romains déchaînés contre elle, et qui a été *vannée comme avec le van*, demeure toujours un peuple distingué dans tous les pays de votre dispersion. Les déistes oseront-ils dire que cette prophétie n'est que d'hier, que du moins elle n'est pas plus ancienne que ces grandes monarchies ? Et comment peuvent-ils vous supposer assez fous et assez vains, pour irriter, par des fausses prédictions, de grands empires, à la merci desquels vous étiez, et qui pouvaient vous écraser? Le déiste ne raisonne pas mieux lorsqu'il dit qu'il y aurait eu de la partialité en Dieu de vous prendre pour son peuple. Il était fort indifférent au bien de l'univers quelle nation Dieu choisirait pour être le type et le gage de la promesse du Messie et de son Eglise. Si Dieu avait pris pour son peuple la plus nombreuse et la plus puissante de toutes les nations, le déiste n'aurait pas manqué de dire que notre Dieu avait pris le parti du plus fort; au lieu qu'en choisissant une nation qui n'était d'abord qu'une seule famille, et qui n'avait nul pouvoir, il fait connaître que cette nation qu'il adopte, ne pourra subsister que par sa toute-puissance.

Puissent vos frères se rendre attentifs à une promesse toute semblable que Jésus accomplit sur son Eglise. Il a promis qu'il serait avec elle jusqu'à la fin des siècles. Dans quel temps l'a-t-il promis? Lorsque sa religion commençait à naître, et qu'elle était haïe et méprisée dans tout le monde, et en lui ôtant la force des armes. Il a dit à ses disciples, comme Josué à vos pères, lorsqu'ils passaient le Jourdain : *Demeurez tranquilles, et voyez de vos yeux le salut de Dieu*. L'Eglise est demeurée tranquille, et elle a triomphé depuis dix-sept cents ans de tous ses ennemis. Votre docteur Gamaliel avertissait vos pères de ne point devenir *combattants contre Dieu*

(*Act.*, V, 38, 39). Si l'Eglise n'était pas l'œuvre de Dieu, elle n'aurait pu subsister. Et vous voyez aujourd'hui que, pour avoir rebuté la pierre de l'angle, cette pierre est tombée sur vous, et vous *a broyés* comme Jésus l'a prédit. Se peut-il que Dieu, qui a fait pour vous tant de miracles, laisse tomber par terre ses promesses, et que celle du Messie et du temps de sa venue vienne à rien. Pour ce qui est du temps, vous avouez que, si la promesse n'a pas été accomplie en Jésus, le temps en est passé. Est-il possible qu'une prophétie vous adresse mal au temps où elle doit s'accomplir? Votre délivrance de Babylone est arrivée juste après les soixante-dix années de captivité que Jérémie avait marquées. Celle de l'Egypte était marquée jusqu'au jour, et ce jour n'a point manqué. Les quarante ans du désert ont rempli juste les quarante jours des espions qui avaient causé une révolte dans le camp d'Israël, en prenant le jour pour l'année, comme Dieu l'avait prédit. Toutes les révoltes de vos pères n'ont point fait différer d'un seul jour l'accomplissement des menaces, ni des promesses. Le temps et le lieu de la naissance du Messie étaient la marque la plus certaine à laquelle vous puissiez le reconnaître. Si cette marque manque son effet, tout le reste pourra manquer. Vous attendez encore le Messie, mais comment le reconnaîtrez-vous quand il viendra ? Il ne pourra vous convaincre qu'il vient au temps marqué dans la prophétie ; car ce temps est passé, et vous n'avez point de prophétie qui vous renvoie à un autre temps ; et, fît-il de plus grands miracles que Jésus, il ne pourra point accomplir les prophéties qui concernent le Messie, dès qu'il ne sera point venu dans le temps qui est expressément prédit par les prophètes.

XIII. Par quel enchantement pouvez-vous endurcir vos cœurs contre un Messie qui a répandu son sang pour vous, qui a prié pour vous, qui ne s'est offert en sacrifice que pour expier les péchés du monde ? J'en appelle à vous-mêmes. Voyez s'il n'est pas plus digne de Dieu et du Messie, de satisfaire pour les péchés du genre humain et de triompher ainsi de la malice du démon qui a séduit le premier homme ; si ce n'est point là même un accomplissement plus littéral de la promesse du Messie qui a été portée à notre premier père, que de procurer à une seule nation la victoire de ses ennemis, et un règne temporel sur la terre.

C'est néanmoins là ce que vous reprochez au second Moïse de n'avoir point fait. Vous lui dites, comme au premier : *Où sont donc ces héritages, ces champs labourables et ces terres que vous nous promettiez* (*Nomb.* XVI, 14) ? Vous soupirez après des choses périssables, et négligez l'héritage éternel dont elles n'étaient que le type et le gage ; et ainsi vous rejetez le Rédempteur des âmes, pour courir après un libérateur qui vous mène au combat et gagne des batailles. Est-ce là ce que vous promettaient la loi et la dispensation de Moïse ? Pour ne vous annoncer qu'une gloire périssable, était-il nécessaire de composer un spectacle aussi merveilleux que celui du mont Sinaï, et de faire, pour ainsi dire, une si grande dépense de miracles ? Ne serait-ce point là cette montagne en travail que les déistes vous ont reprochée ? Au lieu qu'en passant de la lettre à l'esprit de la loi, vous verriez que tout est digne de la grandeur de Dieu, de sa sagesse et de sa prescience, lorsqu'il établit des types qui sont autant de prophéties, et qu'il se charge lui-même de les accomplir. Ne craignez point de perdre votre loi avec nous, ni vos prophètes. Vous les entendrez lire tous les jours dans nos églises. Et en effet, l'Evangile est le meilleur commentaire de la loi. Ce sont des pièces rapportées qui ne font qu'un seul tout, lorsqu'on prend la peine de les unir ensemble. Plaise au ciel que les disciples de la loi ne fassent de même qu'un seul tout avec les disciples de l'Evangile ! Nous le désirons et nous croyons fermement que l'olivier franc sera enté sur l'olivier sauvage. Car, comme dit l'Apôtre, l'aveuglement n'est tombé sur Israël que pour un temps, et jusqu'à ce que la plénitude des Gentils soit entrée. *O profondeur des richesses de la sagesse de Dieu et de sa prescience, et que ses jugements sont impénétrables !*

XIV. Néanmoins, si nous ne pouvons pénétrer les jugements de Dieu, nous savons qu'ils s'exécutent par les causes secondes ; et c'est pourquoi il est à propos et en quelque sorte nécessaire de rechercher quelles sont ces causes ; car nous y découvrirons les obstacles qui retiennent les Juifs dans l'incrédulité : obstacles qu'il ne sera pas difficile de lever, s'ils se prêtent à la raison.

Il y a des obstacles qui viennent du côté des Juifs ; quelques-uns sont du côté des chrétiens.

1° Les Juifs ont altéré les principes et les notions communes qu'ils tenaient de la tradition de leurs pères. Anciennement les Juifs regardaient le *Verbe*, ou *la Parole de Dieu*, comme Dieu lui-même, et jusqu'aux temps apostoliques, les plus savants docteurs de la nation regardaient le *Verbe*, non seulement comme Dieu, mais comme une personne distinguée du Père, comme le caractère ou l'image de Dieu, comme l'instrument tout-puissant avec lequel Dieu a créé le monde, comme souverain prêtre et médiateur entre Dieu et les hommes, dont le grand prêtre de la loi était la figure ; c'était la communion extérieure avec le Verbe qui nous faisait entrer dans la communion intérieure avec Dieu, et nous réconciliait avec lui. C'est sur ces notions communes des Juifs que saint Jean répétait souvent que le Verbe était Dieu, qu'il était la *lumière*, *la vie*, *la vérité*. Les Juifs postérieurs, voyant bien que ces principes mènent directement à la divinité du Sauveur, ont pris le parti de ne les plus connaître : de telle sorte que le Juif Triphon, disputant contre Justin, martyr, le met dans la nécessité de lui prouver que le Verbe est une personne divine. Mais Triphon démentait ainsi les Juifs, qui accusaient Jésus d'être blasphémateur en se disant Fils

de Dieu; car ces Juifs prenaient le nom de *Fils de Dieu* dans le sens étroit, et tel qu'il convenait au Verbe, qu'ils savaient bien être Fils de Dieu; et c'est cela même qui servait de prétexte à l'accusation de blasphème.

2° Les Juifs ne veulent point convenir que la loi fût figurative, ni qu'elle conduisît à un état plus parfait. C'est encore ce que le savant Juif qui disputait contre Limborch, niait de toutes ses forces, quoique Philon et bien d'autres auteurs juifs aient regardé la loi de Moïse comme remplie de sens mystiques; mais quel mérite avait donc la loi, si elle n'était point figurative? Le Juif sentait la difficulté; aussi a-t-il été réduit à soutenir cette thèse désespérée, que le culte extérieur, comme tel, est plus parfait que le culte intérieur, et qu'ainsi il plaît davantage à l'Etre suprême. C'était se précipiter dans une manifeste contradiction avec la loi et les prophètes, qui recommandent souvent à Israël la circoncision du cœur, et qui lui déclarent que Dieu n'aime point les sacrifices, qu'il ne les a point commandés, qu'il préfère l'obéissance aux victimes, etc. Et le Juif n'a pu se tirer de ce mauvais pas que par une pure défaite, en disant que le culte extérieur enferme le culte intérieur, et qu'ainsi il est préférable. C'est comme s'il disait que deux est plus qu'un. Qui est-ce qui peut nier que le culte extérieur joint à l'intérieur ne soit préférable à l'intérieur tout seul. Mais il n'y a plus de comparaison des deux cultes, si on les mêle ensemble; et cet habile Juif raisonne comme je raisonnerais contre lui, si voulant lui prouver que le culte intérieur vaut mieux que l'extérieur, je lui disais que le culte intérieur renferme l'extérieur. Voilà les paradoxes qu'il faut soutenir, lorsqu'on ne veut point reconnaître que la lettre de la loi conduisait à l'esprit, et qu'elle était un type et un préliminaire de la loi de l'Evangile.

Un autre paradoxe auquel vos docteurs ont été réduits, pour avoir abandonné vos anciennes traditions, ç'a été de dire qu'il y avait deux messies, un pour l'humiliation et pour les souffrances, l'autre pour les triomphes et pour la gloire. Cette belle invention les aide à expliquer ce que les prophètes ont prédit des souffrances et de la gloire du Messie. La prophétie ne parle jamais que d'un seul Messie, d'un seul *Fils de David*, d'un seul *Orient*, d'un seul *enfant né d'une vierge*; mais il en fallait deux pour se tirer d'intrigue, quoique ce fût au mépris des textes les plus formels de vos Ecritures, et cette belle découverte ne laisse pas d'avoir ses partisans chez vous. Voilà les obstacles du côté des Juifs.

Du côté des chrétiens, vous nous dites qu'il y a beaucoup de sectes chez nous, et que cela ne répond point à l'idée que vous avez eue de tous temps d'un peuple de Dieu, c'est-à-dire d'une société que Dieu a choisie, et qu'il s'est attachée pour former sur la terre une Eglise réunie dans la même foi, sous les mêmes lois et sous le même gouvernement; que vous ne reconnaissez point là l'Eglise chrétienne, où il y a tant de communions différentes, et tant d'autels érigés contre autels. Je pourrais vous répondre qu'il y avait anciennement chez vous des Samaritains et des Juifs, des pharisiens et des saducéens, dont ces derniers ne croyaient ni esprit, ni résurrection, ni éternité, qui sont pourtant des points essentiels à votre religion, et que la société des Juifs n'en était pas moins la vraie Eglise. Mais j'aime mieux entrer dans le fond de votre difficulté, et vous montrer qu'en vous faisant chrétiens, vous ne cessez pas d'être le peuple choisi de Dieu, et que l'Eglise chrétienne est le même corps qu'était autrefois votre ancienne Synagogue.

Dieu voulant rendre votre nation indéfectible, comme il l'avait promis, s'est servi pour cela de la forte persuasion où vous avez toujours été, que vous êtes le peuple de Dieu. Les Juifs, qui se convertissaient en si grand nombre à la prédication des apôtres, ne croyaient pas renoncer au titre de peuple de Dieu; mais ils voyaient que ce titre était transféré du peuple de Moïse au peuple du Messie; et en effet, ce n'était qu'une même société qui changeait de nom, vu que Moïse avait adressé les Juifs au Messie. Beaucoup de Juifs sont demeurés dans l'infidélité, se tenant attachés à leur ancienne synagogue. Mais Dieu, qui tire le bien du mal, a fait usage de cet attachement, pour que vous fussiez toujours une nation distinguée de toutes les autres nations du monde. Car si ces Juifs infidèles n'étaient pas demeurés dans leur ancienne persuasion d'être le peuple de Dieu, et s'ils étaient entrés indifféremment dans toutes sortes de communions, comme ils contractaient des mariages avec tous les peuples où ils étaient répandus, ils eussent bientôt perdu leur nom et leur religion, et ainsi ils n'auraient pas été plus distingués sur la terre que ne l'est un fleuve, après qu'il s'est vidé dans la mer.

Lors donc que vous nous objectez que la promesse d'indéfectibilité faite à votre nation, met un obstacle à votre conversion au christianisme; vous voyez déjà par ce que je viens de dire ce qu'il faut vous répondre: et d'abord ce n'était pas un obstacle dans les premiers temps de l'Eglise chrétienne. Les Juifs qui se faisaient chrétiens ne perdaient point leur nom; on les distinguait toujours d'avec les Gentils convertis, comme cela se voit dans les Actes des apôtres, et ils tenaient toujours le premier rang dans l'Eglise. C'est aux Juifs que Jésus envoya ses apôtres; ce ne fut point aux Samaritains ni aux Gentils. Jusqu'alors l'Eglise n'était que chez les Juifs. Lorsque les apôtres commencèrent à prêcher aux Gentils, ceux-ci entrèrent dans l'Eglise comme prosélytes des Juifs, qui leur annonçaient l'Evangile. Les Juifs étaient les branches naturelles, les Gentils y étaient seulement insérés. *Le salut* venait *des Juifs*. Ce sont eux qui ont converti les Gentils. Après la ruine de Jérusalem, le nom de Juif est devenu propre aux Juifs infidèles, à cause de leurs révoltes fréquentes et de la fureur qui les faisait courir après

de faux messies : toutes choses où les Juifs chrétiens n'étaient point mêlés, et que les lois impériales faites contre les Juifs ne regardaient point; de telle sorte que peu à peu les Juifs chrétiens perdirent le nom de Juifs, et ne furent plus distingués des Gentils; et qu'ensuite le nom de Juifs qui resta aux Juifs incrédules, distingua mieux la religion que la nation.

Mais lorsque nous serons au temps de la conversion générale des Juifs, les choses ne seront plus les mêmes ; il n'y aura plus rien qui fasse perdre aux Juifs le nom de Juifs; ce nom ne sera plus que pour distinguer la nation, et ce sera le plus beau nom qu'il y ait sur la terre. Alors on comprendra plus que jamais que c'est aux Juifs qu'*appartiennent l'adoption, la gloire, la législation, le service de Dieu, les promesses* (*Rom.*, IX, 4, 5). Alors il ne sera plus honteux en Espagne ni en Portugal d'avouer que l'on descend d'une race juive ; et les autres nations envieront ce privilége. Alors s'accomplira littéralement ce qui est écrit, que *l'un dira, Je suis au Seigneur, l'autre s'appellera du nom de Jacob, et prendra le surnom d'Israël* (*Is.*, LIV, 5). Alors le nom et la nation des Juifs seront en honneur dans tout le monde, et dureront *autant que le soleil et la lune.* Et après que la plénitude des Gentils sera entrée, les Juifs *seront au-dessus de tout et non au-dessous, et le Seigneur les exaltera par-dessus tous les peuples de la terre* (*Deut.*, XXVIII, 1, 12).

Ainsi vous voyez de quelle gloire la conversion de vos frères sera suivie; vous y aurez même cette grandeur temporelle que vous attendiez au premier avénement du Messie, mais que les prophètes n'ont annoncée que pour le temps où vous reviendrez *à celui que vous avez percé.* Or, en attendant que cet heureux temps arrive pour vous, les Juifs qui auront embrassé le christianisme n'auront perdu que le nom de Juifs, comme je viens de dire; mais ils seront demeurés dans la société du vrai peuple de Dieu, d'où les Juifs incrédules se sont séparés.

Il y a une autre difficulté qui vous arrête et que j'ai réservée jusqu'ici, parce que c'est celle où vous insistez davantage.

Le savant Juif, adversaire de Limborch, n'établit pas la foi des Juifs sur les règles de certitude que tous les hommes suivent pour régler leur créance en matière de religion. Il n'en admet point d'autre fondement que le témoignage de ses pères. Dieu, dit-il, ne nous a pas envoyés aux Gentils pour les interroger. Il nous a dit seulement: *Interrogez vos pères.* Et ainsi continue-t-il, si la tradition de nos pères nous disait de Moïse ce qu'elle nous apprend de Jésus, c'est-à-dire que les faits qui concernent Moïse ne sont point tels qu'ils sont rapportés dans la loi, nous croirions aussi peu en Moïse que nous croyons en Jésus; et si nous ne croyons point en Jésus ce n'est que parce que nos pères nous disent que les faits qui regardent Jésus ne sont point tels qu'on les trouve dans l'Evangile.

Je réponds en premier lieu que ce n'est point là ce que vous ont dit vos pères. Ils sont tous convenus des faits énoncés dans l'Evangile, et vous ne pourriez les nier sans répondre à mon premier discours, et sans vous joindre aux déistes qui nient toute sorte de révélations, celle de Moïse comme celle de Jésus. Il est vrai que vos pères ont dit que Jésus faisait des miracles par le pouvoir de Béelzébuth ; mais n'est-ce point là convenir des faits, et ne pourrait-on point dire la même chose des miracles de Moïse ?

Or, si vos pères qui n'ont point cru en Jésus lorsqu'il est venu n'ont point nié les faits et les ont même confirmés par l'impuissance où ils étaient de les révoquer en doute, vos autres pères qui ont cru ont rendu leur témoignage à la vérité des mêmes faits, et conséquemment à la vérité de la doctrine qui les supposait. Ainsi la question n'est plus entre la tradition des Juifs et celle des Gentils comme le Juif de Limborch nous le disait tout à l'heure, mais entre la tradition de vos pères qui n'ont point cru et celle de vos autres pères qui ont cru en Jésus; car le christianisme n'est autre chose qu'une tradition des Juifs, puisque les premières églises chrétiennes étaient toutes de Juifs, et qu'il n'y avait point encore de chrétiens gentils. Or, ayant une tradition de vos pères des deux côtés, quel moyen prendrez-vous pour discerner celle que vous devez suivre? Le même qui vous a si bien servi lorsque vous avez rejeté les traditions des dix tribus, qui, depuis le schisme de Jéroboam, étaient devenues des traditions d'idolâtrie. Notre Juif nous donne ici une bonne règle, qui est de remonter à l'origine de chaque tradition et d'y voir sur quel fondement elle est appuyée. Celle de Moïse avait pour fondement des miracles qui avaient eu pour témoin toute la nation. Il n'en était pas de même de Jéroboam, qui n'a pas même essayé de contrefaire les miracles, et qui, pour colorer son idolâtrie, prétendait seulement donner une différente explication de la loi de Moïse : explication qui, avec le temps, est devenue une tradition.

Voilà précisément où vous en êtes. Vos pères ont embrassé le christianisme, persuadés par des miracles faits en public et sous leurs yeux. Ceux d'entre vos pères qui n'ont point cru n'ont pourtant point nié les faits ; ils les ont seulement voulu expliquer différemment, en les attribuant à la puissance de Béelzébuth. Il s'agit donc de remonter à l'origine et de voir laquelle des deux traditions vous devez suivre. Or premièrement, nous avons de notre côté la certitude des faits avec les quatre marques infaillibles que nous opposons, vous et nous, aux déistes : secondement, nous avons la tradition de vos pères, dont les uns ont cru les faits, les autres ne les ont point niés. La tradition de vos pères ne peut donc plus être un obstacle à votre conversion, et il s'agit seulement de choisir entre deux traditions différentes que vous trouvez chez vos pères, et c'est à quoi nous vous invitons. Sur quoi est appuyée la tradition de ceux d'entre vos pères qui n'ont

perdu que leur ancien nom, et qui ont pris *ce nom nouveau* que Dieu avait promis de donner à votre nation? Sur une affirmative qui est le grand point de la religion chrétienne: ils affirment que Jésus est ressuscité. Ceux de vos pères qui ont retenu leur nom ne se sont appuyés que sur la négative; et ils n'en ont eu d'autre preuve que des soldats qui ont dit que les disciples de Jésus avaient enlevé son corps pendant qu'ils dormaient, au lieu que les premiers ont pour eux toutes les preuves que l'on peut avoir par les sens : ils ont vu plusieurs fois Jésus ressuscité; ils l'ont touché; ils ont conversé avec lui, et de plus de cinq cents témoins qui disaient l'avoir vu ressuscité il n'y en a pas un seul qui se soit démenti au milieu des tourments, et pour preuve qu'ils ne mentent point, ils font des miracles aussi évidents, aussi publics que ceux de Jésus; et vos pères qui n'ont point cru n'ont pas contesté ces derniers miracles. Voilà sur quoi la foi de vos pères chrétiens est appuyée. Remarquez que le nombre de vos pères chrétiens n'était peut-être guère moins grand que celui de vos pères qui ont resisté à l'Evangile. Huit à dix mille ont cru d'abord à la prédication des apôtres, et leur postérité a été conservée; au lieu que la postérité des Juifs infidèles a été presque détruite, soit pendant le siége de Jérusalem, soit dans les différents massacres qu'ils ont essuyés sous les empereurs romains.

Permettez-moi d'ajouter que vos pères chrétiens avaient les mêmes préjugés qui vous donnent aujourd'hui de l'éloignement du christianisme. Ils attendaient comme vous un règne temporel du Messie : attente dont les apôtres eux-mêmes ne furent point entièrement désabusés pendant que Jésus fut avec eux. Ils ont eu bien de la peine à croire la résurrection de Jésus; il a fallu les accabler de preuves, et leur faire toucher au doigt que sa mort et sa résurrection étaient un accomplissement de ce qui est prédit dans *la loi*, dans *les prophètes* et dans *les psaumes*. N'oubliez pas non plus ce que j'ai dit ci-dessus, que depuis la venue de Jésus vos pères ont ajouté à vos anciennes traditions des nouveautés qui vous éloignent du christianisme, au lieu que les anciennes vous préparaient à le recevoir. S'il faut suivre les traditions de ses pères, ne sont-ce pas les plus authentiques? Les anciennes ont plus d'authenticité que les nouvelles, puisque c'est le temps qui forme les traditions.

Voilà la réponse que je fais à ce que vous nous opposez sur les traditions de vos pères; mais comme c'est là le grand argument sur lequel le Juif de Limborch appuie davantage, j'en ajouterai une seconde, en voulant bien supposer que nul de vos pères n'a embrassé le christianisme.

Cette réponse est que vous vous mettez dans un cercle dont vous ne sortirez jamais. Vous dites que vous ne croyez en Moïse que parce que vos pères vous assurent que les faits de la mission de Moïse sont tels qu'ils sont rapportés dans le Pentateuque. Ainsi il n'y a d'autres preuves, selon vous, de la mission de Moïse, que le témoignage de vos pères. Mais d'où tirez-vous la certitude du témoignage de vos pères? C'est, dites-vous encore, de ce que la loi vous dit: *Interrogez vos pères.* C'est donc maintenant la loi qui fonde la certitude du témoignage de vos pères, et ce témoignage n'a point d'autre fondement; mais comment cette loi peut-elle rendre certain le témoignage de vos pères, si elle n'a elle-même d'autre certitude que celle qui lui vient du témoignage de vos pères? Ou bien si c'est le témoignage de vos pères qui assure la certitude de la loi, comme vous le dites en dernier lieu, comment pouvez-vous, pour la certitude de ce témoignage, nous renvoyer à la loi qui dit : *Interrogez vos pères?* Elle n'a pas droit de vous renvoyer à eux, si son autorité ne lui vient point d'elle-même.

De plus vos Samaritains s'autorisaient contre vous d'une tradition qui était aussi la vôtre : *Nos pères*, disaient-ils, *ont adoré sur cette montagne*, etc. (*Jean*, IV, 20). Vos dix tribus avaient aussi des traditions en faveur de leur idolâtrie. Les deux tribus elles-mêmes en avaient une semblable pendant leur captivité : *Nous brûlerons de l'encens à la reine des cieux, comme ont fait nos pères*, etc. (*Jér.*, XLIV, 14). Si vous dites qu'en cela ils s'écartaient de la loi, et que pour lors il faut remonter à l'origine de la loi et aux preuves qu'en ont eu des témoins oculaires, je réponds que c'est là faire un appel de la tradition de vos pères, et avouer qu'il faut remonter plus haut, et en même temps qu'il peut y avoir une tradition corrompue de vos pères.

Ainsi quoique les Juifs aient reçu ordre d'écouter les enseignements de leurs pères, qui avaient vu l'établissement de la loi de Moïse, cependant la certitude de ce que leurs pères avaient vu n'était point fondée uniquement sur ce que leurs pères étaient des hommes qu'on avait pu tromper à l'égard de ce qu'ils voyaient et entendaient; et la certitude de la tradition qu'ils laissaient à leurs enfants ne venait point de l'affection que ces pères avaient pour leurs enfants qu'ils n'auraient pas voulu tromper, comme le Juif de Limborch nous l'assure, mais de la qualité même de la tradition qui n'était point susceptible d'imposture, comme je l'ai fait voir. D'autres hommes que les Juifs pouvaient assez aimer leurs enfants pour ne les point vouloir tromper; mais ces hommes trompés eux-mêmes auraient pu transmettre leurs erreurs à leurs enfants, car c'est ainsi que les erreurs se perpétuent : ainsi il reste toujours à remonter à l'origine en examinant comment telle vérité nous a été transmise, ce qui est soumettre la tradition à l'épreuve des principes ordinaires de la certitude des choses. Si le Juif s'attache à la tradition de ses pères, comme à une règle dont il n'y a point d'appel, dès lors il est obligé de recevoir toutes ses traditions, bonnes ou mauvaises; ou s'il y a une règle pour juger des tra-

ditions, ces traditions ne sont donc point la dernière règle.

J'ajoute qu'avec cet unique fondement que les Juifs nous donnent de leur religion, ils ne sont point en état de convertir d'autres nations. Chaque nation a une tradition de ses pères. Ainsi dès que les Juifs avancent que l'unique fondement d'une religion est la tradition des pères, ils laissent une entière liberté à toutes les religions. Aussi le savant Juif ne le nie point; car Limborch le pressant de lui dire quelle preuve les Juifs pouvaient avoir contre les religions païennes (*pag.* 136), il avoue qu'il n'en a point, et il emploie tout un chapitre à soutenir que les Juifs ne peuvent disputer que contre les chrétiens qui reçoivent les livres de Moïse; et que quiconque ne les reçoit point n'est plus qu'un athée, parce qu'on ne peut prouver l'existence de Dieu que par les livres de Moïse, et qu'on n'a plus de principes pour l'amener à la religion de Moïse, non plus qu'à celle de Jésus. Il est aussi obligé d'avouer que l'on n'a point de principe contre Mahomet, parce que les mahométans ont aussi une tradition. Vous voyez jusqu'où vous abandonnez les vrais principes de votre religion avec cette tradition de vos pères; et vous devez voir aussi que vous vous mettez hors d'état de disputer contre les chrétiens, puisque les chrétiens ont aussi une tradition de leurs pères; et le savant Juif n'a pu se défendre d'en convenir. *Les raisons que les chrétiens ont de leur côté me paraissent*, dit-il, *assez bonnes, et elles suffisent pour des chrétiens qu'elles affermissent dans leur religion; mais elles ne suffisent point pour persuader à un Juif qu'il se doit faire chrétien.* C'est là une étrange manière de raisonner. Si vous dites que le savant Juif a eu tort de tant accorder à son adversaire, et que vous n'êtes point garant des fautes qu'il a faites, je vous réponds que c'était là le dernier retranchement qui lui restait; et qu'après avoir défendu la cause des Juifs avec beaucoup d'adresse, il ne pouvait plus éviter les preuves incontestables du christianisme qu'en disant qu'un chrétien pouvait s'y rendre mais, qu'elles n'avaient pas de quoi persuader un Juif.

Maintenant j'ai une question à vous faire. Vous vous attendez que tous les peuples se convertiront à votre religion sous le règne du Messie, et vous croyez même que c'est pour convertir les nations que Dieu vous a dispersés dans tout le monde. Or, je vous demande comment vous les convertirez. Vous laissez les chrétiens en pleine possession de leur créance parce qu'ils ont, dites-vous, assez de raison pour y demeurer. A l'égard des païens qui ne reçoivent point les livres de Moïse, vous dites qu'on ne doit pas disputer contre eux. Comment donc les convertirez-vous? Vous ne pourrez plus avoir que des missionnaires comme Mahomet. Aussi le Juif de Limborch nous dit-il (*pag.* 55), que le Messie, pour prouver sa mission, n'aura pas besoin d'autres miracles que de rassembler les Juifs de toutes les contrées du monde, que de rétablir le trône de David dans toute sa majesté et d'attirer tous les rois de la terre à l'adoration du vrai Dieu. Mais serait-ce là un plus grand miracle que les conquêtes des Romains ou que celles de Mahomet? Le rabbin Manassé, cité par Hornbek dans son livre contre les Juifs, convient que ce ne serait point là une fort grande merveille, vu que l'histoire nous présente des peuples qui, n'étant rien d'abord, ont néanmoins formé de très-grandes monarchies. Mais notre savant Juif, qui a écrit le dernier, s'est trouvé réduit à n'accorder au Messie d'autre miracle que la conquête du monde, qui n'est rien moins qu'un miracle.

Mais supposons que vous puissiez conquérir le monde : conquérir, n'est pas convertir. On ne peut point changer les sentiments d'un homme sans raison pour le convaincre; bien moins le pourra-t-on par la force des armes; ainsi n'ayant plus d'autre argument que les grandes victoires du Messie que vous attendez, il ne s'ensuit pas que, si dès demain vous étiez les maîtres du monde, vous puissiez convertir un seul homme; car il n'y a peut-être pas un seul homme sur la terre, qui regarde les conquêtes comme une vraie décision des controverses de religion, et qui ne juge par conséquent que votre religion doit être fausse, puisqu'elle n'a pas d'autres titres.

Vous voyez dans quel labyrinthe vous vous perdez vous-mêmes par tous les détours que vous prenez pour éviter la religion chrétienne. Vous avez abandonné les vrais principes de la vérité de votre religion, mais vous ne pouvez plus y revenir sans revenir à l'Evangile, parce que les principes sont les mêmes; et que, si la mission de Moïse n'était pas susceptible d'imposture, il en est de même de celle de Jésus, où conduisait celle de Moïse.

Vous nous dites que vous n'avez point de preuves contre les déistes, ni contre les païens; mais vous ne parlez point de même aux païens; car vous entrez volontiers en lice avec eux, lorsque vous n'avez point de chrétiens derrière vous. Alors vous faites usage des principes de certitude que vous avez touchant les faits rapportés dans les livres de Moïse, parce que vous ne craignez plus que nous les tournions contre vous, sentant bien que si ces principes ont prouvé la mission divine de Moïse, ils prouvent maintenant celle de Jésus, qui devait suivre. Cette controverse peu sincère paraît au grand jour dans votre livre intitulé *Cosri*. Vous parlez hardiment aux païens, et vous vous taisez devant nous, comme les oracles des païens sont devenus muets devant ceux de l'Évangile.

Le savant Juif parlant à Limborch (*pag.* 51) lui demande quelle raison aurait un païen d'ajouter foi à ce qu'on lui prêche des miracles de Jésus et de ses apôtres. La réponse à cette question est dans mon premier discours; mais le Juif prétend que la question est insoluble, et c'est pour cela qu'il la fait. Néanmoins, comme on peut lui demander aussi quelle raison peuvent

avoir les chrétiens d'ajouter foi à l'Evangile, ou quelle raison avaient les Juifs de croire à Moïse et à ses miracles, il a soin de prévenir ces questions, en nous disant qu'il n'en est pas des païens comme des chrétiens et des Juifs qui ont des traditions non interrompues (*Limborch. pag.* 132, *et alibi passim*). Mais si les païens ont aussi des traditions non interrompues, voilà aussitôt leur religion élevée au même degré de certitude que la religion des chrétiens et que celle des Juifs. Voilà donc où aboutissent les détours des Juifs, lorsqu'ils aiment mieux bâtir leur religion sur le sable que de la laisser sur les fondements inébranlables qui lui sont communs avec la religion chrétienne.

Vous ne voulez point croire avec les chrétiens que le Messie doive procurer aux hommes d'autres avantages que ceux de cette vie. Le principal but de la venue du Messie est pourtant, selon vos Ecritures, *de briser la tête du serpent* (*Gen.*, III, 15), qui a séduit le premier homme; *de finir les transgressions et de faire la réconciliation pour l'iniquité* (*Dan.*, IX, 24). Mais vous nous dites, avec votre savant Juif (*Limborch, pag.* 54, 55), que nous n'en avons pas besoin, que l'homme n'a jamais été sous la malédiction de Dieu; que l'on ne trouve ni dans vos livres saints ni dans les nôtres que Dieu menace les hommes de sa colère éternelle; et vous épiloguez sur le mot *éternel*, qui, dans l'Ancien Testament, n'est souvent pris que pour une longue durée. Mais il s'agit seulement de savoir si, après la mort, il y aura une punition des iniquités: dans le cas qu'il y en ait une, éternelle ou non, les morts ne se sentiront point des bienfaits du Messie, puisque, selon vous, il ne vous procurera que les biens et les honneurs de cette vie; ainsi le Messie ne fera point pour eux *la réconciliation des iniquités*. Mais la fera-t-il même pour les vivants? Est-ce mettre fin à nos péchés que de nous procurer une délivrance temporelle de nos ennemis? Ces ennemis sont-ils *la tête du serpent* qui doit être brisée, le sont-ils, dis-je, aussi littéralement que le démon, qui a pris les organes du serpent, pour introduire le péché dans le monde; et peut-on appeler une délivrance, celle qui après avoir été attendue tant de siècles, ne délivre que des maux, dont la mort délivre tous les hommes?

Mais si vous n'admettez point les punitions éternelles, pour cette raison qu'elles ne se trouvent pas en termes formels dans vos Ecritures, je vous prie de me trouver un texte formel dans la loi de Moïse sur la vie éternelle dans le ciel et sur la résurrection des morts : deux articles néanmoins que vous faites tous profession de croire. Vous avouez les premiers que ces deux articles ne sont que des conséquences de plusieurs textes, qui, étant pris à la lettre, marquent un état temporel, mais qui présentent, sous un type, l'état glorieux d'une vie future. Il y a donc maintenant des types dans la loi, quoique vos docteurs les récusènt, comme nous l'avons vu. Or pourquoi n'y en aura-t-il point du règne spirituel du Messie? C'est, dites-vous, parce que la loi ne nous dit pas expressément que telle chose est type de ce règne spirituel. Mais la loi vous dit-elle expressément que l'état tranquille et heureux où vous étiez en Chanaan était un type de la gloire d'un état futur? Vous voudriez que la loi vous marquât distinctement en quoi consiste la gloire spirituelle du règne du Messie; mais seriez-vous en état de la comprendre, après qu'un de vos prophètes vous a dit que *depuis le commencement du monde l'homme ne l'a jamais entendu, ni ouï de ses oreilles, ni vu de ses yeux* (*Is.*, LXIV, 4).

Vous n'ignorez pas qu'il n'y avait point dans votre loi de sacrifice ni d'expiation pour les grands crimes, comme *le blasphème, l'idolâtrie, le meurtre, l'adultère, l'inceste*, etc. Il y avait aussi de moindres péchés dans le même cas; tel que le péché d'Eli, qui ne châtia point ses enfants. Quelques Juifs se sont imaginé que le sacrifice annuel de l'expiation effaçait tous leurs péchés. Vous voyez qu'il n'expia pas même le péché d'Eli. Et en effet, le sacrifice annuel n'était qu'un simple sacrifice comme celui de chaque jour, excepté qu'il était plus solennel. Ainsi il ne pouvait expier que les mêmes péchés qu'expiaient les sacrifices ordinaires. Si le sacrifice annuel avait expié tous les péchés des Juifs, ces péchés n'auraient pas été punis, après l'expiation, dans les temps suivants, selon la menace de la loi, et au delà de la troisième et de la quatrième génération; et vos pères eux-mêmes remarquaient que, dans tous les grands châtiments de Dieu, il y avait toujours *un grain du veau d'or*, c'est-à-dire que cette idolâtrie ne leur avait jamais été entièrement pardonnée. Si donc les sacrifices de la loi n'expiaient pas les grands péchés, comment pourraient-ils être pardonnés? Vous direz peut-être qu'ils l'étaient à cause de la pénitence, et sans qu'il fût besoin de sacrifice. Mais il en était besoin pour les moindres péchés, qui exigeaient aussi la pénitence. Les grands péchés étaient-ils donc expiés plus aisément que les moindres?

Vous voyez que la loi vous déclare assez elle-même qu'elle n'est point parfaite; qu'il fallait au monde un sacrifice plus efficace que les siens, et capable d'expier les grands péchés. Cette loi, qui dit elle-même, *Maudit celui qui n'observera point toutes ces paroles* (*Deut.*, XXVII, 36), ne donne pas les moyens de sortir de dessous la malédiction; comment donc en sortirez-vous? Serez-vous admis dans le ciel, ayant une malédiction sur la tête? et y a-t-il rien de plus désespéré que ce qu'avance ici votre savant juif (*Limborch, pag.* 98 *ad finem*) : *Nous ne croyons point*, dit-il, *que la rédemption que nous attendons, ni le Messie lui-même, soit nécessaire pour sauver nos âmes, et pour obtenir la gloire éternelle.* Voilà où l'a conduit son assertion téméraire, que l'homme n'est point sous la malédiction de Dieu, depuis la chute d'Adam; et à l'égard des Juifs, il nous dit que l'Ecriture les nomme toujours une *nation sainte*; qu'Aaron a eu ordre de les bénir;

que Dieu à défendu à Balaam de les maudire, parce *qu'ils sont bénis;* toutes choses, dit-il (*Limborch, pag.* 55), si opposées à une malédiction *éternelle*, que Dieu lui-même ne pourrait les accorder ensemble. Il croit se tirer d'intrigue par le mot *éternel*, vu que les prophètes qui les avertissent qu'ils sont maudits à cause de leur méchanceté, ne parlent quelquefois que d'une malédiction temporelle. Mais si les Juifs sont *saints* et *bénis*, ils ne peuvent pas être maudits même temporellement, puisque la malédiction et la bénédiction sont diamétralement opposées. Ainsi dans le cas où les textes qu'ils nous citent en faveur de leur sainteté, les mettent à couvert d'une malédiction *éternelle*, ils doivent aussi les exempter de la malédiction *temporelle*. Mais ils peuvent être réellement *maudits*, et en même temps *saints*, non pas d'une sainteté personnelle, mais d'une sainteté relative, comme un peuple qui est en alliance avec Dieu peut être nommé saint à cause de la sainteté de sa vocation, par opposition à d'autres peuples qui ne sont point compris dans cette alliance; ou comme Jérusalem, quoique remplie de meurtres, est nommée la *Cité sainte*, à cause du temple où l'on adore un Dieu saint. Sont-ce là des contradictions que Dieu ne puisse accorder? Un même peuple est *béni* et *maudit* en même temps, mais à différents égards. Ainsi quoique *saints* en un sens, vous pouvez dans un autre sens être *maudits*, soit dans cette vie, soit dans une autre. Vous devez en convenir, puisque vous nous dites que ce sont vos péchés qui diffèrent la venue du Messie: car le péché n'est pas moins contraire à la sainteté qu'une malédiction qui ne consiste que dans des châtiments temporels. Et après toutes vos résistances, il faut que vous confessiez que l'homme est sous la malédiction de Dieu, depuis la chute d'Adam; qu'il n'y avait point dans votre loi de sacrifice capable d'expier les péchés; qu'il faut un sacrifice plus grand et plus digne de Dieu que celui des animaux. Et vous ne pouvez plus rejeter le Messie, sous prétexte que votre loi n'en parle pas en termes formels, puisque vous n'avez pas attendu des termes formels pour croire une vie future.

Mais le sacrifice et la mort du Messie ne sont-ils pas assez formellement exprimés, ainsi que la satisfaction qu'il devait faire pour le péché, lorsqu'Isaïe vous dit: *Il a fait de sa vie une offrande pour le péché. Dieu a vu les travaux de son âme, et il en a été satisfait. Il l'a chargé de l'iniquité de nous tous... Il a livré son âme à la mort, il a été mis avec les transgresseurs, il a intercédé pour eux......* (*Is.* LIII) Sont-ce là des expressions figuratives? Oui, dites-vous, et la *mort* n'est point la mort: ce sont seulement des afflictions, comme votre savant Juif nous l'a déjà dit. C'est ainsi que vous tournez en figures les expressions les plus littérales, afin de nous dire ensuite que l'on ne vous cite pas des textes clairs et formels. Vous rejetez les figures, lorsqu'elles vous condamnent et qu'elles vous démontrent que la loi était figurative; il n'est pas étonnant que, pour la même raison, vous rejetiez les expressions les plus littérales; toujours prêts néanmoins à y revenir, lorsqu'il sera de votre intérêt de vous en tenir à une lettre qui tue.

XV. Enfin le Messie que vous attendez ne pourra point porter le caractère que lui donne la prophétie de Jacob, d'*être l'attente et le désir des nations* (*Gen.*, XLIX). Cette attente a été générale dans tout le monde, vers le temps qui avait été marqué dans la prophétie de Daniel. Aujourd'hui elle n'est plus que chez vous. Ainsi dans quelque temps que votre Messie pût venir, il ne viendrait point dans le temps où l'on était averti de l'attendre, mais lorsqu'on ne l'attendrait plus. Et si c'est un Messie qui doive conquérir les nations par la force des armes, il viendrait plutôt comme la terreur, que comme *le désir* des nations. Aussi n'est-ce point là l'idée qu'en avait le monde lorsqu'on l'attendait

Platon, en nous traçant le caractère d'un homme parfaitement juste, bien loin de nous le dépeindre, comme vous faites votre Messie, nous dit qu'*il doit arriver qu'on le flagelle, qu'on le tourmente, qu'on le mette aux fers, qu'enfin on le crucifie, et qu'on le traite comme les bêtes destinées au sacrifice* (*Plat. de Repl.* II): Il faut, dit-il, *que le monde attende qu'il nous vienne un tel homme pour nous apprendre comment nous devons nous conduire envers Dieu et envers les hommes; et il ajoute, Quand viendra ce temps, et qui sera ce grand maître? que je désirerais de le voir! Il ajoute encore que ce* législateur *doit avoir quelque chose au-dessus de l'homme: car de même,* dit-il, *que les bêtes sont gouvernées par les hommes, qui sont d'une nature supérieure, il faut aussi que cet* homme *destiné à être* législateur *du genre humain, ait quelque chose de la nature de Dieu* (*Plato, de Lege, lib.* IV).

Qu'auraient dit Socrate, Platon, et les autres sages des Gentils d'un libérateur, qui ne devait venir au monde que pour vous procurer un bonheur tel que celui que vous attendez du Messie, et acquis par la violence? Ne l'auraient-ils point détesté comme un homme rempli des vanités de ce monde, et indigne même de porter le nom de philosophe? Lequel des deux hommes pouvait être *le désiré des nations*, ou celui qui devait les désoler et les assujettir, ou celui qui leur enseignerait les lois de Dieu touchant les devoirs de l'homme, et y mettrait le sceau d'une autorité divine, ce que ne pouvaient faire les philosophes? Apprendre au monde à adorer Dieu, et à expier ses péchés, lui donner la promesse d'une vie éternelle, avec les moyens de l'obtenir, c'est ce que les philosophes auraient bien voulu faire, et ce qu'ils désiraient, et ce qu'ils espéraient qu'un autre ferait un jour.

Au reste, j'ai de la peine à croire que vous attendiez encore le Messie; et tout ce que vous nous en dites, ressemble plus à une vaine excuse, qu'à une véritable attente. Quelques-uns de vos rabbins disent que le Messie est venu; d'autres qu'il ne viendra point. Les uns prétendent qu'il ne viendra

dans ce monde qu'après la résurrection des morts, les autres que sa venue est peu importante et que ce n'est point là un de vos points fondamentaux. Il y en a même qui vont jusqu'à dire qu'elle n'est nullement à souhaiter, parce qu'elle doit faire plus de mal que de bien à votre nation : et ils ont défendu de faire des recherches sur le temps où le Messie peut venir, n'espérant point de le découvrir. Le rabbin Hillel, cité par Hornbeck, dit que *le Messie ne sera point accordé à Israël, parce qu'il l'a déjà été pendant les jours d'Ezéchias, roi de Juda.* Le rabbin Juda dit dans votre Talmud que *le Messie vienne, pourvu que je ne le voie point. Combien de misères*, dit-il, *attirera-t-il aux Juifs, en les rassemblant de tous les pays où ils vivaient tranquillement, pour leur faire oublier leurs maisons avec leurs héritages, et les mener à la guerre. Les calamités qu'entraîne la guerre ne seront jamais réparées par la terre de Chanaan, dont il les rendra maîtres, puisqu'à présent ils habitent des pays qui valent bien cette terre, et qu'ils y ont tout en abondance. Les conquêtes du Messie pourront lui donner de la gloire; mais les Juifs n'en seront pas mieux en combattant pour lui.* C'est d'après ces réflexions que le rabbin Juda n'avait pas tort de nous dire : *Qu'il vienne, mais que je ne le voie point.* Deux autres rabbins ont dit la même chose.

Votre nation s'est tant de fois mécomptée, en suivant de faux messies, qu'elle a eu raison de défendre les recherches qu'on pourrait faire sur le temps de sa venue (*Hornbek, pag.* 123). *Maudit soit*, dit votre Talmud, *celui qui fixera un temps pour la venue du Messie; car*, dit-il, *si le Messie ne vient pas au temps qui a été marqué, le peuple se décourage, et il croit qu'on l'a séduit par de vaines espérances.* C'est pourquoi le Talmud dit encore (*Talmud. Cod. Sanhedrin, cap.* 11) : *Si quelqu'un fait le calcul des temps, qu'on lui casse les os.* De telles imprécations n'ont plus rien de répréhensible, depuis qu'un de vos grands rabbins a effacé la venue du Messie du nombre de vos articles fondamentaux : de telle sorte que vous pouvez la croire, ou ne la point croire, comme bon vous semble.

XVI. Je vais finir, en reprenant en peu de mots tout ce que je vous ai dit. Vous avez abandonné tous les motifs de crédibilité que vous avez sur la vérité des faits de la mission de Moïse et de l'établissement de votre loi, plutôt que d'admettre des motifs tout semblables, sur la vérité des faits qui regardent Jésus et son Evangile : de telle sorte, que vous vous êtes mis dans la nécessité, ou de rejeter la mission de Moïse, ou d'embrasser la religion chrétienne.

J'ai répondu à vos objections; car après avoir établi les faits de la mission et des miracles de Jésus et de ses apôtres, il n'est plus nécessaire de prouver qu'on doit recevoir l'Evangile, avec les explications que les apôtres ont données de votre loi, puisque la loi et l'Evangile sont posés sur les mêmes fondements, et qu'ils portent également le caractère d'une autorité divine. On peut répandre des nuages en multipliant les objections sur quelques-uns de nos mystères. Mais les objections ne détruiront jamais la certitude des faits, quoiqu'on ne soit point toujours en état d'y répondre. Il en est ici comme des choses de la nature. Nous ne pouvons expliquer comment les objets sensibles passent par le moyen des organes du corps jusqu'à notre âme; ni résoudre un grand nombre de difficultés que l'on peut faire sur notre âme même; et néanmoins personne ne doute qu'il n'ait une âme, qu'il ne voie, qu'il n'entende, qu'il ne pense, qu'il ne raisonne. Eh ! qui peut satisfaire à toutes les questions que l'on pourrait faire sur l'existence et sur les opérations de Dieu ! En croit-on moins pour cela qu'il y a une première cause, et doute-t-on de son essence et de ses perfections?

Ainsi, à moins que vous ne fassiez voir la fausseté des quatre marques que j'ai données de la certitude des faits, et que vous ne prouviez ensuite que les faits qui établissent l'Evangile, manquent de quelqu'une de ces marques, tout ce que vous pourrez dire, n'attaquera point la religion chrétienne, et s'il était possible que vous dissiez quelque chose de solide, vous anéantiriez la mission de Moïse en même temps que celle de Jésus, et il faudrait que vous et nous devinssions déistes.

Vous nous dites quelquefois, avec le Juif de Limborch, que si Jésus après sa résurrection, s'était montré à toute l'assemblée d'Israël, cela eût levé toutes vos difficultés, et que certainement vous auriez cru en lui. Mais cette preuve sensible que vous demandez, Dieu ne vous l'a-t-il pas administrée, lorsque le Saint-Esprit descendit visiblement sur Jésus, après son baptême? Alors Dieu dit à voix intelligible à tout le peuple qui était assemblé : *Voilà mon Fils bien-aimé.* C'était vous montrer le Fils de Dieu d'une manière bien plus évidente, que ne l'eût fait un homme ressuscité d'entre les morts. Car un homme peut ressembler à un autre homme; et cette ressemblance a plus d'une fois causé des méprises. Les apôtres qui ont vu Jésus après sa résurrection, ont eu bien de la peine à la croire, quoiqu'il fît des miracles. Enfin l'apparition d'un homme ressuscité a-t-elle moins de difficultés, qu'un ciel entr'ouvert devant les yeux de tout un peuple avec une voix sortant du ciel, et que tout le monde pouvait entendre?

Notre Sauveur disait à quelques-uns de vos pères que *s'ils n'écoutaient pas Moïse et les prophètes ils ne croiraient point, quand même quelqu'un ressusciterait des morts* (*Luc*, XVI, 31). La raison en était évidente; et c'est parce que les preuves de la mission et de l'autorité de Moïse étaient plus certaines que ne le pouvait être l'apparition d'un mort. Mais cette preuve même vous a-t-elle manqué ? Jésus n'a-t-il pas apparu une fois à plus de cinq cents de vos pères ? Et cette apparition n'a-t-elle pas été attestée par un grand nombre de miracles faits par ceux d'entre vous qui l'avaient vu, qui avaient mangé avec lui, et l'avaient entretenu à diverses fois pendant quarante jours ? Jésus,

après son ascension, ne s'est-il pas montré à Paul du haut des cieux ? Et si cela n'était, comment quelques-uns de ceux qui accompagnaient Paul n'auraient-ils pas découvert l'imposture, eux qui n'allaient avec lui à Damas que pour persécuter les chrétiens ? Trois jours après, Paul prêcha l'Evangile dans cette grande ville, et il confondit les Juifs en présence de ceux qui l'avaient suivi. Ceux-ci ne pouvaient-ils pas le confondre lui-même, s'il n'avait été qu'un faux témoin ? Mais les miracles que faisait Paul devant tout le peuple de Damas, mettait le fait au-dessus de tous les doutes.

Considérez que les témoins de la résurrection de Jésus sont Juifs, et qu'il n'y en a même point d'autres. Comme Jésus n'a annoncé son Evangile qu'aux Juifs jusqu'à sa mort, aussi après sa résurrection il ne s'est montré qu'à eux. C'est des Juifs que nous Gentils avons eu la connaissance de sa résurrection et de son Evangile. Cet Evangile n'est qu'une tradition des Juifs, comme je vous l'ai déjà dit : tradition qui nous a été transmise par une postérité de Juifs bien plus nombreuse, que ne sont aujourd'hui les Juifs qui s'opposent à l'Evangile. Ceux-ci rejettent la tradition de leurs pères, cette même tradition de la plus saine partie qu'ils nous disent être la plus grande preuve de la religion de Moïse, et qu'ils opposent néanmoins à tout ce qui a converti les Gentils. Ce ne sont point les chrétiens qui ont produit leur Messie ; ce ne sont point eux qui l'ont choisi, mais c'est lui qui les a choisis. Ils ignoraient qu'il fût le Messie, jusqu'à ce qu'ils fussent témoins d'un grand nombre de ses miracles. Ils savaient aussi peu la nature de son règne, et c'est lui qui a changé leurs idées, en leur apprenant à souffrir sur la terre, au lieu des belles espérances qu'ils avaient conçues.

Ce sont donc ceux-là d'entre vos pères qui vous doivent être les moins suspects. Les autres ne peuvent que vous tromper dans l'attente du Messie, comme ils se sont trompés eux-mêmes en suivant de faux messies, qui ont tant de fois causé leur ruine. Si vous désirez être puissants sur la terre et y être en honneur, il n'y en a point de moyen plus certain que d'embrasser la religion chrétienne. Alors Jésus ne sera pas seulement *la lumière des Gentils*, il sera aussi *la gloire de son peuple d'Israël.* Mais par-dessus tout, vous devez songer à assurer votre état éternel, touchant lequel vous n'attendez rien du Messie que vous vous figurez, quoique vous ne puissiez nous dire comment vous pouvez faire l'expiation de vos péchés. Je parle des grands péchés que les sacrifices de la loi n'expiaient point, comme vous en convenez. Il n'y avait point d'expiation pour ceux qui se retiraient dans les villes de refuge. Rien ne les en délivrait que la mort du grand prêtre, ce qui était un type manifeste de la mort de notre grand prêtre Jésus, qui nous purifie et nous met en liberté.

Je désire comme vous la gloire temporelle d'Israël ; et plût à Dieu que vous fussiez bientôt les restaurateurs de la maison d'Israël, afin que *les cœurs des enfants* étant *retournés à leurs pères* qui ont cru à l'Evangile, vous soyez vous-mêmes les premiers instruments de la conversion du monde entier, qui a été annoncée par vos prophètes, comme elle l'est aussi par l'Evangile.

AVERTISSEMENT

SUR LE TRAITÉ DU JUGEMENT PARTICULIER ET DE L'AUTORITÉ.

La question du jugement particulier et de l'autorité qui a donné lieu à de grandes controverses s'éclaircit aisément, pourvu qu'on veuille bien s'entendre. Les protestants et les catholiques conviennent que chacun a droit d'examiner les fondements de sa croyance. Or cet examen enferme un jugement particulier. Chez la plupart des protestants, c'est un jugement du fond des dogmes pour savoir s'ils sont conformes à notre raison, et si l'Eglise ne s'est pas trompée dans le témoignage qu'elle en a rendu. Chez les catholiques, on n'examine point si le dogme s'accorde avec notre raison, on se contente de vérifier le fait du témoignage de l'Eglise, parce qu'on est bien persuadé que ce témoignage ne peut nous tromper. Voilà donc un jugement particulier des deux côtés. Mais dans l'un on n'a pour guide que sa raison ; dans l'autre on s'en rapporte au témoignage de l'Eglise après qu'on l'a bien constaté. Ainsi dans une communion qui ne reçoit pas l'autorité de l'Eglise, on est obligé d'examiner avant de croire, et si on ne le fait pas, on sera justement accusé d'être chrétien comme les Turcs sont Turcs ; au lieu que dans une communion où l'autorité de l'Eglise est reconnue, si l'on juge du fond des dogmes, ce n'est qu'après les avoir reçus de la main de l'Eglise, qui en a rendu témoignage et qui use de son autorité pour les faire accepter. M. Lesley prouve fort bien qu'on a droit d'examiner les fondements de la foi chrétienne, mais il fait d'inutiles efforts pour prouver que dans cet examen on doit mettre à l'écart l'autorité de l'Eglise, et en même temps il détruit, sans le vouloir, ce qu'il avait avancé dans sa lettre à un déiste converti (*Art.* 12), qu'une doctrine qui a été enseignée *semper et ubique et ab omnibus*, est une doctrine chrétienne. Enfin, il accuse à tort les catholiques de renoncer à leur raison, à leur propre jugement, de marcher les yeux bandés, lorsqu'ils se soumettent à l'autorité de l'Eglise, car, dans ce

cas même, on fait usage de sa raison, puisqu'on juge qu'il est raisonnable de se soumettre. Les catholiques ne blâment le jugement particulier que lorsqu'on lui veut soumettre, ou des mystères qui passent notre raison, ou des décisions de l'Eglise sur des objets dont la tradition remonte jusqu'aux apôtres.

DU JUGEMENT PARTICULIER,

ET DE L'AUTORITÉ EN MATIÈRE DE FOI.

I. Toutes les religions et toutes les sectes du monde sont fondées sur la décision d'un de ces deux points ; savoir, si en matière de foi et de religion on se doit gouverner par son jugement particulier, ou si l'on doit être déterminé par l'autorité des autres.

II. Les effets du jugement particulier sont une grande multitude de sectes et d'opinions, des querelles perpétuelles sans arbitres ni juge de controverse, d'où naissent les préjugés qui s'enracinent dans chaque secte, et qu'on ne peut plus détruire, des animosités, des combats, des jalousies et toutes les guerres de religion qui troublent la paix du monde et qui servent de prétexte aux guerres civiles des nations contre elles-mêmes et des royaumes contre les royaumes. Quelques-uns ont pensé que, pour remédier à tous ces maux, il n'y a pas d'autre moyen que d'avoir un tribunal fixe pour juger les controverses, auquel on puisse appeler, et dont la décision mette fin à toutes les disputes de religion ; qu'on établirait ainsi dans l'Eglise et dans le monde une paix extérieure, et en même temps une croyance intérieure et unanime des points de foi ; car comment, disent-ils, chaque particulier pourrait-il autrement se déterminer sur les articles de la foi. La plus grande partie des hommes sont ignorants, et par conséquent sont obligés de s'en rapporter au jugement d'autrui. Mais quelle confusion ne causerait-on pas, en permettant aux hommes, aux femmes, aux enfants, de tirer leur foi du fond de leur propre raison, ou de l'Ecriture, s'il y en a une parmi nous. N'aurions-nous pas bientôt autant de religions et d'articles de foi qu'il y a d'hommes, de femmes, etc. En supposant que l'Ecriture est une règle infaillible de la foi, comment s'accordera-t-on sur la manière de l'interpréter ? Ne voyons-nous pas que toutes les sectes citent l'Ecriture, et que chacune l'interprète selon ses intérêts. Ce n'est donc point là un moyen de terminer les disputes de religion, et il faut renoncer au jugement particulier ?

III. Mais on ne rencontre pas moins de difficultés si l'on prend le parti de soumettre à l'autorité son jugement particulier. D'abord on ne peut ôter au jugement particulier la liberté de choisir l'autorité à laquelle il faudra se soumettre (1) ; sans cette liberté, comment un homme déterminera-t-il s'il doit être chrétien, ou juif, ou mahométan, ou païen, car il n'y a point de juge qui ait autorité sur toutes ces religions. Voilà cependant la plus importante démarche que l'on puisse faire en choisissant une religion. Or, si en faisant cette démarche, l'homme ne peut avoir d'autre guide que son propre jugement, pourquoi ce même jugement ne le pourra-t-il point conduire au milieu des sectes qui partagent chacune de ces religions ? Si je puis me fier à mon jugement dans le point le plus essentiel, pourquoi m'obligera-t-on d'y renoncer dans les décisions moins importantes ? Que dis-je ? la croyance d'un Dieu, qui est le grand article de toutes les religions, se forme en nous par notre jugement particulier ; l'autorité n'y entre pour rien. Ce serait un blasphème de faire dépendre cette croyance d'une autorité humaine, etc., ce serait mettre l'homme au-dessus de Dieu (1). Si je crois Jacques sur la parole de Jean, c'est parce que je me fie plus à Jean qu'à Jacques, à celui qui sert de recommandation qu'à celui qui est recommandé. Si donc je ne croyais un Dieu que sur l'autorité de quelque église, il s'ensuivrait certainement que j'aurais plus de confiance en cette église qu'en Dieu. Pour admettre l'autorité d'une église, j'ai suivi uniquement le jugement que j'ai porté des preuves qu'on m'a alléguées. Ainsi jusque-là tout a dépendu de mon jugement particulier. Et en effet il est impossible qu'il se trouve quelque chose dont je sois plus assuré que de la certitude de mon propre jugement. Je ne puis pas être plus assuré de l'existence de

(1) Aussi ne l'ôte-t-on point dans la communion romaine. On y choisit l'autorité pour se soumettre à la plus grande. Le choix se fait par l'examen des faits sur lesquels la plus grande autorité est fondée. L'examen des faits est de la compétence de notre raison. Il n'en est pas de même de l'examen du fond de nos mystères.

(1) Il est vrai, comme dit notre auteur, que si je ne crois Jacques que sur la caution de Jean, je mets le témoignage de Jean au-dessus de celui de Jacques. Mais si je ne croyais l'existence de Dieu que sur une autorité humaine, ce serait mettre cette autorité, non pas au-dessus de Dieu, mais seulement au-dessus de ma raison, dont je me défierais. Il n'y a donc point là de *blasphème* ; il n'y a qu'une raison qui se défie d'elle-même. L'autorité d'un homme n'est pas humaine, si elle vient de Dieu. Un paysan grossier, qui croit qu'il y a un Dieu parce qu'on le lui enseigne, ne croit pas sur une autorité humaine, mais sur celle de l'Eglise qu'il regarde comme divine, et qui est d'accord avec la raison naturelle.

Dieu que je le suis des raisons qui m'ont persuadé de la croire. Toutes les raisons qu'on peut m'avoir données pour me déterminer à soumettre mon propre jugement à une autorité supposent la vérité de mon jugement, et c'est à lui qu'elles en appellent. Autrement comment un homme pourrait-il persuader un autre homme? Le jugement particulier ne peut pas se tromper d'une manière plus fâcheuse qu'en choisissant mal l'autorité. Dans toutes les autres méprises, on peut se redresser soi-même par des raisons plus fortes qui nous peuvent venir d'un autre côté. Mais lorsqu'un homme a renoncé à sa propre raison pour la soumettre à l'autorité, il ne peut plus revenir sur ses pas (1) s'il s'est trompé dans le choix du guide qu'il regarde comme infaillible. Alors il doit suivre le guide dans tous ses égarements, il ne peut plus examiner; son principe est de marcher les yeux fermés, il se les a crevés pour ne plus rien voir.

Il resterait à examiner lequel des deux a plus fait de tort aux hommes, de suivre leur jugement particulier ou de se soumettre à l'autorité. Mais de quelque manière que l'on tourne la question, il n'est pas au pouvoir de l'homme, tant qu'il est homme, d'abandonner son propre jugement. Il y en a qui le défigurent tellement qu'on ne le reconnaît plus : mais il est impossible de le détruire entièrement.

Quand même il se trouverait que le jugement particulier a fait plus de tort que l'autorité, cela ne ferait pas une légitime décision contre lui, à moins qu'on ne décide aussi que l'homme doit renoncer à sa liberté, parce qu'elle lui a toujours fait plus de mal que de bien. Nous ne pouvons point changer notre nature. Apparemment que les hommes font de leurs bras plus de mal que de bien, lorsqu'ils se pillent et se font la guerre; mais ce serait une fort mauvaise conséquence de dire qu'il faut couper les bras à nos enfants dès qu'ils sont nés. Ce serait encore pis d'entreprendre d'affaiblir ou de détruire leur entendement, parce que leur propre jugement ne sert souvent qu'à les égarer.

Quoi qu'il en soit, entrons dans la comparaison de l'autorité et du jugement particulier. Tous les chrétiens savent que les païens s'égaraient en suivant l'autori é, car ils marchaient tous sur les traces de leurs pères, sans examiner sur quoi leur religion était fondée.

C'est pour avoir suivi l'autorité que les Juifs sont toujours demeurés incrédules, parce que leur église rejetait l'Evangile (1). C'est aussi l'autorité qui arrête l'Eglise de Rome dans ses erreurs, et qui rend chez elle la réformation impossible. Et en effet je ne vois pas comment on pourrait convertir les Juifs sur ce principe qui leur est commun avec l'Eglise de Rome. C'est ce qui paraîtra davantage en les faisant parler ensemble et en écoutant leurs défenses. Dans cette controverse, je ferai entrer un anglican qui nous apprendra quelle est l'autorité que Dieu a déléguée à son Eglise; car elle en a une qui est très-grande; ensuite paraîtra un non-conformiste qui plaidera pour le jugement particulier contre l'autorité. C'est, comme je pense, le meilleur moyen de bien éclaircir cette matière.

IV. *Le Juif.* Vous, qui êtes catholique romain, ne posez-vous pas pour principe que la bonté de Dieu ne lui permet point de laisser l'homme sans guide sur les matières de foi (2), ni de souffrir que ce guide nous égare, au danger de perdre notre âme.

Le catholique romain. Oui, c'est notre principe, et je suppose que c'est aussi le vôtre.

Le Juif. Ce l'est en effet, et nous croyons que ce guide est l'Eglise. C'est pour cela que nous rejetons votre *Messie*, parce que l'Eglise l'a rejeté, et certainement notre église était alors la seule église de Dieu qu'il y eût dans le monde. L'Église de Rome prétend

(1) Il le peut, s'il peut s'aperçevoir qu'il a mal choisi; car il ne tient qu'à lui de revenir sur les raisons qu'il a eues de choisir. On n'a jamais les yeux tout-à-fait fermés ni sur les qualités d'une autorité divine, ni sur la nature des choses qu'elle commande. M. Lesley convient qu'il y a une autorité dans l'Eglise, et il dira bientôt que la soumission à cette autorité ne s'accorde que parce qu'on juge qu'il est raisonnable de l'accorder; ainsi il ne doit point supposer que dans l'Eglise romaine on est obligé de marcher *les yeux fermés.*

(1) L'auteur suppose que l'autorité de l'Eglise était du côté de ceux qui rejetaient l'Evangile, supposition qui n'est point vraie. Ce n'était pas comme assis sur la chaire de Moïse, que les docteurs de la loi ne voulaient point d'autre législateur que Moïse, puisque Moïse lui-même avait averti qu'il viendrait un législateur à qui il faudrait obéir. Le temps de la venue du Messie prédit par Daniel avertissait aussi d'examiner si Jésus n'était pas le Messie. La Synagogue avait droit de faire cet examen, et l'examen, étant bien fait, elle eût agi comme revêtue de l'autorité de l'Eglise, si elle eût décidé qu'il fallait croire en Jésus-Christ. L'autorité n'est point donnée aux pasteurs de l'Eglise pour détruire. Ainsi, lorsque des pasteurs prennent un faux parti sur des matières de foi, ils ne sont plus censés agir par l'autorité de l'Eglise. Il était aisé de voir que les docteurs opposés à Jésus-Christ prenaient un faux parti. Tout les condamnait : les promesses, les prophéties, les œuvres de Jésus-Christ, sa doctrine, ses miracles. Tout cela formait une persuasion à laquelle l'autorité de la Synagogue ne pouvait rien opposer. Il n'y avait point encore d'autorité, ni de chaire chrétienne établie pour ordonner de croire en Jésus-Christ. Il fallait user de discernement. Aussi était-ce pour aider ce discernement que Jésus-Christ donnait des preuves si éclatantes de sa mission. Nous aurons bientôt lieu de prouver que ce n'est point l'*autorité* qui arrête l'Eglise de Rome dans ce que M. Lesley appelle *ses erreurs.*

(2) Le catholique romain accorde cette proposition qui n'est pourtant qu'un sentiment de quelques théologiens. Dieu n'a point laissé l'homme, (c'est-à-dire le genre humain) sans guide, parce que la révélation est venue du ciel d'abord après le péché; mais Dieu peut laisser tels hommes, telle nation, telle partie du monde, sans guide, de l'aveu de S. Paul, qui a dit, *Dimisit gentes ingredi vias suas*, et qui a par conséquent supposé que la bonté de Dieu lui permettait de faire ce qu'il a fait. Le catholique romain paraîtra bien faible dans ce dialogue, mais c'est un protestant qui le fait parler.

aujourd'hui être la seule, mais c'est ce que les autres églises chrétiennes ne lui accordent pas.

Le catholique romain. Depuis le commencement du monde, il n'y a eu qu'une seule Eglise chrétienne, quoique sous diverses économies. La vôtre a été sous une de ces économies, et elle a cessé, lorsque le Messie est venu. Alors l'Eglise était dans lui, et séparée de la synagogue (1).

Le Juif. Est-ce qu'alors Dieu a oublié son Eglise, pour en choisir une autre? Vous dites tous à présent que le Christ n'est pas l'Eglise, mais qu'il est venu pour racheter l'Eglise, et non pour se racheter lui-même. Vous appelez l'Eglise son corps; ainsi lorsqu'il est venu, il n'avait point cette espèce de corps, à moins que ce ne fût notre Eglise. Lui-même, tant qu'il a vécu, est convenu que nous étions l'Eglise. Il a ordonné à ses disciples de lui obéir, comme étant assise sur la chaire de Moïse. Les apôtres l'ont aussi reconnue pour telle. Mais lui, comment a-t-il prouvé qu'il était le Messie?

Le catholique romain. Il l'a prouvé évidemment par ses miracles, par sa doctrine toute céleste, et par les prophéties qui l'ont annoncé dans vos propres Ecritures.

Le Juif. Et néanmoins dans ces trois chefs l'Eglise s'est déclarée contre lui, et a prononcé qu'il faisait des miracles par *Béelzébuth* (2), et qu'il n'était pas le Messie dont parle l'Ecriture. Mais dites-moi, je vous prie, à qui il appartient d'interpréter l'Ecriture. Est-ce à l'Eglise ou au jugement particulier? Eh bien! sachez que les Juifs qui se sont faits chrétiens, ont tous préféré leur propre jugement à l'autorité de l'Eglise, et qu'au contraire ceux qui sont demeurés attachés à l'Eglise, comme à un guide infaillible, et qui lui ont laissé le droit d'interpréter l'Ecriture (3), ont tous rejeté votre Christ, comme ils le rejettent encore aujourd'hui. Nous nous fondons sur les promesses que Dieu a faites à son Eglise, qui était la nôtre; savoir, que *Les lèvres du prêtre seront les dépositaires de la science, et que c'est de sa bouche qu'on recevra la connaissance de sa loi, parce qu'il est l'ange du Seigneur des armées* (*Mal.*, II, 7). Et dans Isaïe: *Voici l'alliance que je ferai avec eux: mon esprit qui est en vous, et mes paroles que j'ai mises en votre bouche, ne sortiront point de votre bouche, ni de la bouche de vos enfants, depuis le temps présent, et pour toujours.* Cette manière d'écouter l'Eglise est appelée *la voie de la sainteté*, *la voie unie, afin que ceux qui voyagent ne s'égarent point, quoiqu'ils ne la connaissent pas* (*Is.*, LIX, 21). Nous avons beaucoup d'autres passages sur le même sujet.

Le catholique romain. Ces passages se doivent entendre de l'Eglise chrétienne, qui était encore dans l'avenir.

Le Juif. Mais c'est à notre Eglise que ces promesses ont été adressées, et si elles ne la regardaient point, il faudra dire que, depuis qu'elles ont été faites, nous n'avons point eu de guides dans nos controverses (1), et qu'ainsi la bonté de Dieu nous a manqué, quoique vous disiez, ainsi que nous, que Dieu est obligé, comme bon, de ne pas laisser les hommes sans guide.

Le catholique romain. Si vous aviez écouté vos prophètes, ils vous auraient sûrement conduits à notre Christ; car ils ont parlé de lui.

Le Juif. C'est la question, de savoir si votre Christ est véritablement le Messie. Mais permettez-moi de vous demander si nous ne sommes pas obligés de nous conformer toujours aux jugements que l'Eglise prononce dans le siècle où nous vivons, ou bien, s'il nous est permis, en suivant notre propre jugement (2), d'en appeler aux décisions de

(1) Les catholiques romains ne disent point que Jésus-Christ étant sur la terre, l'*Eglise était dans lui.* Ils savent bien que Jésus-Christ a parlé d'une chaire de Moïse qui subsistait encore, et à laquelle il fallait obéir. Alors l'Eglise chrétienne n'était point formée, et à mesure qu'elle se formait, elle se entait sur la Synagogue, loin de s'en séparer; c'est l'idée que saint Paul nous en donne dans la comparaison de l'olivier franc avec l'olivier sauvage.

(2) M. Lesley suppose toujours que c'est la synagogue en corps qui a condamné Jésus-Christ. Mais un sanedrin, juge des causes civiles et criminelles, n'était pas toute la synagogue. On ne voit point dans l'Evangile que les accusateurs de Jésus-Christ fussent des délégués ni de la synagogue, ni de la nation; on y voit bien plutôt une cabale forcenée réduite à chercher de faux témoins qui eux-mêmes n'étaient point d'accord.

(3) La synagogue ne pouvait trouver dans l'Ecriture que ce qui y était. Ainsi le droit qu'elle avait d'interpréter l'Ecriture, était le droit d'expliquer au peuple l'Ecriture dans son sens naturel, et conformément à la tradition. Or c'est ce que ne faisaient point ceux d'entre les docteurs de la loi qui étaient opposés à Jésus-Christ. Ceux-là n'entendaient point les prophéties et ne prenaient nul soin de les entendre, comme Jésus-Christ le leur reproche, en leur disant: *Scrutamini Scripturas.* Ainsi le peuple qui croyait en Jésus-Christ n'interprétait point l'Ecriture *par un jugement* qui lui fût *particulier*, mais comme la synagogue devait l'interpréter elle-même, et comme firent ceux de Berée (*Act.* XVII, 11), lorsqu'ils voulurent vérifier par les livres saints ce que S. Paul leur enseignait. Le Juif dit, *comme a un guide infaillible.* C'est une qualité qu'on ne pouvait refuser à la synagogue, en tant qu'assise sur la chaire de Moïse. Le faux ne pouvait pas entrer dans son interprétation, lorsqu'elle était universelle. Mais la synagogue se taisant, les Juifs devenant chrétiens, se sont rendus à la plus grande autorité visible, à celle de la doctrine, de la prophétie et des miracles.

(1) De ce qu'une prophétie d'Isaïe doit s'entendre de l'Eglise chrétienne il ne suit pas que la synagogue n'a point eu de guide depuis Isaïe jusqu'au temps de l'accomplissement de sa prophétie. La synagogue servait de guide, puisqu'elle pouvait expliquer le sens des prophéties les plus importantes et les plus claires. S'il y avait des prophéties obscures, et que l'événement seul pouvait éclaircir, alors on n'avait pas besoin de guide, on se contentait d'attendre l'événement, comme nous faisons à présent au sujet des prophéties de l'Apocalypse.

(2) Le Juif ne veut pas qu'on en appelle d'un jugement présent de l'Eglise à un jugement qu'elle aurait prononcé autrefois, parce qu'il suppose que le jugement de l'Eglise est le même dans tous les temps, et qu'ainsi, lorsqu'on appelle à une primitive Eglise

la primitive Eglise? L'Eglise n'a-t-elle pas de notre temps autant d'autorité qu'elle en avait dans les siècles précédents? La commission qu'elle a reçue ne doit-elle pas durer toujours? Par conséquent l'Eglise qui existait du temps de votre *Christ* était le seul juge à qui l'on devait s'adresser, et c'était elle seule qui pouvait donner des interprétations authentiques de l'Ecriture. C'est ma nation qui a reçu les promesses de perpétuité et d'infaillibilité. Ces promesses ne vous regardaient point, vous Gentils. Pouvez-vous nous persuader que nous n'entendons pas bien notre loi, nous qui y sommes nés, qui l'avons reçue de nos pères; de nos pères, dis-je, qui l'étudiaient nuit et jour. Comment donc prétendez-vous nous exclure, et osez-vous nous dire que vous entendez notre loi mieux que nous-mêmes, et que c'est vous qui êtes l'objet des prophéties? Si c'est vous qui êtes leur dernier objet, certainement ce n'est pas selon un sens aussi littéral que nous, qui sommes nommés (1), et qui en avons eu la première possession; je veux bien qu'elles descendent de nous à vous; mais le sens primitif, qui nous regarde, ne doit pas être négligé. Si ce n'est pas chez nous que les promesses ont été accomplies, vous n'y avez aucun droit, puisque vous ne pouvez en hériter qu'après nous. Les enfants peuvent-ils hériter plus que leur père ne leur a laissé? Si le frère aîné a été deshérité pour faire place au cadet, comme vous dites ordinairement, le cadet ne doit pourtant succéder qu'aux apanages qu'a eus l'aîné (2). Ainsi les promesses qui nous ont été adressées comme aux aînés ne peuvent vous regarder, vous qui êtes le cadet, à moins qu'elles ne nous aient appartenu auparavant, autrement elles n'auraient appartenu à personne pendant plusieurs siècles.

V. *L'anglican:* Vous voilà tous les deux aux prises sur l'autorité de l'Eglise, et vous ne pouvez avoir raison tous les deux ensemble; mais le Juif a de l'avantage en ce que vous reconnaissez tous les deux que son église a été la seule dans le monde pendant plusieurs siècles; au lieu que le Juif ne convient point que l'Eglise romaine ait jamais été la véritable Eglise, et que l'on doive y être pour obtenir le salut.

Le catholique romain. Vous voulez rétorquer l'argument que nous faisons contre votre Eglise anglicane; vous ne disconvenez pas que notre Eglise n'ait été vraie et orthodoxe. Or je vous demande en quel temps elle a cessé de l'être. Nous, nous disons que l'Eglise ne peut point manquer, et qu'on ne peut faire son salut qu'avec nous.

L'anglican. J'ai fait venir cet argument pour vous montrer que vous trompez notre petit peuple lorsque vous l'attirez à vous par ce raisonnement populaire, que l'Eglise anglicane avoue qu'on peut se sauver dans l'Eglise romaine, mais que l'Eglise romaine nie qu'on se sauve dans l'Eglise anglicane; qu'ainsi, de l'aveu des deux côtés, il est plus sûr d'être de l'Eglise romaine que de l'Eglise anglicane.

Ce raisonnement est d'une belle apparence au premier coup d'œil. Mais si ceux que vous gagnez viennent à remarquer qu'il est favorable aux Juifs et qu'il donne le tort aux chrétiens (1), j'espère qu'ils approfondiront davantage et qu'ils verront que c'est ici la même erreur qui a trompé le Juif; savoir, qu'il faut renoncer au jugement particulier et se rendre à une autorité absolue et irrévocable, à celle de l'Eglise.

Le non-conformiste. Vous me donnez beau champ contre vous, monsieur, soumis comme vous êtes à l'autorité de l'Eglise anglicane, car nous mettons le jugement particulier au-dessus de l'autorité de votre Eglise.

c'est une marque que l'on suit son jugement particulier. Mais c'est peut-être aussi une marque que ce qu'on appelle *jugement présent* n'est pas un jugement de l'Eglise, mais seulement de quelques docteurs. C'était le cas de cette prétendue Eglise qui rejetait la mission du Sauveur. On devait, selon le Juif, s'en rapporter au jugement présent de cette Eglise, qui n'était qu'une poignée d'hommes corrompus qui, loin d'assembler les autres docteurs répandus dans les villes de la Judée, ne prenaient eux-mêmes aucune mesure pour se bien décider sur la mission du Sauveur.

(1) Le Juif confond ici plusieurs choses. Il y avait un sens littéral des promesses temporelles, et de même un sens littéral des promesses spirituelles. Les premières furent adressées *nommément* aux Juifs, pour qui était l'alliance temporelle, et elles n'avaient point de sens littéral pour l'Eglise future des Gentils. Les dernières étaient adressées, dans leur sens littéral, aux Gentils comme aux Juifs, c'est-à dire à tous ceux qui auraient dans la suite la foi d'Abraham. Il n'y avait sur cette promesse, ni première, ni dernière *possession*.

(2) Dans l'effet de la promesse temporelle, Esaü, l'aîné, n'a jamais eu l'apanage qui fut donné à Jacob. Les deux frères ont eu séparément chacun le leur, et ce n'a été qu'après plusieurs siècles que Jacob est entré, par droit de conquête, dans l'ancien héritage d'Esaü. Il n'en est pas de même dans l'effet de la promesse spirituelle Dans celle-ci il n'y avait ni aîné, ni cadet. Tout homme, Juif ou Gentil, qui était enfant d'Abraham par la foi, recevait l'effet des promesses. Le corps des Gentils n'a été le cadet que par l'événement, et il n'est point vrai qu'aucun Gentil ne dût hériter qu'après les Juifs, comme un fils hérite de son père. L'héritage des promesses spirituelles a toujours été offert aux Gentils qui avaient conservé chez eux la vrai religion et la tradition des promesses. Le Juif demande *si les enfants peuvent hériter de leur père plus qu'il ne leur a laissé*. Ils le peuvent. Les Gentils chrétiens ont eu une foi plus explicite que les anciens patriarches. Ceux-ci pouvaient l'avoir plus grande, et elle était d'autant plus admirable, que les objets en étaient moins développés.

(1) Il est favorable aux Juifs et il doit l'être, puisque la véritable Eglise était chez les Juifs: *Salus ex Judæis*. Mais il ne donne point le tort aux chrétiens vis-à-vis des Juifs, puisque les chrétiens sont devenus membres de la même Eglise, dont les Juifs étaient, et soumis à la même autorité, à celle de l'Eglise qui a toujours été la même dans l'ancienne et dans la nouvelle alliance. Les Juifs incrédules ne trouveront rien de favorable dans ce raisonnement. Ils n'ont point suivi la plus grande autorité, lorsqu'ils ont rejeté l'Evangile. Ils ont renoncé aux promesses et à tous les avantages de l'Eglise judaïque.

L'anglican. Je vous entendrai à votre tour. Le catholique romain n'a pas encore fini tout ce qu'il doit dire.

VI. *Le catholique romain.* Non, sans doute, si c'est à vous que j'ai affaire, car j'ai bien plus de témoignages à citer contre vous que contre les Juifs. Et ce sont tous les endroits du Nouveau Testament qui nous assurent de l'infaillibilité et de la perpétuité de notre Eglise. *Sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle... Dites-le à l'Eglise; s'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit pour vous comme un païen et un publicain. Lorsque l'esprit de vérité sera venu, il vous fera entrer dans toute vérité.* Il y a encore sur cela d'autres textes que vous connaissez bien.

L'anglican. Oui, mais pas un seul qui nomme l'Eglise de Rome (1). Car c'est là de quoi il s'agit. Vous vous appelez l'Eglise catholique, et vous concentrez toute la chrétienté dans la communion avec le pape de Rome, comme principe d'unité et comme chef universel. Et néanmoins dans toute l'Ecriture il n'est pas dit un seul mot du pape ni de l'Eglise de Rome, de sorte qu'ici nous sommes obligés de nous décider par le jugement particulier. Cependant c'est là le seul point qui vous distingue de toutes les autres Eglises chrétiennes; et, si l'on allait aux voix au sujet du jugement particulier, il y en aurait dix contre une opposées à l'Eglise romaine. Je ne parle pas seulement de ceux qui se sont séparés d'elle depuis la réforme, j'entends aussi l'Eglise grecque et beaucoup d'autres Eglises dans l'Asie et dans l'Afrique, qui n'ont jamais reconnu la suprématie de Rome. Toutes ces Eglises surpassent de beaucoup le nombre de celles que nous comprenons aujourd'hui dans l'Eglise romaine. Elles ont plus d'étendue que l'Eglise romaine n'en avait avant la réforme (1).

VII. *Le catholique romain.* Mais l'Eglise de Rome est la mère Eglise.

L'anglican. Comment peut-elle être mère des Eglises qui ne descendent point d'elle ? Il y avait des Eglises de Gentils avant qu'il y en eût une à Rome. *Ce fut d'abord à Antioche que les disciples furent nommés chrétiens,* et il est certain que l'Eglise chrétienne des Juifs a été la mère de toutes les autres Eglises. Jésus-Christ ordonne dans l'Evangile que *la foi soit annoncée à toutes les nations, en commençant par Jérusalem.* Les apôtres ne la prêchèrent d'abord qu'aux Juifs, et cela dura jusqu'à la vision de saint Pierre, qui est rapportée au dixième chapitre des Actes des apôtres; car auparavant les apôtres ne savaient point que les Gentils dussent avoir part à l'Evangile. Ainsi les promesses que vous venez de rapporter ont toutes été adressées à cette mère Eglise chrétienne des Juifs, qui en était en possession avant qu'il y eût une Eglise chrétienne à Rome, ni ailleurs chez les Gentils.

Le catholique romain. Mais depuis ce temps-là Rome est devenue la mère des Eglises.

L'anglican. Pas de la moitié, comme je vous l'ai montré. Mais si cette maternité et en même temps les promesses peuvent être transférées d'une Eglise à une autre, elles peuvent donc l'être de Rome comme elles l'ont été de Jérusalem, et cela pour toujours; mais à quelle Eglise particulière adresserez-vous les promesses de perpétuité ? etc. (2). Vous serez obligé de revenir à nous pour croire que Jésus-Christ aura toujours une Eglise sur la terre et que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle ; mais qu'il n'y a point de promesses qui assurent la

(1) M. Lesley confond, comme font la plupart des protestants, le siége de Rome avec l'Eglise romaine. Les passages de l'Ecriture que le catholique vient de citer établissent l'autorité de l'Eglise telle qu'elle était dans la naissance du christianisme, c'est-à-dire de l'Eglise répandue dans le monde par la prédication des apôtres. *Rome n'est point nommée* dans ces passages, aussi ne devait-elle point l'être, puisqu'il s'y agit de l'Eglise universelle. On a nommé ensuite *Eglise romaine* l'Eglise en général, parce que Rome était la capitale de l'empire, et que les successeurs de S. Pierre y avaient leur siége. Si ce siége avait des prérogatives, comme il en a toujours eu, ce n'était pourtant pas au siége qu'elles étaient attachées, mais à la personne de S. Pierre : *Tu es Petrus, et super hanc petram.* L'Eglise gouvernée par les successeurs des apôtres subsistera toujours. *Ego vobiscum sum ... usque ad consummationem seculi.* Mais nous n'avons nulle assurance que le siége de Rome sera indéfectible. Si un tremblement de terre l'engloutissait, l'Eglise romaine ne serait pas engloutie avec elle, et comme on transporte souvent un siége episcopal d'une Eglise à une autre, on pourrait de même transporter ailleurs et le siége de Rome, et les prérogatives qui y sont attachées. Si l'on demande pourquoi Antioche, où S. Pierre a résidé bien plus longtemps qu'à Rome, n'a pas été le premier siége de l'Eglise, c'est parce que S. Pierre en quittant Antioche pour demeurer à Rome, y a laissé un evêque, sans lui laisser les droits attachés à sa personne ; car lui et les autres apôtres ne cessaient point de gouverner en partie les Eglises, où ils plaçaient des évêques. C'est ce qu'a fait S. Jean, dont S. Jérôme dit : *Multas Asiæ fundavit, rexitque Ecclesias*, et S. Paul à l'égard de Tite et de Timothée. Il fallait que les Apôtres fondassent et gouvernassent beaucoup d'Eglises, afin que la doctrine chrétienne fût d'abord répandue partout, et que l'on pût distinguer à leur nouveauté les doctrines hérétiques d'avec celles que les apôtres avaient laissées. Il était bon aussi que les apôtres gouvernassent en partie les Eglises qu'ils avaient fondées ; cela donnait du poids à la doctrine et aux traditions qu'ils y avaient laissées.

(1) On peut accorder ce *plus d'étendue*, sans nuire à l'universalité de l'Eglise. *Universel* est ici un mot relatif aux sectes qui ont introduit des doctrines étrangères. Ces sectes n'ont paru que dans un coin du monde, lorsque la doctrine établie par les apôtres était déjà fort répandue. C'est cette universalité relative qui convient à l'Eglise. On ne dit pas que l'Eglise est universelle, lorsqu'on la compare avec les fausses religions qui règnent dans le monde. L'Eglise n'a pas besoin d'un caractère qui la distingue d'avec des religions absurdes et étrangères ; mais il en fallait un pour la distinguer des sociétés hérétiques qui devaient s'y élever, et se donner pour la véritable Eglise.

(2) A aucune. L'église de Rome ne s'attribue point à elle seule ces promesses, mais seulement à l'Eglise universelle. Les auteurs anglais, comme on l'a déjà remarqué, confondent ordinairement l'Eglise romaine avec le siége de Rome.

perpétuité à une Eglise particulière, en sorte que le chandelier ne puisse être ôté de sa place, comme il l'a déjà été de plusieurs Eglises.

Le catholique romain. Mais quelle était donc l'Eglise dont Jésus-Christ a dit : *Dites-le à l'Eglise,* etc.

L'anglican. C'était chaque Eglise particulière. Car il s'agit là d'un différend d'homme à homme : *Si votre frère a péché contre vous,* etc. Jésus-Christ ordonne d'abord un avertissement en secret, ensuite la médiation d'un ami, et si elle n'opère rien, alors *dites-le à l'Eglise ;* c'est-à-dire à l'Eglise ou société dont vous êtes membres tous les deux. Il est impossible de porter au tribunal universel de l'Eglise toutes les contestations particulières, et la foi n'est nullement intéressée dans le cas dont il s'agit. Elle ne l'est pas davantage au cas du dix-septième chapitre du Deutéronome que vous citez souvent en faveur du jugement infaillible de l'Eglise. Car c'est le cas d'une cause civile, comme cela se voit au v. 8, où le juge civil est associé avec le prêtre. Mais ni Dieu ni Jésus-Christ ne nous renvoie à un juge de la foi. Il ne peut y avoir de juge de la foi que Dieu seul (1).

VIII. *Le catholique romain.* Pourquoi dites-vous : *Il ne peut,* etc. ? Qu'il y en ait ou non, il peut y en avoir.

L'anglican. Eh bien, jugeons-en et commençons par le *Credo.* Le premier article est : *Je crois en Dieu, le Père tout-puissant.* Qui est-ce qui est juge de cet article. Qui est le juge qui doit décider s'il y a un *Dieu* ou non, et ainsi des autres ?.... S'il y a un *Christ ?* s'il est *mort, ressuscité,* etc.... S'il y a un *Saint-Esprit...* S'il y aura une *résurrection des morts et une vie éternelle ?*

Le catholique romain. Voilà une manière singulière de traiter la question. Il n'y a point de juge particulier sur ces matières : comme si nous ne devrions pas croire qu'il y a un Dieu ou un Christ, s'il plaisait à un juge de décider qu'il n'y en a point.

L'anglican. Il n'y a donc point de juge de la foi ; et je vais vous dire pourquoi il ne peut y avoir dans le monde un tel juge. C'est que lorsqu'une chose est déterminée par l'autorité, il faut que cette autorité soit supérieure à ce qu'elle détermine (2). Dans les causes civiles, c'est l'autorité du roi qui juge les procès, parce qu'elle est supérieure au droit et à la propriété que les sujets ont de ce qui leur appartient. Par la même raison, si je croyais un Dieu ou un Christ sur quelque autorité que ce pût être, cette autorité devrait être supérieure à l'objet qu'elle m'ordonnerait de croire. Ainsi l'Eglise, si elle était juge de la foi, aurait une autorité supérieure à celle de Dieu et de Jésus-Christ et de tout ce qui est contenu dans le *Credo.* Il est donc évident, du moins selon ma pensée, que ce n'est point de l'autorité de l'Eglise que nous tenons le *Credo.*

IX. *Le catholique romain.* Vous n'auriez jamais eu de *Credo* sans l'Eglise.

L'anglican. Cela peut être. C'est l'Eglise qui me l'a enseigné, qui me l'a proposé et qui m'en a prouvé la vérité. Mais ce n'a pas été par voie d'autorité, car je n'aurais pu être persuadé de l'autorité de l'Eglise, si l'Ecriture ne m'avait auparavant convaincu que Jésus-Christ a fondé cette Eglise et lui a laissé une pareille autorité. Je reçois donc l'Ecriture sur le témoignage et non pas sur l'autorité de l'Eglise (1), et j'examine ce témoignage, comme tous les autres faits, jusqu'à ce que j'aie satisfait mon jugement particulier. Supposez, par exemple, que j'ai persuadé à un athée qu'il y a un Dieu, et qu'ainsi il le croit, en sorte qu'on peut dire que j'en ai été l'instrument, quelle folie ne serait-ce pas à moi, disons plutôt, quel blasphème, de dire que c'est sur mon autorité qu'il croit un Dieu, et qu'ainsi il est obligé de croire sans examen tout ce que je lui dirai, parce que, s'il s'en est rapporté à mon autorité pour croire un Dieu, il doit s'y rapporter de même sur tous les articles moins importants. C'est là pourtant la manière dont on raisonne lorsqu'on prétend que nous recevons la foi par l'autorité de l'Eglise. C'est là le cercle vicieux qu'on vous reproche (2),

(1) Suivant cette assertion, Jésus-Christ aura fondé une Eglise sans laisser des marques auxquelles on la pût reconnaître. Cette Eglise doit posséder la vraie foi. Mais *Dieu seul est juge de la foi.* Aucun mortel ne peut donc savoir quelle société a conservé la vraie foi, ni par conséquent où est la véritable Eglise. Ainsi l'anglican s'avance trop, et, en revenant sur ses pas, il faudra qu'il avoue que Jésus-Christ a laissé sur la terre des juges de la foi. M. Lesley a dit dans sa lettre au déiste (*art.* 13) que *Jésus-Christ a institué l'Eglise pour être le soutien de la foi.* Le sera-t-elle, si Dieu seul est juge de la foi ? Le même M. Lesley nous apprend dans la même lettre, même art. 13, que les ariens ayant voulu corrompre un article de foi, *l'ancienne vérité a été confirmée par le témoignage universel du collége épiscopal.* Ce collége était donc un bon juge de la foi.

(2) C'est le même paralogisme qui a été remarqué dans la note première de ce petit traité. Notre auteur en avertit lui-même ; en disant que *l'autorité du roi qui juge les procès, est supérieure au droit et à la propriété que les sujets ont de ce qui leur appartient.* L'autorité du roi est supérieure aux prétentions des sujets sur tel ou tel bien, et non pas à la propriété légitime qu'ils en ont, et qu'il ne peut leur ôter, sans commettre une injustice.

(1) Lorsqu'on est assuré du témoignage de l'Eglise, ce témoignage fait autorité, et l'Eglise, ayant un gouvernement, peut obliger les fidèles à recevoir son témoignage. La parité de quelqu'un qui a converti un athée, n'est point juste. La première persuasion qu'on a formée dans son esprit, ne donne point d'autorité à celui qui l'a persuadé. Mais le témoignage de l'Eglise porte avec lui son autorité ; il le porte, dis-je, sur les articles mêmes qui sont les moins importants.

(2) Plusieurs protestants judicieux ont reconnu que ce reproche est mal fondé. Ce serait un cercle vicieux de prouver l'autorité de l'Eglise par l'Ecriture, si l'Ecriture elle-même ne pouvait être prouvée que par l'autorité de l'Eglise ; mais lorsqu'on a des preuves d'une autre espèce de toutes les deux autorités, ce n'est plus revenir sur ce qui est à prouver, que de prouver l'une par l'autre. L'autorité de l'une et de l'autre est fondée sur des faits qu'on ne peut nier, et qui tirent leur certitude de leur propre evidence, indépendamment de toute autorité.

et d'où vous ne sortirez jamais : savoir, de croire l'Ecriture sur l'autorité de l'Eglise, et en même temps de croire l'Eglise sur l'autorité de l'Ecriture. C'est faire chacune de ces deux autorités plus grande que l'autre, et en même temps plus petite.

Or dites-moi à présent si, n'ayant que mon jugement particulier pour croire en Dieu, l'Eglise peut prendre de l'autorité sur moi et me défendre de faire usage de mon propre jugement dans tout ce qu'elle me proposera.

X. *Le catholique romain.* Vous pourriez en faire usage sur des matières d'opinion et non pas sur des matières de foi ; car qui est-ce qui en serait juge?

L'anglican. Je crois que la vérité se trouve dans la proposition opposée à la vôtre ; c'est-à-dire que l'on doit soumettre son propre jugement dans des choses de peu d'importance; par exemple s'il s'agit de cérémonies qui ne soient pas essentielles à la religion, mais qui changent en mieux le gouvernement de l'Eglise, alors il convient de se soumettre, et l'on aurait lieu de dire aux réfractaires : *qui est-ce qui sera le juge?* En effet, c'est une chose plus importante de ne point rompre l'unité dans l'Eglise, que d'admettre ou de ne pas admettre de pareils changements. Mais en matière de foi, c'est tout autre chose, et demander *qui en sera le juge,* c'est comme si l'on faisait la même demande dans le doute s'il y a un Dieu, un Christ (1), et ainsi des autres articles du *Credo.*

Dieu a soumis nos vies et nos fortunes au pouvoir du gouvernement civil, parce qu'elles sont peu de choses pour un chrétien, et qu'il faudra les quitter un jour. C'est sur de pareils objets qu'on doit dire : *Qui en sera le juge?* Autrement les disputes civiles ne finiraient point, et le gouvernement deviendrait impossible. Il faut qu'il y ait un dernier ressort sans appel. Il est vrai qu'on n'est point assuré que le dernier jugement sera rendu selon la justice; mais c'est là un moindre inconvénient que celui de rendre les procès interminables.

Dieu a pris plus de soin de nos âmes que de nos intérêts temporels; c'est pourquoi il n'a point assujetti notre foi à l'autorité. Les apôtres étaient bien éloignés d'y prétendre lorsqu'ils disaient : *Nous ne dominons point sur votre foi, mais nous voulons contribuer à votre joie... Si un ange du ciel vous prêche un autre Evangile, qu'il soit anathème.* Les articles de foi se doivent reconnaître par le jugement particulier; aussi voyez-vous dans ces paroles une décision positive contre l'autorité. C'est cette autorité mal entendue qui vous tient attaché à l'Eglise de Rome, et qui vous ferme les oreilles pour ne plus entendre raison. Vous nous arrêtez à chaque pas avec l'autorité de l'Eglise; disons mieux, vous nous ordonnez de renier notre raison et nos sens pour obéir à l'Eglise. C'est la même méprise qui endurcissait les chefs des Juifs contre Jésus-Christ (1), lorsque le peuple qui avait vu ses miracles et qui admirait sa doctrine, s'écriait : *Jamais homme n'a parlé comme cet homme;* car alors les princes des prêtres dirent : *Aucun des chefs et des pharisiens a-t-il cru en lui? Mais cette populace ne connaît point la loi : ce sont des gens maudits.* C'était là le dernier terme de toutes leurs recherches pour savoir si Jésus était le Messie ou ne l'était pas. C'était de l'Eglise qu'on le devait apprendre ; et il était défendu de se fier à son propre jugement, quoique la chose fût claire comme le jour.

XI. Je ne puis m'empêcher d'admirer ici la conduite de Dieu sur son Eglise. Dieu pouvait assurément disposer toutes choses de manière que *les siens le reçussent,* et que l'Eglise ne refusât point de le reconnaître. Mais il lui a plu de choisir la voie où les vignerons devaient assassiner l'héritier, et les architectes rebuter la pierre angulaire, afin que l'orgueil de l'homme fût humilié, et que notre foi fût appuyée sur Dieu seul. Le Christ a

(1) C'est en effet la même chose, et cela n'empêche point qu'on ne se soumette à l'autorité de l'Eglise, lors même qu'il entre de l'examen particulier dans la soumission. On ne doit pas confondre l'examen particulier des vérités révélées avec l'examen particulier du témoignage de l'Eglise sur ces vérités. Nous ne sommes point capables d'examiner les vérités de la révélation. Mais nous sommes en état d'examiner le témoignage que l'on dit en être rendu par l'Eglise. Ce témoignage bien constaté forme son autorité, c'est-à-dire que l'Eglise a droit d'exiger la créance de ce qu'elle propose, après qu'elle s'est bien assurée par les faits qu'il y en a toujours eu un témoignage subsistant depuis les apôtres. C'est là pour elle le motif de crédibilité, et pour nous le motif de notre soumission à son autorité. On ne doit pas même négliger d'examiner ce témoignage, afin d'être bien assuré que c'est l'Eglise universelle qui nous parle. Chaque particulier n'a affaire qu'à une Eglise particulière ; il est donc bon de s'assurer si l'Eglise particulière dont nous sommes membres est bien d'accord avec l'Eglise universelle. C'est là précisément ce qu'on fait dans les conciles généraux, où il ne s'agit point, comme remarque M. Nicole, *Unité de l'Eglise, l.* 1, *ch.* 2, de découvrir des vérités nouvelles et cachées, mais de rendre témoignage à la tradition ancienne de l'Eglise.

(1) Ces chefs s'endurcissaient contre les témoignages que Jésus-Christ donnait de sa mission et de sa divinité. L'Eglise leur enseignait qu'il faudrait écouter le Messie, quand il viendrait, et ne plus regarder Moïse comme seul législateur. Ainsi, bien loin d'obéir à l'Eglise, comme notre auteur le prétend, ils se révoltaient contre elle, en ne voulant point écouter celui à qui la loi et les prophètes les adressaient. On a déjà remarqué que, dans l'Eglise romaine, on ne se soumet point à l'autorité de l'Eglise, sans avoir auparavant fait l'examen de son témoignage : *Beatus grex,* disait le pape Célestin (*ep. ad cler. et ad pop. c.* 6), *cui dedit Dominus de pascuis judicare.* Le troupeau, en faisant le discernement des bons pâturages, emploie son jugement particulier ; il examine quel est le véritable témoignage de l'Eglise sur les points contestés, et ce témoignage étant reconnu, il s'y soumet. Dans le vrai, les protestants eux-mêmes ne font point d'examens particuliers. Ils reçoivent les principes de la foi par les cathéchismes, par les instructions publiques, par les rituels, par les prières, etc. Ils n'attendent point, pour réciter le *Credo*, qu'ils en aient examiné tous les articles. Ils se soumettent donc à l'autorité de la même manière que les catholiques romains.

été rejeté et persécuté par toutes les puissances du monde, tant civiles qu'ecclésiastiques ; un de ses apôtres l'a trahi, un autre l'a renoncé : *il a foulé seul la vendange, personne d'entre le peuple ne l'a aidé* (1). Aussi la prophétie avait dit de lui qu'il serait une pierre d'achoppement, un rocher où se briseraient les deux maisons d'Israël, et que leurs yeux seraient fermés, de sorte qu'ils ne le reconnaîtraient point quand il viendrait.

Comment ont-ils été aveuglés contre la plus claire évidence, si ce n'est par la fausse idée qu'ils avaient de l'autorité de l'Eglise. C'est pour confondre cette fausse idée que Jésus-Christ n'a point voulu souffrir que l'Eglise d'alors lui donnât son approbation (2), ni se renommer d'elle. Fallait-il que le soleil empruntât sa lumière de la lune? C'est néanmoins ce que l'Eglise romaine voudrait nous persuader. L'assertion n'était autrefois que des Juifs ; elle n'est aujourd'hui que de l'Eglise romaine, et nous en avons vu d'étranges effets.

XII. *Le catholique romain.* Après tout ce que vous avez dit, je vous prie de me dire encore comment vous connaissez la canonicité des livres de l'Ecriture, si ce n'est par l'autorité de l'Eglise.

L'anglican. Ce n'est point du tout par son autorité, mais par son témoignage. Il y a une grande différence entre l'un et l'autre. Je vous prie d'y faire attention. Dans le premier siècle de l'Eglise, certains hérétiques ont fait paraître de faux évangiles et de fausses épîtres, sous le nom des apôtres. La fourberie a été découverte dès ce siècle même, et lorsque les manuscrits originaux des apôtres subsistaient encore, les hérétiques ne purent produire leurs originaux, et les copies ne s'accordaient point, comme Eusèbe nous l'apprend. Or ce n'était point là décider de la canonicité par l'autorité, mais par l'évidence même du fait; de la même manière que l'on découvre le faux des écrits supposés. Vous, vous traitez la question, comme supposant que depuis plusieurs siècles il y a eu une multitude de papiers entassés les uns sur les autres, les uns d'actes véritables, les autres d'actes supposés, qu'il n'appartient qu'à l'Eglise d'en faire le discernement, et que nous sommes obligés de recevoir ceux qu'elle reçoit, par le seul motif de son autorité. Mais la chose ne s'est point passée de la sorte. Le canon de l'Ecriture a été arrêté dans un temps où cela se pouvait faire avec une pleine évidence, et lorsque les faits étaient notoires ; et depuis ce temps, nous l'avons reçu de main en main, dans des copies tellement répandues partout, qu'il serait impossible d'y ajouter ou retrancher sans que toutes les Eglises découvrissent la fraude. C'est ce qui nous a conservé le canon du Nouveau Testament si entier, que toutes les Eglises chrétiennes le reçoivent tel qu'il est, et qu'il ne laisse aucune matière à contestation entre vous et nous. Nous ne différons d'avec vous que sur le canon de l'Ancien Testament. Mais nous avons pour nous les Juifs, qui n'ont point mis dans leur canon les livres que nous nommons *apocryphes* (1). Ces livres n'ont point été composés dans leur langue, du moins la plupart. Si je vous faisais disputer contre un Juif, il pourrait vous demander comment vous croyez mieux entendre le canon des Juifs que les Juifs eux-mêmes, qui en étaient possesseurs plusieurs siècles avant qu'il y eût des chrétiens, et qui avaient tant de soin de leurs livres qu'ils en comptaient les lettres. Mais je ne veux pas en dire davantage, ni entrer dans les contestations particulières qui se sont élevées entre vous et nous, n'ayant en vue que de vous porter à bien considérer votre principe fondamental de l'autorité de l'Eglise d'où vous avez accoutumé de partir. Je vous dirai seulement, au sujet des livres *apocryphes,* que S. Jérôme dans son *Prologus Galeatus,* qui a été imprimé avant que vous eussiez vos bibles latines, les retranche tous du canon, et nous assure que l'Eglise ne les y admet point. Vous ne pouvez pas douter qu'un si savant père, qui a lui-même fait une traduction de l'Ecriture, ne sût ce que l'Eglise recevait de son temps. Il me paraît donc assez étrange que l'on voie à la tête de vos bibles un témoignage qui dépose si hautement contre vous. Si vous voulez avoir sur cela une pleine satisfaction, lisez l'*Histoire du canon des Ecritures,* par l'évêque *Cosin.* C'est un ouvrage bien travaillé, qui est demeuré sans réponse de votre part, et qui porte les choses jusqu'à la démonstration, ne raisonnant que par les faits, et produisant un grand nombre d'autorités. Vous pouvez consulter ces livres eux-mêmes, et en particulier la fin du second livre des Machabées; vous y verrez si les termes dont il use ont pu venir d'une inspiration divine.

(1) Cette prophétie d'Isaïe s'entend littéralement de Judas Machabée, qui sortait des combats tout ensanglanté et tout rouge, comme un homme qui sort de la cuve. Voyez Grotius sur cet endroit d'Isaïe. M. Bossuet, évêque de Meaux, a donné le même sens que Grotius.

(2) Cependant il prenait à témoin les Ecritures, dont la synagogue était dépositaire, et c'était mettre les chefs sur les voies, pour lui donner son approbation, sans laquelle il n'y avait point de salut pour eux. *Le soleil n'emprunte point sa lumière de la lune.* Jésus-Christ a dit de S. Jean-Baptiste : *Joannes testimonium perhibuit veritati*, et il a dit aussi : *Claritatem ab hominibus non accipio.* C'est-à-dire que s'il ne tirait point sa gloire du témoignage des hommes, il était pourtant nécessaire que les hommes lui rendissent témoignage, afin de confondre ceux qui devaient dire avec les Juifs : *Tu de te ipso testimonium perhibes, testimonium tuum non est verum*, Joan. VIII, 13.

(1) Ce n'était pas une raison pour les rejeter, vu que les Juifs eux mêmes les citent, comme les croyant véritables dans ce qu'ils contiennent. Le canon des Juifs était fermé avant que les livres de *Judith*, *Tobie*, etc., leur fussent connus, parce qu'ils n'étaient que des mémoires particuliers, conservés dans les familles particulières. L'histoire des Machabées est postérieure à la clôture du canon des Juifs. La primitive Eglise a reconnu ces livres, elle n'a pu les recevoir que de la main des Juifs, qui les ont toujours reconnus pour vrais, soit qu'ils les crussent inspirés ou qu'ils les regardassent seulement comme authentiques.

XIII. Mais revenons. La principale cause, à mon avis, qui a entraîné les Juifs et l'Eglise romaine dans l'erreur *d'une autorité absolue et sans bornes et d'une perpétuité indéfectible*, c'est de n'avoir point compris la nature des promesses que Dieu a faites à l'homme. Car, encore qu'elles paraissent absolues et sans condition, à n'en juger que par les termes, il faut y sous-entendre la condition de notre obéissance (1), et nous ne devons pas nous imaginer que, quelque méchants que nous soyons, Dieu sera toujours lié par sa promesse. Non, on ne se moque point de Dieu. Si Dieu a prononcé qu'un pays sera pillé et ravagé, et qu'ensuite les habitants du pays *se repentent*, il *se repentira* aussi du mal qu'il leur voulait faire. S'il a promis d'*édifier* et de *planter*, et qu'ensuite *on fasse le mal*, il *se repentira* du bien qu'il voulait faire. Voyez ce qu'il dit au grand-prêtre Héli, qui n'avait point puni ses enfants pour leur méchanceté : *J'avais dit que ta maison et la maison de ton père serviraient pour toujours devant moi; maintenant je suis bien éloigné de cette pensée; car j'honorerai celui qui m'honore, et celui qui me méprise tombera dans le mépris.* Dieu avait promis aux enfants d'Israël, nouvellement sortis d'Egypte, qu'il les mènerait dans la terre de Chanaan pour la posséder. Mais à cause de leurs murmures, il les condamna tous, hors deux, à périr dans le désert. *Vous connaîtrez*, leur dit-il, *que j'ai annulé ma promesse ;* et à la marge, *que j'ai changé de dessein.* Obéissez *à ma voix*, dit le Seigneur, *afin que je puisse accomplir le serment que j'ai fait à vos pères.* Il serait long de vous citer un grand nombre de textes. Il y a beaucoup de promesses qui assurent la perpétuité au temple et à la nation. Cependant le temple a péri, et la nation avec lui, à cause de sa méchanceté. Mais tout cela ne persuade point aux Juifs que ces promesses étaient conditionnelles. C'était là le préjugé le plus difficile à vaincre. Jean-Baptiste commença par leur montrer combien leur espérance était vaine, lorsqu'ils disaient : *Nous avons Abraham pour père ;* et c'était pour la même fin que Notre-Seigneur leur proposa la parabole de la vigne et des vignerons criminels. Ils ne voulaient rien entendre. Ils se tenaient assurés, dans la pensée qu'ils étaient (*peculium*) le peuple chéri de Dieu. Rien ne pouvait la leur ôter. Lorsque Jésus les fit souvenir que Dieu avait quelquefois accordé sa faveur à des Gentils plutôt qu'à des Israélites, par exemple, à Naaman le Syrien, et à la veuve de Sarepta, *ils furent remplis de colère, le poussèrent hors de la ville, et le conduisirent sur le sommet de la montagne pour le précipiter en bas.* Ils écoutèrent attentivement saint Paul, jusqu'au moment où il leur apprit qu'il était envoyé aux Gentils. *Alors ils élevèrent leurs voix, et dirent : Otez du monde ce méchant, ce serait un crime de le laisser vivre. En même temps ils firent de grands cris, et jetèrent leurs robes, et firent voler la poussière.* J'ai vu quelquefois ceux de votre communion se livrer à de pareils transports, lorsqu'on osait contester que vous soyez le peuple chéri de Dieu, quoique vous ayez moins sujet d'y prétendre que les Juifs, à qui les promesses ont été nommément adressées ; au lieu qu'il n'y en a pas une seule où *Rome* soit nommée ni même désignée par des marques un peu certaines ; encore ces marques, toutes douteuses qu'elles sont, aboutissent-elles toujours au jugement particulier.

XIV. *Le non-conformiste.* Voilà mon temps venu pour parler. Je suis pour le jugement particulier, et si vous me condamnez, vous le condamnerez aussi.

L'anglican. Le jugement particulier se trompe souvent, vous ne le pouvez nier. Ainsi vous prendrez la peine, s'il vous plaît, de le bien conduire.

Le non-conformiste. Eh bien ! conduisez-moi : vous avez mis à bas toute l'autorité de l'Eglise, du moins je ne vois pas que vous lui en ayez laissé.

L'anglican. Vous croyez que je ne lui laisse aucune autorité ; apparemment parce que je ne conviens point qu'elle soit *absolue, sans condition, infaillible,* etc.

Le non-conformiste. Mais votre vingtième article, qui a été depuis peu tant débattu, dit positivement que l'*Eglise a autorité dans les controverses de foi.*

L'anglican. Oui, mais non pas infaillible (1). Vous savez qu'on a apposé cette limitation : *Pourvu qu'elle ne soit point contraire à l'Ecriture*, etc. Elle a autorité comme témoin et comme gardienne des livres sacrés, suivant l'expression de l'article vingtième.

Le non-conformiste. Mais quelle autorité est-ce là ?

L'anglican. La même que vous lui reconnaissez dans votre confession de foi de Westminster, ch. 31, *de déterminer* les controverses de la foi *ministériellement* (2), comme

(1) Distinguons les promesses spirituelles d'avec les promesses temporelles. Dieu n'a point promis les biens spirituels de la religion sous la condition de notre obéissance. La promesse est purement gratuite; aussi entre-t-elle souvent dans la prophétie, dont le propre est d'annoncer les choses futures, et non point les choses conditionnelles. Les promesses temporelles elles mêmes ne sont point toujours conditionnelles. La promesse de délivrer d'Egypte le peuple d'Israël, était une promesse absolue, aussi était-elle l'objet de la foi de Joseph, ordonnant de transporter ses os en Chanaan. Les Israélites sont tombés dans l'idolâtrie en Egypte, ils n'en seraient donc jamais sortis, si l'effet de la promesse avait dépendu de la condition qu'ils ne seraient point idolâtres. Notre auteur ne veut point qu'on attribue à l'Eglise de Rome *une perpétuité indéfectible.* C'est parce qu'il confond, à son ordinaire, le siége de Rome avec l'Eglise romaine.

(1) Notre auteur convient d'un côté qu'on doit recevoir le témoignage de l'Eglise, et de l'autre que l'Eglise a un gouvernement. Ainsi, le témoignage de l'Eglise étant vrai, l'Eglise peut ordonner de croire l'objet dont elle rend témoignage. Ce témoignage est appuyé sur des faits, comme celui de l'histoire sur des faits historiques. Ainsi la certitude des faits le rend infaillible, quand même on mettrait l'autorité à part.

(2) Le mot *ministériellement* est opposé au mot *juridiquement.* L'Eglise détermine *ministériellement* les

vous vous exprimez ; mais s'il s'agit du culte extérieur, de la discipline et du gouvernement ecclésiastique, de le déterminer *avec autorité*. Or cela est parfaitement d'accord avec notre vingtième article, contre lequel vous avez déclamé sans fin, et avez même appelé à votre secours les déistes, qui vous ont prêté la main dans leur *Parfaite tromperie des prêtres.* Ainsi, afin qu'ils le sachent, et de votre propre aveu, l'autorité de l'Eglise consiste à déterminer ce qui est matière de foi seulement *ministériellement*, comme il convient aux dispensateurs ordinaires de la parole, aux *serviteurs* de Jésus-Christ, aux ministres de l'Evangile, mais non pas *avec une autorité absolue*, parce qu'ils ne doivent point dominer sur la foi, et qu'ils n'ont pas d'infaillibilité pour interpréter l'Ecriture. Il est très-raisonnable d'acquiescer à de telles décisions de l'Eglise, à moins que ce ne soit dans un fait notoire (1), et de la dernière conséquence, comme était le fait du Messie, lorsqu'il est venu. Car une obéissance sans nulle condition ni exception n'est due qu'à Dieu (2), c'est un droit que Dieu n'a délégué à aucun mortel ; mais il ne suit pas de là que Dieu n'a laissé aucun pouvoir à son Eglise. Jésus-Christ lui a laissé un grand pouvoir lorsqu'il a dit : *Allez, enseignez les nations en les baptisant*, etc., et lorsqu'il a laissé à ses apôtres le pouvoir de transmettre leur autorité à d'autres ; car, sans cette autorité, personne ne peut prêcher la foi : *comment prêcheront-ils, s'ils ne sont envoyés?* C'est là une autorité relative à la foi, et il en est de même du pouvoir des clés, où réside l'autorité nécessaire au gouvernement, *et qui est la colonne et le fondement de la foi.* Aussi Jésus-Christ a-t-il promis de ratifier dans le ciel les censures que l'Eglise fulminerait sur la terre.

Le catholique romain. Pourquoi limitez-vous le texte? L'expression est générale : *Tout ce que vous lierez*, etc...., *tout ce que vous remettrez*, etc.

L'anglican. Voilà justement ce que je vous disais tout à l'heure. Vous ne sous-entendez jamais de conditions aux promesses de Dieu. Vous ne niez pourtant point qu'il n'y ait ici une condition de la contrition du pénitent. Et s'il arrive que l'Eglise porte une censure *clave errante* (1), comme vous vous exprimez, c'est-à-dire injuste, direz-vous que la sentence sera ratifiée dans le ciel?

Le catholique romain. Jésus-Christ a dit : *Les scribes et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse ; observez donc tout ce qu'ils vous commanderont.* Quelles bornes mettrez-vous ici à *l'autorité absolue* que Jésus-Christ reconnaît dans l'Eglise (2)?

L'anglican. En disant cela, vous accordez qu'alors l'Eglise était dans la synagogue des scribes et des pharisiens. Or ceux-ci étaient-ils infaillibles? Tous les Juifs qui avaient cru en Jésus-Christ étaient-ils obligés de le renoncer, parce qu'ainsi le voulaient les scribes et les pharisiens? Remarquez, je vous prie, que dans tout ce texte il n'y a pas un seul mot de foi ni de créance. On était seulement obligé d'obéir aux commandements de la synagogue, bien entendu si ce qu'ils commandaient était légitime et d'accord avec la parole de Dieu. Car c'est là tout ce qu'une Eglise et son autorité sur la terre peuvent exiger de notre obéissance; et comme ici l'expression est fort générale, vous comprenez quelle étendue il faut lui donner lorsqu'elle est employée sur d'autres matières. L'expression en elle-même a plus d'étendue que celle-ci : *Paissez mon troupeau... Dites-le à l'Eglise.* Mais comment pouvez-vous en inférer une maxime générale lorsqu'il y a d'autres termes très-positifs qui y mettent une grande restriction. Il est dit : *Enfants, obéissez à vos pères et mères en toutes choses.* Si cela avait été dit de l'obéissance que nous devons à l'Eglise, cela ne pourrait signifier autre chose que ce qu'il signifie, étant dit de l'obéissance paternelle, c'est-à-dire de l'obéissance légitime. Or c'est au jugement particulier de décider, dans un cas comme dans l'autre, si l'obéissance est légitime.

Mais puisque vous alléguez ce texte en faveur de l'autorité de l'Eglise, vous le devez prendre dans son entier. Or Jésus-Christ dans ce même discours où il veut qu'on obéisse aux scribes et aux pharisiens les qualifie de *guides aveugles* qui mènent des *aveugles dans la fosse ;* il avertit ses disciples de se défier de leur *doctrine*, et les accuse d'avoir rendu inutiles les commandements

controverses de la foi par son témoignage, et *juridiquement* par son autorité. Il importe peu que ce soit l'un ou l'autre, dès que l'autorité est précédée du témoignage.

(1) L'auteur veut bien supposer ici que l'Eglise peut faire des décisions *contre un fait notoire et de la dernière importance*, quoiqu'il reconnaisse partout ailleurs que l'Eglise n'arrête ses décisions qu'après s'être bien assurée des faits dont elle rend témoignage. C'est une contradiction dont il ne s'est pas aperçu, par la grande peur qu'il avait que l'Eglise ne parût infaillible. Il est impossible que l'Eglise se rende témoin contre des faits notoires ; aussi n'était-ce pas l'Eglise, comme on l'a déjà remarqué, qui témoignait contre le Messie.

(2) Aussi n'obéit-on qu'à Dieu, en dernière analyse, lorsqu'on se soumet à des vérités révélées, sur le témoignage de l'Eglise, et sur son autorité.

(1) Dans cette supposition notre auteur parle contre lui-même, puisqu'il a déjà dit que les décisions de l'Eglise consistent dans son témoignage, et qu'il reçoit ce témoignage suivant la règle de Vincent de Lérins. Aussi l'expression *clave errante* ne se dit-elle point de l'Eglise universelle, mais seulement du siége de Pierre.

(2) M. Lesley fait parler le catholique romain comme le lui permet le peu de connaissance qu'il a de notre théologie. Dans ces paroles du Sauveur, *super cathedram Moysi*, etc., l'Eglise romaine ne voit point une autorité absolue de la synagogue dans les controverses de la foi ; car Jésus-Christ ajoute, *omnia ergo... facite*, et non pas *credite*. Etre assis sur la chaire de Moïse, c'est ici être chargé de faire observer les lois de Moïse, soit morales, soit cérémonielles. Moïse n'a point enseigné aux Israélites tout ce qu'il fallait croire dans la vraie religion. Cette religion était plus ancienne que lui. La synagogue en était seulement dépositaire.

de Dieu par leurs traditions et *par beaucoup d'autres choses semblables qu'ils pratiquaient* avant qu'il vînt dans le monde. Or si vous demeurez toujours dans la supposition que Jésus-Christ venant au monde, l'Eglise a été transférée de la synagogue au Messie, vous êtes néanmoins obligés de convenir qu'avant ce temps l'Eglise des Juifs était infaillible. Autrement vous perdriez tout l'avantage que vous avez tiré de ce principe, que la bonté de Dieu ne lui permet pas de laisser les hommes sans un guide infaillible, et en même temps l'avantage de la preuve que vous avez alléguée des promesses de perpétuité et d'infaillibilité que Dieu avait faites à l'Eglise des Juifs, promesses que vous appliquez maintenant à votre Eglise. Convenez que vous vous êtes mis dans une situation embarrassante (1). Car il faut, ou que vous souteniez que l'Eglise des Juifs a été infaillible jusqu'à la venue du Messie, ou que vous abandonniez l'infaillibilité de la vôtre. Et il faut aussi que vous répondiez à ce que je vous ai cité, que les Juifs *rejetaient les commandements de Dieu pour suivre leurs propres traditions.* Vous savez qu'il faut du temps pour former une tradition, et qu'ainsi ces fausses doctrines que Jésus-Christ leur reproche régnaient chez eux depuis longtemps. Aussi les appelaient-ils *traditions des anciens.* Mais remontons à des temps plus éloignés. Nous trouvons tous les Juifs enveloppés dans l'idolâtrie du veau d'or, le grand prêtre Aaron lui-même, et tout ce qu'on peut appeler leur Eglise, lorsque Moïse tardant à descendre de la montagne, ils le croyaient perdu. Il n'y eut personne parmi ce peuple qui ne donnât à plein collier dans l'idolâtrie, et combien de fois n'y sont-ils pas retombés dans les temps postérieurs. Daniel en accuse *tout Israël,* leurs *rois,* leurs *princes, tous les chefs des prêtres.* C'est à l'instigation des prêtres qu'ils ont persécuté leurs prophètes. Qui est-ce qui leur a persuadé de demander Barabbas, et de faire périr Jésus? Ce fut tout le sanhédrin, *le prince des prêtres et tout le conseil.* Et sur quel principe? sur celui de l'infaillibilité de leur Eglise. *La loi,* disaient-ils, *ne manquera jamais chez les prêtres; frappons Jérémie, et n'ayons point d'égard à ses discours. Lequel des prophètes,* dit S. Etienne, *vos pères n'ont-ils point persécuté?* Notre-Seigneur leur dit : *Vos pères ont fait mourir les prophètes, et vous, vous bâtissez les sépulcres..... Remplissez la mesure de vos pères.* Malgré cela, ils ne pouvaient croire que leurs pères étaient faillibles, ni qu'ils le fussent eux-mêmes, lorsqu'ils comblèrent la mesure de leurs pères en faisant mourir le Messie. Ils tiennent encore à présent pour leur infaillibilité, ne croyant pas que la loi puisse abandonner le prêtre. Mais n'est-il pas étonnant que vous vous soyez réduits à maintenir leur infaillibilité pour être en état de soutenir la vôtre? Car vous nous citez les promesses qui leur ont été adressées comme autant de sûretés contre la faillibilité; de manière que ces *anciens* étaient vos pères, ainsi que des Juifs, et que nous pouvons vous dire avec le Sauveur : *Vos pères ont fait mourir les prophètes,* et même *vous avez fait mourir le Messie,* puisque vous croyez ces meurtriers infaillibles comme vous croyez l'être vous-mêmes.

Mais remarquez qu'en même temps que le Sauveur leur faisait honte de leur prétendue infaillibilité, il soutenait leur autorité en reconnaissant que les scribes et les pharisiens étaient assis sur la chaire de Moïse. Et voilà où sont placées les bornes de la soumission qui est due à l'autorité, c'est d'observer tout ce qu'elle commande de légitime, quelque méchants que puissent être ceux qui l'ont en main, fussent-ils comme les scribes et les pharisiens, que Jésus-Christ appelle au même chapitre *serpents, race de vipères, enfants de la géhenne,* mais d'être sur ses gardes, quant à leur doctrine, et de ne nous pas croire obligés d'acquiescer intérieurement à tout ce qu'ils exigent de nous, comme s'il était de foi. Car ce serait la condition la plus désespérée où l'homme puisse être; et si notre jugement particulier nous y conduisait, il ne pourrait nous conduire dans une erreur plus fatale.

La vôtre, messieurs les non-conformistes, n'est pas moins déraisonnable, lorsqu'au lieu d'observer ce qu'on vous ordonne de légitime vous déclarez que vous ne l'observez point à cause qu'il est commandé, de sorte qu'une chose que vous croyez vous-mêmes ou légitime ou indifférente, et que vous feriez si elle venait de votre tête, vous ne la croyez plus permise sur cela précisément qu'elle est commandée par des supérieurs légitimes : pourquoi? parce que c'est une usurpation sur la liberté chrétienne. Mais ce n'est qu'un esprit de contradiction et un travers que l'on choisit parce qu'il est travers, mais dont vous seriez blessé dans vos enfants s'ils vous disaient : J'aurais fait cela de moi-même; mais je ne le ferai point, parce que vous le commandez.

Enfin je conviens que l'Eglise est juge de la foi, le seul souverain juge qu'il puisse y en avoir sur la terre; mais j'ajoute que c'est de la même manière que dans le gouvernement civil (1), où il y a un dernier ressort

(1) Point du tout. Il était impossible que l'église judaïque, consultant l'Ecriture comme elle le devait, en rendît un faux témoignage, qu'elle dît, par exemple, que Dieu permet de mêler son culte avec celui des idoles, de ne point croire qu'il y a des anges, etc. Quelque supposition que l'on imagine, on n'en trouvera point où il fût possible que la synagogue rendît des témoignages contraires à la loi de Moïse. Quelques docteurs de la loi n'étaient point l'Eglise. Il en est de même aujourd'hui. Ainsi nous demeurons placés entre l'infaillibilité de la synagogue et celle de l'Eglise, sans faire tort à l'une ou à l'autre, et l'on ne voit pas trop pourquoi M. Lesley prétend que, si l'on tient pour l'infaillibilité de la synagogue, il faut abandonner celle de l'Eglise.

(1) M. Lesley abandonne encore ici son principe, que l'Eglise décide les controverses de la foi par son témoignage. Car, si ce témoignage est bien rendu,

dont il n'y a point d'appel sur la terre, mais dont on peut appeler à Dieu, de qui émane toute l'autorité des juges. Mais l'Eglise romaine ne souffrira point que j'en appelle d'elle à Dieu. Elle ne voudrait pas en entendre parler, quand même je n'en appellerais qu'au dedans de moi-même. S. Pierre reconnaissait l'autorité de l'Eglise des Juifs ; il appelait leur sanhédrin, ou conseil, les *chefs du peuple*, les *anciens d'Israël*, les *architectes de l'Eglise*. Il leur disait néanmoins : *Voyez s'il est juste devant Dieu de vous obéir plutôt qu'à Dieu.* Il parlait alors du Messie, qui était la pierre angulaire qu'ils avaient rejetée, et c'est pour cela qu'il en appelait de l'Eglise à Dieu (1) sur ce grand article de la foi chrétienne.

Le Christ avait paru avec une évidence et avec une autorité bien au-dessus de celle de l'Eglise. Il disait : *Je ne reçois point témoignage de l'homme... Le Père lui-même a rendu témoignage de moi...* Ainsi prouver par l'Eglise qu'il était le Messie, c'eût été faire de la lumière afin de voir le soleil (2).

L'Eglise est l'interprète de l'Ecriture, comme les juges le sont des lois. Ils ont autorité pour interpréter les lois, et ils jugent avec autorité. Quoiqu'ils ne soient que les dispensateurs ordinaires, il faut bien qu'il leur appartienne d'interpréter les lois. Mais l'interprétation décisive appartient à l'autorité législative, suivant cette maxime, *cujus est condere, ejus et interpretari ;* vu que le législateur connaît mieux que personne le sens de sa loi. C'est ainsi que la dispensation ordinaire est donnée à l'Eglise, et à ce titre elle interprète l'Ecriture. Mais la dernière décision est en Dieu (1), à qui nous sommes toujours les maîtres d'en appeler, et de faire usage de notre propre jugement pour bien entendre l'Ecriture (2), et pour accorder notre foi avec notre conduite dans les points importants de la doctrine et du culte extérieur.

XVI. Faisons en peu de mots l'épreuve de cette doctrine. Jésus-Christ dit au peuple : *Approfondissez les Ecritures; car elles rendent témoignage de moi... comment ne reconnaissez-vous point la vérité par vous-mêmes?* Comment ne connaissez-vous point ce temps-ci aux marques que les Ecritures vous en donnent, de même que vous prévoyez quel temps il fera par les signes qui l'annoncent? *Vous savez remarquer les apparences du ciel, et vous ne pouvez discerner les signes des temps,* c'est-à-dire du temps où le Messie doit venir, quoique vous n'ayez besoin de consulter personne pour l'apprendre : *Quid autem et a vobis ipsis non judicatis?*

Pour répondre à cela, que dit l'autorité? Elle dit, par la bouche des Juifs incrédules (3), que l'Eglise n'a rien décidé en faveur de Jésus. *Y a-t-il des chefs du peuple ou des pharisiens qui aient cru en lui? Mais ce peuple qui ne connaît point la loi est maudit.* N'est-on pas maudit lorsqu'on se détache de l'Eglise et qu'on ne veut point s'en rapporter à elle? Comment ose-t-on interpréter la loi contre le jugement de l'Eglise? N'est-ce pas mettre son jugement particulier au-dessus de l'autorité? Je laisse à un chacun de juger de la vérité de ce que je viens de dire. Je le laisse, dis-je, à son jugement particulier, car c'est la seule règle générale sur laquelle Dieu

comme il l'est certainement quand c'est toute l'Eglise qui l'a formé, il ne peut plus tromper, ni par conséquent donner lieu à l'appel ; comme dans le gouvernement civil, si la décision de l'Eglise est sujette à l'appel, il n'y a plus de tribunal sur la terre pour juger sûrement des controverses de la foi ; chacun devra suivre son jugement particulier, et si ce jugement ne s'accorde pas avec celui de l'Eglise, il sera obligé en conscience de rejeter celui de l'Eglise, et de s'établir seul juge des vérités révélées ; car l'appel *à Dieu* est illusoire, et il n'est pas permis de croire que Dieu a révélé des vérités, et n'a laissé aucun moyen certain de s'assurer s'il les a révélées.

(1) Saint Pierre, en disant, *si justum est... vos audire potius quam Deum, judicate*, suppose que ceux à qui il parle sont en état de juger si c'est à Dieu qu'il obéit. Or, s'ils le pouvaient juger, ils ne l'avaient appris que des règles que l'Eglise leur donnait pour juger de la mission des prophètes. Ainsi saint Pierre en appelait réellement à l'Eglise, bien loin d'en appeler de l'Eglise.

(2) Cependant Jésus-Christ renvoyait les Juifs aux Ecritures, qui étaient en dépôt chez la synagogue. C'était les renvoyer à l'Eglise : car l'Eglise se conduisait par les Ecritures. On sait bien que *le Christ avait paru avec une évidence et une autorité bien au-dessus de celle de l'Eglise*. Mais il fallait mettre à la portée du peuple juif les preuves de la mission du Messie. Le témoignage de l'Eglise était un argument *ad hominem*, qui aidait à ouvrir les yeux à la grande lumière qui environnait le Messie. Nous dire que *prouver par l'Eglise qu'il était le Messie, c'eût été faire de la lumière afin de voir le soleil*, est une plaisanterie, et non pas un raisonnement.

(1) Elle est dans l'Eglise, si l'Eglise a rendu son témoignage, et si elle a droit de le faire recevoir. Cela n'empêche pourtant point que chaque fidèle ne fasse usage, s'il le veut, de son jugement particulier *pour bien entendre l'Ecriture ;* et alors, si le jugement est bien fait, il se trouvera d'accord avec la décision de l'Eglise, vu que, pour bien interpréter l'Ecriture, il faut suivre les mêmes voies que l'Eglise a suivies pour rendre son témoignage et former sa décision.

(2) Cette assertion contredit l'approbation que M. Lesley, art. 12 de sa lettre, a donnée à l'évêque d'Alexandrie, lorsque, dans le concile assemblé contre Arius, il s'écria : *Quis unquam talia audivit?* et qu'ainsi il était bien éloigné d'accorder à Arius la liberté de faire usage de son jugement, etc. Il en devait faire usage pour reconnaître la certitude de la tradition sur la divinité du Verbe.

(3) L'Eglise, selon les principes de notre auteur, forme ses décisions par témoignages. L'église des Juifs devait donc faire de même touchant le Messie. Si les chefs de la synagogue opposaient leur autorité au Messie, le peuple devait bien voir qu'en matière de foi, l'autorité ne résidait pas dans quelques suppôts d'un tribunal, mais principalement dans la tradition et dans l'Ecriture. Or l'une et l'autre avaient dépeint le Messie tel que Jésus-Christ paraissait alors. Ainsi les chefs devaient employer leur autorité à faire examiner la tradition et l'Ecriture, pour les confronter avec ce qu'ils voyaient de leurs yeux. C'est abuser des termes que d'appeler ces chefs l'*Eglise*, comme fait toujours notre auteur. Cette Eglise, selon lui, *n'avait rien décidé en faveur de Jésus*, et deux lignes après il parle du *jugement de l'Eglise* comme déjà rendu.

jugera les hommes. C'est trop s'avancer que de dire que Dieu est obligé de donner à chaque homme un guide extérieur, après que Dieu en a laissé manquer la plus grande partie du monde. Abraham était-il donné pour guide à l'univers, lui qui était à peine connu de ses voisins ? La loi n'a été donnée qu'aux Juifs, et ce n'est point sur elle que les Gentils seront jugés ; car *quiconque péchera sans la loi, sera jugé sans la loi.* Il n'y aura de condamnés de n'avoir point cru à l'Evangile que ceux à qui l'Evangile aura été prêché : *Allez et prêchez : celui qui ne croira pas sera condamné;* de sorte que rejeter l'Evangile, ne sera un crime que pour ceux à qui il aura été présenté avec une pleine évidence, vu que c'est mépriser la bonté de Dieu, lorsqu'elle vient s'offrir à nous. Voici donc le seul guide général que Dieu a donné au monde : *Au commencement Dieu créa l'homme et le laissa dans la main de son propre conseil. Il mit devant lui la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction, afin qu'il choisît.* Ainsi Dieu le bénira ou le maudira, selon ce qu'il aura mis devant lui, soit par la seule raison naturelle, soit par la révélation. Et qui sera le juge ? Dieu seul, puisque Dieu seul connaît les desseins des hommes et les efforts qu'ils font pour bien apprendre ce que Dieu leur a ordonné. Pour cela il ne faut point de guide (1), et l'homme ne se peut déterminer que par son jugement particulier.

XVII. Mais comme c'est là une démarche de la dernière conséquence, rendons cette doctrine sensible par un exemple. Je suppose qu'un homme faisant un voyage, se trouve à un endroit où il y a trois différents chemins, il ne sait pas lequel il faut prendre, mais il y rencontre trois guides, qui disent tous les trois être guides pour montrer le chemin, qui offrent leurs services et qui prétendent tous, avec une égale assurance, que le chemin qu'ils montrent est le véritable et qu'il n'y en a point d'autres. Le voyageur a une carte du pays à la main ; tous les guides conviennent que la carte est bonne et qu'il fera bien de la suivre. Il y en a pourtant un des trois qui lui représente qu'il se peut faire qu'il ne suive pas exactement la carte, qu'ainsi il le prie de la lui donner et de le suivre les yeux bandés (2), parce qu'autrement il pourrait entrer en contestation au sujet du chemin, que cela retarderait la marche et que ce serait d'ailleurs se défier de son guide. Mais voici un autre guide qui lui dit : Gardez la carte du pays et tenez-la dans votre main, je vous laisserai examiner sur le plan les endroits où il nous conduira, et ainsi vos propres yeux jugeront si nous allons bien ou si nous nous égarons. Je ne veux point qu'il soit en mon pouvoir de vous conduire à un précipice les yeux fermés.

Les saintes Ecritures sont la carte du pays. L'Eglise romaine l'ôte des mains du peuple, de peur qu'elle ne donne lieu à des contestations, et demande qu'on s'abandonne entièrement et les yeux fermés à sa conduite.

L'Eglise d'Angleterre montre sa commission (1), pour servir de guide dans le chemin du ciel, commission qui lui est venue par succession des apôtres, avec une autorité compétente, et non pas infaillible.

Les non-conformistes n'ont ni commission, ni succession à montrer ; ils se sont établis eux-mêmes sur le chemin, comme guides, il n'y a pas plus de cent cinquante ans, et l'ont fait au mépris de tous les guides établis de Dieu depuis le temps des apôtres ; et ils n'ont point d'autorité, ni pour annoncer la parole, ni pour mettre le sceau à l'alliance que Dieu a faite avec l'homme dans les sacrements d'institution divine, ni pour bénir en son nom. Ils se sont attribué à eux-mêmes un honneur dont l'Apôtre a dit : *Personne ne se l'attribue à soi-même ; il faut y être appelé de Dieu, comme l'a été Aaron.*

Concluons (2) que, Dieu nous ayant donné des guides pour nous conduire les yeux ouverts et non pour nous ôter l'usage de notre propre jugement sans lequel nous ne serions plus des hommes, c'est là toute la sûreté que nous puissions avoir dans l'état où nous sommes, parce que ce serait tout perdre que de vouloir nous élever plus haut. Nous devons nous garder soigneusement de cette prétendue infaillibilité (3), qui n'a servi qu'à endurcir les Juifs contre leur Messie, et qui ne convient nullement à l'Eglise romaine, mais qui lui cache son orgueil, et ne lui permet pas de s'en repentir.

(1) Notre auteur vient de dire que Dieu a mis devant l'homme la raison et la révélation. Pour savoir ce que la raison nous apprend, il ne faut point de guide, en supposant un homme attentif. Il n'en faut point non plus pour apprendre ce que Dieu a révélé, il suffit d'en entendre les termes. Enfin il n'en faut point pour examiner s'il est vrai que Dieu a fait une révélation. Le jugement particulier y suffit jusqu'à un certain point pour tous ceux qui peuvent faire cet examen. Mais les simples ont besoin d'un témoignage sensible ; il n'y en a point de plus sensible que celui de l'Eglise, soit pour les assurer de la révélation, soit pour leur expliquer ce que demande d'eux la raison naturelle.

(2) Ce troisième personnage est de trop, car il est imaginaire. L'Eglise romaine ne conduit point les fidèles *les yeux bandés.* Elle a toujours laissé la liberté d'examiner les motifs de crédibilité. Elle n'ôte point aux fidèles la carte du pays. Elle laisse entre leurs mains l'Ecriture sainte. M. Lesley est mal informé des sentiments de l'Eglise romaine.

(1) Elle n'a point montré la commission qu'elle a prétendu avoir de diminuer le nombre des sacrements de l'Eglise.

(2) Tout ce que notre auteur dit ici a été répondu et éclairci dans les notes précédentes. Au reste, toute cette controverse n'est qu'en spéculation dans l'Eglise anglicane. Chacun y vit dans la religion où il est né, et l'on y regarde comme chrétiens le grand et très-grand nombre de ceux qui n'ont jamais fait usage du jugement particulier.

(3) M. Lesley parle ici bien différemment de ce qu'il a dit dans sa lettre, art. 9, que l'infaillibilité se trouve dans la nature du témoignage, qui, ayant les quatre marques, ne peut être faux. Or, toute tradition qui remonte jusqu'aux apôtres a les quatre marques : elle est donc infaillible, ne serait-ce que par la nature du témoignage.

J'ai donné ci-dessus des preuves de la divinité des Ecritures, sans me servir de l'autorité de l'Eglise, pour montrer qu'elle n'a besoin d'être étayée de l'autorité d'aucune Eglise, mais qu'elle porte sur une évidence que tout homme raisonnable doit sentir, et à laquelle on ne se peut refuser sans renoncer en même temps à toutes les preuves qui nous assurent des faits de toute espèce, que nous regardons comme certains. Si au contraire on veut prouver la divinité des Ecritures par l'autorité de l'Eglise, qu'arrivera-t-il? loin de persuader, on rendra un chacun plus attaché à son sentiment; car on doit supposer que les autres ont aussi bonne opinion de leur Eglise que nous de la nôtre, surtout les Juifs, qui avaient pour leur Eglise les mêmes promesses que l'Eglise romaine produit en faveur de son infaillibilité et de sa perpétuité; car il est incontestable que depuis bien des siècles, les Juifs étaient en possession de toutes ces promesses, comme étant la vraie et unique Eglise de Dieu sur la terre, depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ. D'où il suit que le christianisme doit être appuyé sur d'autres principes que celui de l'autorité de l'Eglise, si l'on ne veut pas le mettre au niveau et même au-dessous du judaïsme; autrement l'Eglise chrétienne ne pourrait être la véritable, et elle serait même une usurpation sur l'ancienne Eglise, à laquelle nous serions obligés de retourner, puisque de l'aveu de tous les chrétiens, elle était la mère Eglise. Aussi cette Eglise se plaint-elle de ce que ses enfants se sont révoltés contre elle, en se séparant de sa communion. Les Actes des apôtres VI, 7. nous parlent d'un *grand nombre de prêtres et d'une multitude infinie d'entre le peuple,* qui croyaient à l'Evangile, mais tous ces nouveaux convertis s'égaraient, si notre foi n'est appuyée que sur l'autorité de l'Eglise. Si cela paraît difficile à croire, je suis prêt à me rétracter, lorsqu'on aura la charité de me faire apercevoir mon erreur. Au reste je ne parle ainsi qu'après avoir établi la religion chrétienne sur des principes, qu'aucune religion ni gentille, ni juive, ne peut s'attribuer. J'ai enseigné une voie pour aller à Jésus-Christ, dont la gloire n'appartient qu'à lui, et à laquelle il n'y a point d'autorité qui puisse rien ajouter ni retrancher, si ce n'est celle *du Père, qui ne reçoit point sa gloire des hommes.*

Si quelqu'un veut me répondre, je le prie, avant toutes choses, de joindre ses prières aux miennes, afin que Dieu confirme dans la foi ceux qui ont le bonheur d'y être, et qu'il fasse connaître la vérité à ceux qui sont dans l'erreur.

VIE DE LEIBNITZ.

Leibnitz (Guillaume-Godefroi, baron de), philosophe et mathématicien, né à Leipsick, le 3 juillet 1646, du professeur Frédéric Leibnitz. Après avoir fait ses premières études, il s'enferma dans la nombreuse bibliothèque que son père lui avait laissée, et s'abandonna entièrement aux sciences. Poètes, orateurs, historiens, jurisconsultes, théologiens, philosophes, mathématiciens, furent l'objet de ses études; il ne donna l'exclusion à aucun genre de littérature. Dès l'âge de vingt ans, il fut nommé docteur en droit, et l'université d'Altorf lui offrit une chaire dans cette faculté. Il préféra se rendre à Nuremberg, où étaient réunis beaucoup de savants. Là il s'attacha au baron de Boinebourg, chancelier de l'électeur de Mayence, le prince de Neubourg, et fut, par le crédit de son protecteur, nommé conseiller de la chancellerie en 1660. Tout en remplissant les fonctions de cette place, il se livrait avec ardeur à l'étude et publiait sur le droit, la politique, la théologie et la physique, des ouvrages qui prouvaient qu'il était également propre à se distinguer dans ces sciences diverses. Trois ans après (1672), il accompagna à Paris, comme gouverneur, le fils de M. de Boinebourg, et trouva ainsi l'occasion d'entrer en relation avec les savants les plus distingués de l'époque. L'académie des sciences lui proposa de l'admettre dans son sein, s'il voulait se faire catholique : ce qu'il refusa. De Paris il se rendit à Londres, où l'on s'empressa de l'admettre dans la société royale. Les princes de Brunswick, instruits de ses talents pour l'histoire, lui confièrent celle de leur maison. Il parcourut l'Allemagne pour ramasser les matériaux de cet ouvrage, et passa de là en Italie, où les ducs de Toscane, de Ligurie et d'Est, sortis de la même souche que les princes de Brunswick, avaient leurs principautés. De retour de ce voyage en 1690, il commença à faire part au public de la récolte abondante qu'il avait faite dans ses savantes excursions. Son mérite, connu bientôt dans toute l'Europe, lui procura des pensions et des charges honorables. L'électeur Ernest-Auguste le fit, en 1696, son conseiller privé de justice; il l'était déjà de l'électeur de Mayence et du duc de Brunswick-Lunébourg. En 1699 il fut mis à la tête des associés étrangers de l'académie des sciences de Paris; il n'avait tenu qu'à lui d'y avoir place beaucoup plus tôt, et avec le titre de pensionnaire. Dans un voyage qu'il fit en France, on voulut l'y fixer fort avantageusement, pourvu qu'il quittât le luthéranisme; mais, tout tolérant qu'il était, il rejeta cette condition. Il inspira à l'électeur de Brandebourg le dessein d'établir une académie des sciences à Berlin, et en fut fait président. Un champ non moins vaste et non moins glorieux s'ou-

vrit à lui en 1711. Le czar le vit à Turgau, et ce législateur de barbares traita Leibnitz avec la considération qu'un sage couronné a pour un sage qui mériterait la couronne. Il lui fit un magnifique présent, lui donna le titre de son conseiller privé de justice, avec une pension considérable. L'empereur d'Allemagne ne le traita pas moins généreusement que celui de Russie : il lui donna le titre de conseiller aulique avec une forte pension, et lui fit des offres considérables pour le fixer dans sa cour. La vie de Leibnitz ne fut marquée que par des événements flatteurs, si l'on en excepte la dispute de la découverte du *calcul différentiel*. Cette querelle couvait sous la cendre depuis 1699 ; elle éclata en 1711. Les admirateurs de Newton accusèrent le philosophe allemand d'avoir dérobé à celui-ci l'invention de ce calcul. La chose n'était pas aisée à prouver; Keill l'en accusa pourtant à la face de l'Europe. Leibnitz commença par réfuter cette imputation avec beaucoup d'impétuosité dans les journaux de Leipsick, et finit par se plaindre à la société royale de Londres, en la demandant pour juge. L'examen des commissaires nommés pour discuter les pièces de ce grand procès ne lui fut point favorable : la société royale donna à son concitoyen l'honneur de la découverte; et pour justifier son jugement, elle le fit imprimer avec toutes les pièces qui pouvaient servir à appuyer l'arrêt. Les autres tribunaux de l'Europe savante jugèrent Leibnitz avec moins de sévérité, et peut-être avec plus de justice. Bien des gens pensèrent que le philosophe anglais et le philosophe allemand pouvaient avoir saisi chacun la même lumière et la même vérité. Ce qui les confirma dans leur opinion, c'est qu'ils ne se rencontraient que dans le fond des choses : ce que l'un appelait *fluxions*, l'autre le nommait *différences*. L'*infiniment petit* était marqué, dans Leibnitz, par un caractère plus commode et d'un plus grand usage que le caractère employé par Newton. Leibnitz n'apprit qu'avec un chagrin mortel la perte de son procès; et, par une faiblesse qui fait bien voir le peu de ressource de la philosophie, ce chagrin le consuma peu à peu, et hâta, dit-on, sa mort, arrivée à Hanovre le 14 novembre 1716, dans sa soixante-dixième année. Ce philosophe ne s'était point marié, et la vie qu'il menait ne lui permettait guère de l'être. Sa mémoire était admirable : toujours prêt à répondre sur toutes sortes de matières, il mérita que le roi d'Angleterre l'appelât son *dictionnaire vivant*. C'était le savant le plus universel de l'Europe; mais il poussa l'amour de cette universalité si loin, qu'il se fit de fausses idées sur une infinité de choses qu'il n'avait pu approfondir assez pour en avoir de justes. Ce goût qu'il avait pour l'universalité des talents, et peut-être l'ambition d'être réputé pour un homme qui n'ignorait rien, l'engagea à joindre à ses autres titres de gloire celui de poète. Il fit *sur la conquête de la Terre-Sainte* un poème qui ne servit qu'à lui donner un ridicule. Nous avons de Leibnitz : *Scriptores rerum brunswicarum*, 3 vol. in-fol., 1707; recueil utile pour l'histoire générale de l'empire et l'histoire particulière d'Allemagne. — *Codex juris gentium diplomaticus*, avec le supplément, publié sous le titre de *Mantissæ Codicis juris*, etc., Hanovre, 1693, 2 vol. in-fol. : c'est une composition de différents traités pour servir au droit public, précédés d'excellentes préfaces; il y remonte aux premiers principes du droit naturel et du droit des gens. — *De jure suprematus ac legationis principum Germaniæ*, 1687, sous le nom supposé de *César Furstner;* ouvrage composé pour faire accorder aux ambassadeurs des princes de l'empire non électeurs les mêmes prérogatives qu'aux princes d'Italie. — Le premier volume des *Mémoires de l'académie de Berlin*, en latin, in-4°, sous le titre de *Miscellanea berolinensia*. — *Notitia opticæ promotæ*, dans les ouvrages posthumes de Spinosa. — *De arte combinatoria*, 1690, in-4°. — Une foule de *Questions de physique et de mathématiques*, résolues ou proposées dans les journaux de France, d'Angleterre, de Hollande, et surtout de Leipsick : ce fut dans ce dernier journal qu'il inséra, en 1684, les *Règles du calcul différentiel*. — *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme*, Amsterdam, 1747, 2 vol. in-12 : fruit d'une métaphysique singulière et fausse à plusieurs égards, mais qui ne manque pas de vues justes et profondes. Il y a de bonnes réflexions contre les manichéens; mais l'auteur semble donner dans l'extrémité contraire en niant l'existence du mal, ou en la défigurant de manière à ne pas s'y reconnaître. Son *Optimisme* a donné à un philosophe moins amateur de systèmes l'occasion de faire des réflexions peu flatteuses pour notre auteur. — Plusieurs *écrits de métaphysique*, sur l'espace, sur le temps, sur le vide, sur la matière, sur l'union du corps et de l'âme, et d'autres objets qu'il discute quelquefois en homme d'esprit plutôt qu'en philosophe profond. Il semble moins chercher à expliquer la manière dont les choses existent réellement, qu'à proposer d'ingénieuses hypothèses, propres à embarrasser ceux qui voudraient les attaquer, ce que l'on voit surtout dans ses *Monades*, imaginées pour donner une idée des premiers éléments de la matière; et dans son *Harmonie préétablie*, destinée à rendre compte de l'union du corps et de l'âme. Du reste, si Leibnitz a échoué dans ces recherches, il est dans le cas de tous les savants qui ont essayé de remonter aux principes des choses, et à franchir les barrières qui environnent le sanctuaire de la nature. Les idées politiques de Leibnitz peuvent être mises à côté de ses idées métaphysiques. Il voulait réduire l'Europe sous une seule puissance quant au temporel, et sous un chef unique quant au spirituel; l'empereur et le pape auraient été les chefs de ces deux gouvernements, l'un du premier, et l'autre du second. Il ajoutait à ce projet celui d'une *langue universelle philosophique* pour tous les peuples du monde; projet imaginé longtemps avant lui, et proposé encore après lui, mais que ni la philosophie

ni la politique ne parviendront à réaliser. — *Theoria motus abstracti et motus concreti*, contre Descartes. — *Accessiones historiæ*, 2 vol. in-4°; recueil d'anciennes pièces. — *De origine Francorum disquisitio*, réfutée par le père Tournemine, jésuite, et par dom Vaissette, bénédictin. — *Sacro-Sancta Trinitas, per nova inventa logica defensa*, contre Wissovatius, neveu de Socin. Il y a de très-bonnes idées. L'auteur prouve que non seulement une bonne logique n'est pas contraire à la croyance de ce mystère, mais qu'elle fournit des arguments propres à repousser victorieusement les attaques des sociniens. Effectivement, il en est de ce mystère comme des autres que la révélation nous a manifestés, et que Dieu nous ordonne de croire. La raison ne les enseigne pas, ne les prouve pas, mais elle les défend du reproche de contradiction et d'impossibilité. — Des *Lettres* à Pélisson, sur la tolérance civile des religions, Paris, 1692, in-12, avec les réponses de Pélisson. — Plusieurs volumes de *Lettres*, recueillies par Kortholt. — Des *Poésies latines et françaises :* elles prouvent la justesse de l'observation que nous avons faite sur le peu de talent qu'il avait pour ce genre de composition. Malgré une certaine originalité de caractère, et un penchant assez marqué pour les idées extraordinaires ou même bizarres, Leibnitz avait des principes auxquels il tenait. Né dans une religion qui n'a point de base assurée, il vécut dans une espèce de fluctuation qui lui fit former le projet de se réunir aux catholiques ; projet pour lequel il fut quelque temps en correspondance avec Bossuet (1). Il fut toujours zélé pour le christianisme. Il ne parlait des livres saints qu'avec respect. « Ils sont remplis, disait-il, d'une morale nécessaire aux hommes. » On ne croyait pas encore de son temps que le verbiage philosophique ou philanthropique pouvait remplacer l'Evangile. Il parlait presque toujours honorablement de l'Eglise romaine et de ses pontifes ; il reconnaissait hautement les avantages qu'elle avait sur les sectes séparées de sa communion. « Voilà, dit-il dans une de ses lettres, la Chine ouverte aux jésuites ; le pape y envoie nombre de missionnaires. Notre peu d'union ne nous permet pas d'entreprendre ces grandes conversions. » Quelques-uns ont écrit qu'il était mort dans le sein de l'Eglise romaine, mais cela ne paraît pas fondé. Cependant M. de Murr, savant protestant, dans son *Journal pour les arts et littér.*, septième part., fait mention d'un manuscrit de Leibnitz, qu'on garde dans la bibliothèque électorale de Hanovre, « où, dit-il, la doctrine catholique, dans les points mêmes auxquels les protestants sont le plus opposés, est défendue avec tant d'ardeur, que si on ne connaissait pas l'écriture de Leibnitz par mille et mille feuilles écrites de sa main, on ne pourrait le croire l'auteur de cet ouvrage. » La collection la plus étendue des Œuvres de Leibnitz, due aux soins de Louis Dutens, a été publiée sous ce titre : *Opera omnia Leibnitzii collecta studio Lud. Dutens*, Genève, 1768, 6 vol. in-4°, fig. On y joint ordinairement les *Œuvres philosophiques*, latines et françaises, publiées par Lud. Eric, que Dutens a exclues de sa collection. Ces deux collections ne renferment pas ses ouvrages historiques, tels que *Scriptores rerum brunswicarum*, etc. L'abbé Emery a publié *l'Esprit de Leibnitz*, Lyon, 1772, 2 vol. in-12, réimprimé en 1803, sous le titre de *Pensées de Leibnitz sur la religion et la morale*, 2 vol. in-8°, et *Exposition de la doctrine de Leibnitz sur la religion, suivie de pensées extraites des ouvrages du même auteur*, Paris, 1819, in-8°. C'est la traduction française du *Systema theologicum* de Leibnitz, ouvrage qui était resté manuscrit dans la bibliothèque de Hanovre. M. Emery ayant appris l'existence de ce manuscrit, en sollicita l'envoi lorsque les armées françaises se furent emparées de cette ville. Ce fut par l'intermédiaire du constitutionnel Grégoire, avec qui M. Emery avait des rapports de science, qu'il obtint la communication de ce précieux manuscrit qui, suivant M. de Murr, devait faire plus de sensation que tous les autres écrits de Leibnitz. M. Emery en ayant fait une copie exacte, se proposait de la publier, mais la mort l'en empêcha. M. Garnier, son héritier, l'a confiée depuis à M. Mollevault, à qui nous devons la traduction du *Systema theologicum*. M. de Genoude en a été l'éditeur. Parmi les ouvrages posthumes de Leibnitz, nous citerons son *Plan d'invasion et de colonisation de l'Egypte*, publié en anglais, Londres, 1803, in-8°. Son *Projet de langue philosophique* a été, en 1811, l'objet d'un concours qu'avait proposé l'académie de Copenhague. La *Vie* de ce savant a été écrite par son intime ami Eckham, qui fournit à Fontenelle des matériaux pour son *Eloge de Leibnitz*. Le premier de ces ouvrages a été inséré dans le tome VII du *Journal pour l'histoire des arts*, par M. de Murr, Berlin, 1747.

(1) La *Biographie universelle* attribue à Bossuet la rupture des négociations commencées avec Leibnitz dans la note à la page 624, tom. 25 ; mais à la page 599, elle en a assigné les véritables motifs dans les dispositions de l'électeur de Hanovre.

Préface.

Nous publiâmes en 1783 une seconde édition de l'Esprit ou des Pensées de Leibnitz sur la religion, l'Eglise et la morale. Depuis cette époque, en 1805, M. Fæder, savant bibliothécaire de Hanovre, et par conséquent dépositaire des monuments de Leibnitz, que

possède la bibliothèque de cette ville, a donné au public un volume de lettres inédites de cet auteur, sous ce titre : *Commercii epistolici Leibnitziani typis nondum vulgati, selecta specimina, etc.* Nous l'avons lu avec empressement, et nous avons reconnu avec satisfaction qu'il offrait bien des pensées favorables au but que nous nous sommes proposé dans notre travail.

Il nous est aussi tombé entre les mains plusieurs lettres de M. Leibnitz à M. Arnaud, qui n'ont jamais été imprimées, et qui fournissent aussi beaucoup de traits sur la religion, encore plus intéressants que les premiers. L'éditeur des œuvres de M. Arnaud avait entre les mains les originaux de ces lettres, mais il crut ne devoir point les insérer dans la collection, sur ce fondement qu'il aurait convenu de leur joindre les réponses que M. Arnaud y avait faites, réponses qui n'étaient point en sa possession. Cette raison n'était point satisfaisante; aussi M. Anquetil du Perron a-t-il hautement blâmé l'éditeur, et l'a traité d'homme *bien peu philosophe*. Ces lettres cependant sont venues à notre connaissance; des copies en avaient été faites par les ordres de M. le maréchal Mortier, commandant alors dans l'électorat de Hanovre, à la prière d'un sénateur qui a bien voulu nous les communiquer. Il y a plus, M. Fæder, le bibliothécaire, nous a obligeamment envoyé les copies de quelques lettres inédites de Leibnitz écrites à d'autres personnages que M. Arnaud, et qu'il a cru pouvoir servir à notre pieux dessein. Cette attention mérite toute notre reconnaissance.

Enfin nous avons fouillé une seconde fois, avec encore plus de soin, dans la grande collection des œuvres de Leibnitz, et nous y avons découvert bien des pensées qui allaient à notre but (qui ont trait à la religion) et qui avaient échappé à nos premières recherches.

Notre dessein était d'abord de donner une troisième édition que nous aurions enrichie de pensées de Leibnitz, dans laquelle nous aurions fait entrer toutes les pensées nouvellement découvertes : ce dessein paraissait d'autant plus raisonnable, qu'il ne reste plus qu'un assez petit nombre d'exemplaires de la dernière édition. Cependant, après y avoir réfléchi, nous avons cru plus convenable et plus honnête de publier toutes ces nouvelles pensées, en forme de continuation ou de supplément. Par là nous n'obligerons point les possesseurs des éditions précédentes, qui voudraient connaître toutes les pensées de Leibnitz sur la religion, d'acquérir ce qu'ils possèdent déjà; et nous avons pris d'autant plus volontiers ce parti, que le but que nous nous sommes proposé dans notre travail sera toujours par cette voie également rempli : ce but, c'est de faire connaître, de plus en plus, combien sincère, constante et profonde était la religion de Leibnitz, et par là de fortifier un témoignage en faveur de la religion aussi précieux et aussi imposant aux yeux de nos incrédules modernes que celui de ce grand philosophe. Nous savons effectivement que notre ouvrage a fait sur plusieurs de ces messieurs une impression salutaire. Et un ministre protestant, plus zélé pour la défense de la religion que ne le sont aujourd'hui plusieurs de ses confrères en Allemagne, a cru servir avantageusement la religion contre les impies, en le traduisant dans la langue de ses compatriotes (1).

Nous avons donné, dans la seconde édition des Pensées de Leibnitz, une analyse exacte de la correspondance de M. Bossuet et de Leibnitz, sur le projet de réunion entre les catholiques et les protestants; et pour faire place à ce morceau si intéressant, nous avons éliminé toutes les pensées de notre philosophe, qui avaient pour objet la littérature et les sciences profanes.

L'éditeur des œuvres posthumes de M. Bossuet avait, dans sa préface, accusé M. Leibnitz *d'être la cause que le plan de réunion avait été sans succès, et d'avoir traversé la conciliation*. Nous avons cru cette accusation injuste, et nous nous en sommes expliqué nettement dans notre ouvrage (*t.* II, *p.* 267). L'auteur d'un ouvrage récent sur la réunion des communions chrétiennes, imprimé en 1808, a renouvelé cette accusation. Il semble même aller plus loin que l'éditeur, car il va jusqu'à dire que M. Leibnitz a été plus occupé de tendre des piéges, pour faire échouer la négociation, que d'en favoriser le succès, p. 178. Il paraît aussi improuver la manière dont nous avons énoncé notre sentiment sur ce point. Cela nous a donné lieu d'examiner encore plus attentivement la question. Mais nous sommes demeurés convaincus que nous n'avions à retrancher, ni même à adoucir aucun trait de notre défense de Leibnitz. Et au fond, cet auteur et moi différons moins qu'il ne le donne à entendre dans notre opinion à ce sujet; car si je nie formellement que Leibnitz ait procédé avec peu de bonne foi et dans l'intention de faire échouer la négociation, si j'en attribue le non-succès aux guerres qui survinrent entre les princes, je conviens cependant que M. Leibnitz n'allait pas aussi droit au but que son coopérateur l'abbé Molanus, et qu'il fit dégénérer sa correspondance avec M. Bossuet en discussions purement théologiques. Je conviens encore que M. Leibnitz s'est plaint souvent que l'évêque de Meaux n'avait point eu pour lui les égards et les ménagements qu'il avait éprouvés de la part de M. Pélisson; que M. Bossuet avait trop pris avec lui le ton de docteur. Mais j'ai reconnu hautement que les plaintes n'étaient pas fondées, et que M. Bossuet avait constamment observé avec son antagoniste Leibnitz tous les égards que prescrivent la politesse et l'honnêteté. J'ai dit, il est vrai, que le prélat avait les formes graves et austères, et qu'il ne connaissait point les raffinements de délicatesse dans les procédés qu'avait pu employer M. Pélisson dans sa correspondance; mais en cela je crois avoir fait son éloge : car ces raffinements n'auraient convenu effectivement ni à son carac-

(1) Ce traducteur est M. Brung, premier prédicateur et consulteur du consistoire calviniste de Stettin, 4 parties in-8°, à Vittemberg, 1774 et 1777.

tère, ni à sa dignité, ni même à l'importance de l'affaire qui se traitait.

Quand on eut cessé de part et d'autre de s'occuper de la réunion des catholiques et des protestants, Leibnitz travailla à réunir les protestants entre eux. Le roi de Prusse établit un comité, *collegium irenicum*, qui avait cette réunion pour objet unique ; mais toutes les tentatives furent inutiles, et Leibnitz rebuté écrivait à Frabicius, en 1708, qu'il n'espérait plus de succès (1).

Leibnitz, qui avait la plus haute estime pour Grotius, et qui l'appelle souvent l'*incomparable*, aurait vraisemblablement renoncé à tout essai et à toute espérance de réunir les protestants entre eux, s'il avait eu sous les yeux le témoignage suivant de cet auteur : Ceux qui me connaissent, dit Grotius (2), savent bien que j'ai toujours désiré voir les chrétiens réunis en un même corps : j'ai pensé dans un temps que la chose pouvait commencer par une union des protestants entre eux-mêmes. Mais depuis je me suis aperçu que la chose était absolument impossible, non pas seulement parce que l'esprit de la plupart des calvinistes est très-opposé à toute espèce de conciliation, mais encore parce que les protestants ne sont liés entre eux par aucune forme de gouvernement ecclésiastique, qu'ils ne peuvent conséquemment faire un seul corps, et qu'ils doivent même se diviser en d'autres sectes nouvelles. Ainsi je vois aujourd'hui très-clairement, et beaucoup d'autres le voient comme moi, que cette union des protestants ne peut avoir lieu, à moins qu'ils ne se réunissent en même temps à ceux qui adhèrent au siége de Rome, sans lequel siége il ne peut exister de gouvernement commun dans l'Eglise. C'est ce qui me fait désirer que la séparation qui s'est faite cesse avec les causes qui l'ont occasionnée : mais on ne peut pas mettre au rang de ces causes la primauté de l'évêque de Rome, réglée par les canons, selon les canons, de l'aveu même de Mélanchthon, qui croit de plus que cette primauté est nécessaire pour maintenir et conserver l'unité : et cela n'est point soumettre l'Eglise aux caprices de l'évêque de Rome, mais rétablir un ordre qui avait été sagement établi.

Grotius y parle à la troisième personne. Nous croyons devoir mettre sous les yeux du lecteur le texte latin de Grotius.

Restitutionem christianorum in unum idemque corpus semper optatam a Grotio, sciunt qui eum norunt. Existimant autem aliquando incipi posse a protestantium inter se conjunctione. Postea vidit id plane fieri nequire; quia prœterquam quod calvinistarum ingenia ferme omnium ab omni pace sunt alienissima, protestantes inter se nullo communi ecclesiastico regimine sociantur : quœ causœ sunt, cur factœ partes in unum protestantium corpus colligi nequeant, imo et cur partes aliœ, atque aliœ sunt exsurrecturœ. Quare nunc plane ita sentit Grotius et multi cum ipso, non posse protestantes inter se jungi, nisi simul jungantur cum iis qui romanœ sedi cohœrent; sine qua nullum sperari potest in Ecclesia commune regimen : ideo optat ut ea divulsio quœ evenit et causœ divulsionis tollantur. Inter eas causas non est primatus episcopi romani secundum canones, fatente Melanchthone, qui eum primatum etiam necessarium putat ad retinendam unitatem. Neque enim hoc est Ecclesiam subjicere pontificis libidini, sed reponere ordinem sapienter institutum.

Grotii Opera, t. IV, *p.* 244.

(1) A negotio irenico, ut nunc est rerum habitus, nihil amplius expecto.

(2) Ce jugement de Grotius se lit à la fin de *Rivetiani apologetici discussio*, t. 4 operum, pag. 744.

SYSTÈME THÉOLOGIQUE
DE LEIBNITZ.

J'ai lu le *Systema theologicum* de Leibnitz (1). Il paraît qu'il a été composé de 1671 à 1680, ou très-peu de temps après. Il se trouve autographe dans la bibliothèque roya-

(1) Le personnage qui parle et qui rend ce témoignage est M. de Murr, savant protestant, rédacteur d'un journal célèbre en Allemagne.

C'est dans le numéro publié à Nuremberg le 11 mars 1779 qu'est consigné un fait si intéressant. M. de Murr nous y apprend encore qu'il possède une collection considérable *De autographis leibnitzianis*, et qu'il en fera *usage avec le plus grand soin dans ses mémoires pour servir à l'histoire de la vie et des ouvrages du célèbre M. de Leibnitz*. Il y a près de trente ans que M. de Murr annonçait ces mémoires ; et il ne faut pas désespérer qu'ils paraissent enfin, puisque M. de Murr vit encore. Dans le même volume du journal cité, M. de Murr a inséré le mémoire où M. de Fontenelle a puisé tous les traits particuliers de la vie de Leibnitz, qu'il a fait entrer dans l'éloge de ce grand philosophe. L'auteur de ce mémoire est le savant M. Ekkard, bien instruit sans doute de tout ce qui concernait Leibnitz, puisqu'il avait vécu dix-neuf ans avec lui et avait même été pendant longtemps son secrétaire. Ce mémoire est donné au public pour la première fois. Nous croyons devoir en tirer quelques traits du portrait qu'il y donne de Leibnitz, et qui ont été omis par M. de Fontenelle. Peut-être ne seront-ils pas vus sans intérêt, du moins par ceux qui ne sont distingués ni par une taille fine, ni par une démarche élégante.

« M. Leibnitz était d'une taille médiocre, avait les cheveux noirs dans sa jeunesse, la tête assez grosse, les yeux petits, la vue courte, mais excellente, et qu'il a conservée telle jusqu'à ses derniers instants. Comme il était myope, il lisait les petits caractères

le de Hanovre, mais sans titre ni préface. M. Jung, conseiller aulique et bibliothécaire, a transcrit, en cent cinquante pages in-fol., l'ouvrage singulier et qui ferait plus de sensation que tous les autres écrits de Leibnitz. Il y défend avec tant de zèle la religion catholique, même sur les points qui ont été plus vivement débattus entre les catholiques et les protestants, qu'on aurait peine à croire qu'il en soit l'auteur, si son écriture n'était aussi parfaitement connue par des milliers de monuments. Il règne dans cet ouvrage une noble simplicité, point d'emphase, point d'animosité, et l'auteur fait paraître surtout une grande sagacité.

de préférence à de plus grands; son écriture à lui-même était très-fine. Il devint chauve de très-bonne heure. Il avait sur le sommet de la tête une excroissance de la grosseur d'un œuf de pigeon. Ses épaules étaient larges; et il marchait toujours courbé la tête en avant, de manière qu'il paraissait avoir une grosse bosse. Il était plutôt maigre que gras; ses genoux étaient arqués lorsqu'il marchait, et tels à peu près que Scarron dépeint les siens. Il était d'un fort tempérament, mangeait beaucoup, buvait peu, quand on ne le contraignait pas. Il soupait copieusement et s'endormait tout de suite après. Il disait en plaisantant qu'il ne pouvait pas mieux employer son temps qu'à faire un repas à la romaine, et que l'estomac digérait mieux en dormant qu'en veillant. Il ne se couchait qu'à une ou deux heures, se contentait souvent de dormir sur une chaise, et se réveillait à six ou sept heures du matin. Il travaillait de suite et avec assiduité. Et il lui est souvent arrivé de ne point sortir de sa chaise durant quelques semaines. » M. de Fontenelle dit qu'il n'en sortait pas des mois entiers. C'est plus que n'assure M. Ekkard : car pour vérifier le témoignage de cet auteur, il suffit que M. Leibnitz demeurât dans sa chaise sans en sortir, trois ou même seulement quatre semaines : M. de Fontenelle dit encore sur le témoignage de M. Ekkard que peu d'instants avant sa mort, Leibnitz s'entretenait sur la manière dont le fameux Furtenback avait changé la moitié d'un clou (d'une aiguille de fer) en or. Un semblable entretien, dans une personne tourmentée alors par les cruelles douleurs, prouve sans doute une admirable présence d'esprit. Quelques personnes en ont tiré des conséquences peu favorables à la religion de Leibnitz; mais il n'y aurait pas eu lieu de les tirer, si M. de Fontenelle eût remarqué que, selon M. Ekkard, Leibnitz ne se croyait pas alors si près de sa fin.

M. Ekkard observe encore que Leibnitz professait, il est vrai, la religion évangélique, c'est-à-dire le luthéranisme, mais qu'il allait peu ou même point du tout au temple, qu'il communiait rarement. Du moins, dit M. Ekkard, durant dix-neuf ans que je l'ai connu, je ne me rapelle pas qu'il l'ait fait une seule fois, sinon au temps de la peste de Vienne : et il le fit à la persuasion de son cocher. Dieu sait quels étaient ses motifs! ces motifs ne sont pas bien difficiles à deviner. M. Ekkard nous apprend encore que, dans les derniers moments de sa vie, on lui proposa inutilement de recevoir le viatique. D'abord, nous pourrions observer, comme nous avons déjà fait, que Leibnitz ne se croyait pas si près de sa fin, et par conséquent qu'il était dans le cas de tant de malades, bien sincères croyants, et qu'on voit, tous les jours, refuser les derniers secours de la religion, parce qu'ils ne se croient pas si dangereusement malades. Nous ajoutons qu'on peut seulement conclure de cette conduite de Leibnitz, que, profondément convaincu de l'immortalité de l'âme et de la vérité de la religion chrétienne, ainsi que le prouvent tous ses écrits, il n'avait cependant que peu ou point de confiance dans la religion dite *évangélique* (luthérienne), en un mot qu'il était un mauvais luthérien; et avec l'inclination et les préjugés favorables qu'il a montrés de tout temps pour l'Église catholique, il était impossible que cela fût autrement.

SYSTÈME DE THEOLOGIE.

Après une étude longue et approfondie des controverses en matière de religion, et après avoir imploré l'assistance divine et déposé, du moins autant qu'il est possible à l'homme, tout esprit de parti, je me suis considéré comme un néophyte venu du nouveau monde et qui n'aurait encore embrassé aucune opinion; et voici ce à quoi je me suis enfin arrêté et ce qui m'a paru, entre tous les sentiments divers que j'ai examinés, devoir être reconnu par tout homme exempt de préjugés, comme le plus conforme à l'Ecriture sainte et à la respectable antiquité, et même à la droite raison et aux faits historiques les plus certains.

Je crois d'abord qu'il existe une substance très-parfaite, unique, éternelle, présente partout, sachant tout, toute-puissante, que nous appelons Dieu, qui a tout créé par une raison souverainement sage et qui conserve tout par une sorte de production continuelle. On ne peut donc admettre la doctrine de ceux qui se figurent un Dieu corporel, fini, circonscrit dans l'espace, ignorant les futurs contingents, absolus ou conditionnels; aussi je désapprouve fortement certains antitrinitaires et ceux qui les suivent, qui n'ont pas même épargné ce point capital de la foi, et dont les sentiments sont si peu dignes de la Divinité.

Or cette suprême intelligence a formé d'autres esprits pour la glorifier, et elle les gouverne par une raison infiniment juste; en sorte que celui qui saisirait tous les rapports de cette divine administration, y découvrirait le modèle du plus parfait gouvernement, dans lequel le sage ne trouverait rien à désirer, bien moins encore rien à concevoir de plus

parfait. On doit donc rejeter le sentiment de ceux qui conçoivent Dieu comme une puissance souveraine d'où émanent à la vérité toutes choses, mais sans discernement et par une certaine nécessité d'exister; sans aucun choix du beau et du bon, comme si ces notions étaient arbitraires; sans fondement dans la nature, mais seulement dans l'imagination humaine; car Dieu n'est pas seulement le souverain auteur de tout ce qui existe, mais il est en même temps le très-excellent prince et le législateur des esprits; et il n'exige autre chose de ses sujets que des cœurs animés envers lui d'une sincère affection et d'une intention pure, bien persuadés de sa bienfaisance, de la souveraine justice de son gouvernement, de la beauté et de la bonté du plus aimable de tous les seigneurs; bien loin donc de redouter une si grande puissance d'un souverain monarque qui voit tout, ils doivent être pleins de confiance en sa bonté, et ce qui comprend tout, aimer Dieu par-dessus toutes choses.

En effet, ceux qui sont pénétrés de ces sentiments, qui les ont gravés profondément dans leur âme et qui y conforment leur conduite, ne murmurent jamais contre la divine volonté, sachant que tout doit tourner en bien pour ceux qui aiment Dieu; contents de tout ce qui est arrivé, ils s'efforcent, à l'égard de l'avenir, d'agir de la manière qu'ils jugent la plus conforme à la volonté présumée de Dieu : et que demande-t-elle autre chose, en proposant des peines et des récompenses, sinon que chacun remplisse les devoirs de sa condition, en suivant l'exemple du premier homme destiné à cultiver le jardin dans lequel il avait été placé; et à l'imitation de la bonté divine, répande sa bienfaisance sur ce qui l'environne, mais surtout à l'égard des hommes qu'il doit considérer comme son prochain et avec qui il doit observer les règles de la justice? Car, de toutes les créatures avec lesquelles nous avons quelque rapport, il n'en est point de plus excellente que l'homme et dont la perfection soit plus agréable à Dieu.

Si donc tous les esprits ne perdaient jamais de vue ces pensées et en faisaient la règle de leurs actions, ils mèneraient certainement une vie heureuse; mais comme il est de fait que cela n'arrive pas toujours et n'est jamais arrivé, on demande comment le péché et comment par le péché les maux sont entrés dans le monde; car Dieu, auteur de tout bien, ne peut être en aucune manière cause du péché. Il faut donc observer que, dans toute créature, quelque excellente qu'elle soit, il y a une certaine limitation ou imperfection, innée et originelle avant tout péché, qui l'expose à faillir; et c'est en ce sens qu'il faut entendre ce que Job paraît avoir voulu exprimer, en disant que les anges les plus purs ne sont pas exempts de taches, c'est-à-dire d'imperfections; et ici il ne contredit point l'état de justice originelle dans l'homme formé à l'image de Dieu.

La créature raisonnable, par la perfection dont elle est douée, est faite à l'image de Dieu; mais en tant qu'être limité et privé de certaines perfections, elle participe du néant ou de la privation.

Et ici s'applique la pensée de saint Augustin, que la cause du mal ne vient point de Dieu, mais du néant; c'est-à-dire qu'elle ne vient pas du positif, mais du privatif, ou de cette limitation des créatures dont nous avons parlé.

Quoique Dieu aurait pu créer seulement des esprits qui ne seraient point tombés, malgré qu'ils eussent pu tomber, cependant il a plu à sa sagesse incompréhensible de produire cet ordre de choses que nous voyons, dans lequel seraient admis à exister ou seraient créés un certain nombre d'esprits possibles, choisis dans une multitude d'autres également possibles, lesquels, dans la notion de leur possibilité ou dans leur idée existante en Dieu, renfermeraient une certaine série d'actions libres, de secours divins et de grâces actuelles de foi, d'espérance et de charité. Ainsi Adam devait être chassé du paradis; Pierre, le prince des apôtres, devait être renégat, confesseur et martyr; Judas, traître, etc. Et pourquoi cela? Sans doute parce que Dieu, prévoyant et permettant le mal qui entrerait dans quelques parties de la création, devait en tirer un bien beaucoup plus grand qu'il ne l'aurait été sans ce même mal, en sorte que cette série serait en somme plus parfaite que toutes les autres. C'est ainsi que la chute d'Adam a été réparée par l'incarnation du Verbe, et la trahison de Judas, par la rédemption du genre humain, d'une manière infiniment avantageuse et beaucoup plus parfaite.

Quelques anges étant donc tombés par orgueil, à ce qu'il paraît; puis le premier homme, séduit par un mauvais ange, ayant succombé à la concupiscence, c'est-à-dire au péché de la chair, car l'orgueil est le péché du démon, alors le péché originel s'est emparé du genre humain dans la personne de notre premier père, c'est-à-dire que les hommes ont contracté une certaine dépravation qui les rend lents à faire le bien, prompts à mal faire, leur intelligence étant obscurcie, et les sens prédominants. Et quoique l'âme sorte pure des mains de Dieu (car on ne peut concevoir des âmes qui se produisent successivement), cependant, en vertu de son union avec le corps, elle a été dans un état de dégradation par le vice de nos parents, soit que le péché originel ou la disposition au péché résulte en elle de sa connexion avec les choses extérieures, quoique l'on ne puisse concevoir aucun instant où elle ait été exempte de tache, pour être ensuite renfermée dans un corps souillé. Ainsi tous sont devenus enfants de colère, renfermés sous le péché, et courant à leur perte, si la grâce infinie de Dieu ne les relève.

Les effets du péché originel ne vont pas cependant, ainsi que plusieurs le prétendent, jusqu'à damner les enfants qui n'ont commis aucun péché actuel; car sous un Dieu, juste juge, personne ne peut être malheureux sans qu'il y ait de sa faute.

Les péchés actuels sont de deux sortes : les

uns véniels, qui doivent être expiés par un châtiment temporel ; les autres mortels, qui méritent un supplice éternel. Cette division est ancienne et entièrement conforme à la justice divine ; et je ne puis approuver ceux qui, à la manière des stoïciens, font tous les péchés presque égaux ou dignes du supplice extrême d'une damnation éternelle. On peut, entre les autres ; regarder comme mortels ceux que l'on commet avec une intention perverse, malgré l'évidence de la conscience, et contre les principes des vertus inhérents à l'âme. En effet, ceux qui se retirent de cette vie avec l'inimitié de Dieu (ne pouvant plus désormais revenir de leur désordre par le secours des organes extérieurs) semblent continuer le chemin qu'ils ont pris et persévérer dans l'état dans lequel ils ont été saisis, et par là même sont séparés de Dieu ; d'où, par une conséquence en quelque sorte nécessaire, ils tombent dans le suprême malheur de l'âme, et, pour ainsi dire, se damnent eux-mêmes.

Tous les hommes nés dans le péché et qui ne sont pas encore régénérés par la grâce du Saint-Esprit, ou du moins qui ne reçoivent aucune grâce spéciale de Dieu, dès qu'ils sont parvenus à l'usage de raison, ont coutume de commettre des péchés mortels ; car tous, quoique avertis par la conscience de ce qui est bon et mauvais, sont cependant subjugués par leurs passions ; ainsi, le genre humain était perdu si Dieu, de toute éternité, n'avait formé un dessein digne de sa miséricorde, digne de son ineffable sagesse, et qu'il devait exécuter en son temps, je veux dire le dessein de racheter les hommes ou d'expier leurs péchés.

Car il faut tenir pour certain que Dieu ne veut pas la mort du pécheur, et qu'il désire le salut de tous, non pas d'une volonté absolue et nécessaire, mais réglée et déterminée par de certaines lois ; il donne en conséquence à chacun les secours qui peuvent se concilier avec les raisons de sa sagesse et de sa justice.

Jusqu'à présent tout ce que nous avons dit ou à peu près est manifeste par les seules lumières de la raison : mais quelle a été l'économie secrète du conseil divin pour rétablir l'homme? la révélation de Dieu a pu seule nous l'apprendre.

Il est donc à remarquer que Dieu n'est pas seulement la substance première, l'auteur et le conservateur de toutes les autres choses, mais qu'il est en même temps un esprit très-parfait, et que par cette raison il revêt une qualité morale qui le fait entrer en société avec tous les autres esprits, auxquels il préside comme le monarque suprême du plus parfait des gouvernements ; ce que nous pouvons appeler la cité de Dieu.

Ainsi Dieu n'agit pas seulement par cette volonté générale et occulte qui soumet toute la machine de l'univers à des règles certaines, et qui la conduit au milieu des actions libres et indépendantes des esprits ; mais en qualité de législateur, il déclare sa volonté particulière et positive à l'égard des actions des esprits et du gouvernement de sa cité ; la sanctionne par des récompenses et des châtiments, et c'est pour cet usage qu'il a établi les révélations.

Or une révélation doit être revêtue de certains caractères (que l'on appelle ordinairement motifs de crédibilité) par lesquels on puisse être assuré que ce qui y est renfermé et ce qu'on nous en découvre, est la volonté même de Dieu, et non point l'illusion d'un mauvais génie, ou une fausse interprétation de notre part : mais si quelque révélation est privée de ces caractères, on peut impunément ne pas s'y soumettre, si ce n'est que dans le doute, lorsque le commandement même qui nous est fait ne contredit ni la raison, ni d'autres révélations, et qu'il est appuyé sur des raisons plus probables, il est mieux d'y obéir que de s'exposer au péril de pécher. Mais il est ici besoin de prudence pour que la crainte ne dégénère pas en superstition et que l'on n'ajoute pas foi à des contes puérils. Car il est digne de la sagesse divine, et aucun législateur prudent n'y a manqué, de notifier suffisamment la volonté de celui qui ordonne. Ainsi il ne faut pas croire facilement aux sorts, aux visions, aux songes, et pour les augures, les présages et toutes ces autres niaiseries, que l'on appelle divination, comme si elles étaient les signes d'un conseil divin, on ne doit y ajouter aucune créance.

De là, la nécessité que la droite raison, interprète naturelle de Dieu, puisse juger de l'autorité des autres interprètes de la Divinité, avant de les admettre. Dès qu'une fois ils ont fait reconnaître la légitimité de leur caractère, alors la raison elle-même doit se soumettre à la foi. On le comprendra par l'exemple d'un gouverneur qui commande dans une province ou dans une place au nom du prince ; il ne recevra pas légèrement celui qui doit le remplacer, mais il examinera avec soin les papiers qui contiennent sa mission, de peur que, sous ce titre, un ennemi ne s'introduise dans la place. Mais aussitôt qu'il aura reconnu la volonté de son maître, il ne balancera pas à se soumettre à lui, ainsi que toute la garnison.

Cependant, outre les raisons fondées sur le témoignage des hommes, qui sont les motifs de crédibilité, il faut une opération intérieure de l'Esprit-Saint qui produit ce que l'on appelle la foi divine, et qui affermit l'esprit dans la vérité; d'où il arrive que l'on peut avoir la foi, sans penser actuellement aux motifs de crédibilité puisés dans la raison humaine, et sans peut-être y avoir jamais pensé : car l'analyse de la foi n'est pas nécessaire dans toutes les circonstances et pour toutes les personnes ; et la condition de chacun ne permet pas à tous cet examen difficile : il est cependant nécessaire, d'après la nature de la vraie foi que, lorsqu'il en est besoin, cette analyse puisse être faite par ceux qui recherchent la vérité plus attentivement et avec la crainte de Dieu : autrement la religion chrétienne n'aurait rien qui pût la faire distinguer d'une fausse religion qui pourrait séduire par ses caractères antérieurs.

Toute note d'une révélation divine, outre l'excellence de la doctrine qu'elle renferme, doit être confirmée par un miracle, ou par certaines circonstances, ou par des événements, ou par un accord remarquable et inimitable entre le fait et la révélation, que l'on ne puisse attribuer au hasard. C'est alors un signe particulier de la Providence qui nous prévient de ce qui doit arriver; et c'est principalement le but de la prophétie. En effet, prédire avec exactitude et en détail ce qui doit arriver, est non seulement au-dessus des forces humaines, mais de toute intelligence créée. Il faut donc croire au prophète et à celui que l'on reconnaît avoir été prédit. Si quelqu'un fait encore d'autres choses merveilleuses et qui surpassent la croyance des hommes, il faut reconnaître qu'il est assisté d'une force plus qu'humaine.

Maintenant, si de tels miracles arrivés autrefois sont confirmés par les raisonnements par lesquels on a coutume de démontrer la vérité des faits historiques, on doit y ajouter foi comme aux faits qui arrivent de nos jours. Combien de choses n'admettons-nous pas comme indubitables, même dans les affaires humaines, sans blesser la raison ni la prudence, quoique nous ne les ayons pas examinées par nos sens et que nous ne puissions les soutenir par des preuves démonstratives: et comme l'observe très-bien saint Augustin dans son livre sur l'Utilité de croire, la plupart de nos actions reposent sur la foi, même dans les choses de la vie commune, et n'en obtiennent pas pour cela une issue moins heureuse, et ne sont pas conduites avec moins de prudence. Et il faut tenir pour certain que la Providence qui régit l'univers ne permettra jamais que le mensonge soit revêtu de tous les caractères et, pour ainsi dire, de toutes les livrées de la vérité.

Les bornes que nous nous sommes prescrites ne nous permettent pas de démontrer ici la vérité de la religion chrétienne : cette tâche a été remplie suffisamment par des hommes éminents, tels qu'Origène, Arnobe, Lactance, Eusèbe, Cyrille, Théodoret, saint Thomas contre les païens; et parmi les modernes, Steachus, Duplessy-Mornay, Grotius, Huet, et quoique nous puissions beaucoup ajouter à leurs preuves, car la vérité se confirme elle-même en mille manières, cependant nous n'entendons rien ôter à leur mérite.

Or, les monuments sacrés des chrétiens nous enseignent que le Dieu suprême, dont l'unité numérique est démontrée par la raison, est cependant triple en personnes, et que par conséquent il existe trois personnes divines en un Dieu unique, ce qui est au-dessus de toute raison, et qu'elles peuvent être appelées d'une manière très-convenable à l'intelligence humaine, le Père, le Fils ou le Verbe, et l'Esprit saint; que le Fils est engendré du Père, que le Saint-Esprit procède de l'un et de l'autre, comme disent les Latins, ou, selon l'expression des Grecs, du Père par le Fils, et à la manière d'un principe unique.

Il faut entendre cette doctrine de manière à éviter tout soupçon de trithéisme. Ainsi quand on dit, le Père est Dieu, le Fils est Dieu, l'Esprit saint est Dieu, et ces trois sont différents entre eux, de manière que ni le Père n'est le Fils ou le Saint-Esprit, ni le Fils n'est le Saint-Esprit ou le Père, ni l'Esprit saint n'est le Père et le Fils, il faut l'entendre en ce sens que ce ne sont pas trois dieux, mais un seul Dieu triple en personnes... Quelques antitrinitaires soutiennent qu'il y a une contradiction et que le nombre pluriel ne signifie autre chose sinon que trois qui sont différents et dont chacun est Dieu, sont dits être trois dieux, et que plusieurs distingués numériquement ne peuvent être un numériquement. L'antiquité, pour éclaircir ce mystère, s'est servi, avec beaucoup de sagesse, à ce qu'il me paraît, et d'une manière accommodée à notre intelligence, de l'analogie des trois principales facultés de notre âme, la puissance, l'intelligence, la volonté; attribuant la puissance au Père, comme source de la divinité; la sagesse au Fils, comme expression de l'intelligence, et à l'Esprit saint la volonté ou l'amour. En effet de la vertu ou de la puissance de l'essence divine émanent les idées des choses ou les vérités embrassées par la sagesse, qui deviennent enfin les objets de la volonté, selon la perfection de chaque personne; et de là l'ordre qui existe entre chacune.

Ayant donc été résolu dans le secret éternel du conseil divin qu'une des personnes de la Divinité prendrait la nature créée, et gouvernerait la cité de Dieu ou la république des esprits, à la manière d'un roi, par une manifestation spéciale, plus familière et plus facile à saisir, il a paru convenable que le Fils unique du Père se chargeât de ce gouvernement, puisque le Verbe de l'intelligence divine contient déjà éminemment en lui-même les idées ou les natures des créatures.

Il a pris la nature humaine, et parce que les natures supérieures et inférieures sont réunies dans l'homme, qui semble être aux confins des unes et des autres, et surtout parce que l'expiation du genre humain, soin principal de Dieu, ne pouvait avoir lieu d'une manière plus convenable. Et le Fils fait homme devait donner l'exemple de toutes les vertus, et triompher par la patience et l'humilité la plus parfaite, avant d'être élevé comme homme à cette gloire incroyable qui lui était destinée.

Nous avons dit, d'après la révélation divine que le Verbe ou le Fils unique de Dieu, les temps marqués étant arrivés, avait pris toute la nature humaine qui est composée d'un corps et d'une âme, et que tant qu'il vécut sur la terre, il agit comme les autres hommes, à l'exception du péché dont il fut exempt, et des miracles par lesquels il se montra supérieur à l'homme. Il fut nommé Jésus, surnommé Christ, comme l'oint du Seigneur, et le roi ou le Messie, le restaurateur du genre humain, depuis longtemps promis par les oracles des prophètes.

Les saints pères expliquent très-bien le mystère de l'incarnation par la comparaison de l'union de l'âme avec le corps, car, de même que l'âme et le corps sont un seul homme, de même Dieu et l'homme sont un seul Christ : avec cette différence, que l'âme participe en quelque chose aux imperfections du corps, au lieu que la nature divine ne peut souffrir aucune imperfection. Au reste, on emploie très-convenablement les mots de personne et de nature; car de même que plusieurs personnes ont une seule nature divine, de même une des personnes de la Divinité embrasse plusieurs natures, la nature divine et la nature humaine.

Je ne vois pas la raison pour laquelle plusieurs sectaires anciens et modernes montrent tant d'opposition à ces idées : car si l'on examine la chose sainement, on trouvera que les dogmes de l'Eglise catholique touchant la Trinitéet l'Incarnation sont sûrs, et ceux des adversaires, hasardeux : puisque l'Eglise déclare que l'on ne doit adorer qu'une substance unique, absolue, qui est le Dieu suprême, sachant tout et tout-puissant, et dans le culte de latrie qu'elle rend au Verbe, à l'Esprit saint et à l'humanité de Jésus, elle n'entend le rendre qu'à cet être unique et éternel.

La pratique de l'Eglise est donc à l'abri de tout reproche, si on l'inculque aux peuples d'une manière convenable; et l'on ne voit pas pourquoi l'on regarderait comme indigne de Dieu, ou d'être une trinité intérieure et indivisible, ou d'avoir pris extérieurement la nature humaine qui reçoit ses perfections de la Divinité, sans lui communiquer ses imperfections. Les ariens prétendent que le Fils de Dieu est la première créature, et quelques-uns d'entre eux entendent par l'Esprit saint les anges, et ne craignent pas de rendre les honneurs divins à une créature. Les photiniens, au contraire, de simple homme le font Fils de Dieu adoptif, et adorent ce Dieu factice inférieur au grand Dieu, ce qui sent le paganisme. François Davidis, plus conséquent, le considérant comme un pur homme, lui refusait toute adoration ; mais aussi quelle différence y aura-t-il avec Mahomet?

Quant au mode de l'union des natures, on a agité plusieurs questions subtiles qu'il aurait mieux valu ne pas toucher. Par exemple, relativement à la communication des idiomes, si l'on doit attribuer à l'une des natures les propriétés de l'autre et jusqu'à quel point, comme si cela était nécessaire. Il suffit que l'on puisse attribuer aux deux natures réunies en une seule personne ce qui appartient à chaque nature en particulier ; et l'on dit avec justesse que Dieu a souffert dans le Christ, que l'homme sait tout et qu'il est tout-puissant ; mais attribuer à l'humanité, en vertu de l'union, la toute-puissance, l'immensité et, ce qui en découle principalement, l'éternité, est aussi étrange que de donner à la Divinité la naissance et les souffrances, ce qui est une espèce d'*anthropomorphose* ou de contradiction.

Il faut dire cependant que l'humanité en elle-même a reçu par son union avec le Verbe autant de perfection, de science et de puissance que l'homme, en tant qu'homme, peut en recevoir ; ce que l'on peut encore sans crainte affirmer de l'état d'anéantissement, si ce n'est qu'alors le corps demeurant passible, sa gloire cachée ne paraissait que par quelques rayons qui brillaient pour ainsi dire par intervalles à travers les ténèbres.

Le Christ donc, Fils de Dieu et de l'homme, né d'une vierge mère, sans l'intervention d'un époux, exempt de tout péché, s'offrit à Dieu, son père, comme une très-digne hostie pour l'expiation du genre humain, et, par sa profonde humilité et sa passion, a satisfait pour les péchés des hommes, et par conséquent est mort pour tous autant qu'il a été en lui.

Dieu a établi pour loi de la rédemption des hommes, que le bienfait de cette rédemption serait appliqué à tous ceux qui, régénérés en Jésus-Christ par la grâce de l'Esprit saint, formeraient un acte filial de foi et de charité : en effet, selon la rigueur de la justice, l'âme devait être constamment pure et bien disposée à l'égard de Dieu ; mais par les mérites du Christ, selon l'équité de la grâce divine, tous les péchés passés sont effacés pour celui qui, une fois régénéré, aurait un sincère amour envers Dieu, et par conséquent le repentir de ses fautes passées et la résolution d'une vie meilleure.

Dans le siècle dernier, on a vu s'élever des débats fâcheux relativement à la conversion de l'homme, à la justification du pécheur et aux mérites des bonnes œuvres ; les expressions peu exactes de quelques-uns, et les exagérations de ceux qui tenaient au parti contraire en ont fourni l'occasion. Il serait facile, je pense, de terminer le différend, si l'on voulait examiner la chose elle-même en mettant de côté les subtilités.

Il faut admettre avant tout que la nature de l'homme a été si corrompue par sa chute, que, sans le secours de la grâce divine, non seulement il ne peut accomplir, mais il ne peut même commencer aucune œuvre bonne, aucun acte agréable à Dieu. Ainsi, ni les prières, ni le vœu ou le désir de changer de vie, ou de chercher la vraie foi, et généralement aucun bon mouvement ne peut venir de nous-mêmes sans la grâce excitante et prévenante : d'un autre côté, il faut également admettre que le libre arbitre n'a pas été enlevé à l'homme par sa chute, pas même dans les choses divines et qui appartiennent au salut, mais que tous les actes volontaires ou excités par la grâce, s'ils sont bons, ou produits par la nature corrompue, s'ils sont mauvais, sont cependant volontaires et faits avec choix, et par conséquent libres : de même que dans la vie commune, la liberté de nos actions ne nous est point enlevée parce que les rayons de la lumière, transmis par l'organe de la vue, nous excitent à une action, et quelquefois si fortement, que malgré notre délibération et la faculté que nous

avons de résister aux impressions, on peut prévoir cependant que l'acte suivra certainement; car autre chose est qu'une chose soit certaine, autre chose qu'elle soit nécessaire; ainsi, pécher est une action contingente; produire un bon mouvement est un acte libre, et quoique l'impulsion et le secours viennent de Dieu, il y a toujours dans l'homme quelque coopération, autrement on ne pourrait pas dire qu'il a agi. Mais de savoir si les forces elles-mêmes pour produire de bons mouvements sont détruites dans ceux qui ne sont pas régénérés, ou bien ne sont que suspendues, et encore, par quelles similitudes on pourrait le mieux expliquer le secours de la grâce, ce sont des disputes aussi froides qu'inutiles, imaginées par ceux qui cherchent de tous côtés dans les dogmes de l'Eglise ce qu'ils peuvent chicaner avec quelque couleur de raison.

Or Dieu donne à tous les hommes une grâce suffisante, c'est-à-dire que, supposé seulement une volonté sérieuse de leur part, ils n'ont rien à désirer de plus pour leur salut qui ne soit en leur pouvoir : aussi plusieurs personnages de piété sont-ils persuadés que tout homme venant en ce monde est éclairé par cette lumière des esprits, le Fils éternel de Dieu, et par son Saint-Esprit, de sorte que du moins avant sa mort, soit par une prédication extérieure, soit par une illustration intérieure de l'âme, il a une connaissance suffisante de tout ce qui est nécessaire pour parvenir au salut, pourvu toutefois qu'il le veuille, ce qui le rend inexcusable s'il résiste opiniâtrement à Dieu qui l'appelle, et la justice divine l'exige nécessairement ainsi. Mais comment cela peut-il avoir lieu pour ceux qui n'ont reçu aucune notion de l'Evangile de Jésus-Christ par la prédication extérieure de la parole? c'est ce que nous ne devons pas décider témérairement, mais abandonner à la sagesse et à la miséricorde divine.

Quant à cette grâce efficace et victorieuse qui produit la bonne volonté elle-même, qui triomphe des inclinations humaines, et qui l'emporte sur les sollicitations contraires d'une nature imparfaite et corrompue, Dieu ne la donne pas toujours à tous, sans quoi tous seraient sauvés. Pourquoi ne l'accorde-t-il pas toujours, c'est-à-dire pourquoi entre plusieurs autres personnes également possibles, quelques-unes sont admises à l'existence, qui sont connues ou prévues devoir rester dans l'impénitence, faire d'autres actions libres et contraires au salut, et ne recevoir que certains degrés de grâce divine inférieurs au suprême degré de la grâce victorieuse? ce sont là des secrets du gouvernement de Dieu inaccessibles aux mortels, et sur lesquels il nous suffit de retenir une seule chose, c'est que ce qui plaît à Dieu est toujours le meilleur; les choses, si elles étaient autrement, ne seraient pas si parfaites, et les maux que Dieu permet produisent un bien beaucoup plus grand, comme nous l'avons dit plus haut.

Il ne faut cependant pas croire que la volonté divine de sauver les hommes, et les mérites du Christ, ou au moins la grâce efficace n'appartiennent qu'aux seuls élus qui obtiennent la grâce suprême et finale de l'heureuse persévérance; car Jésus-Christ est mort pour tous, mais la grâce efficace, la conversion et la régénération par l'esprit de Dieu, qui nous mettent au nombre de ses enfants, peuvent être accordées à plusieurs qui ne persévéreront pas : et je ne vois pas ce qui a engagé quelques hommes doctes à soutenir ces étranges paradoxes, dont ils repoussaient le sens interne propre et les conséquences; je ne vois pas, dis-je, comment, imposant des lois à la Divinité, et limitant à leur gré l'économie de la grâce divine, ils ont cru que celui qui ne doit pas persévérer, ne reçoit pas réellement, quoi qu'il fasse, la grâce et l'Esprit saint, quelque bonnes et saintes que lui paraissent d'ailleurs ses dispositions; et, au contraire, que celui qui est élu et qui doit véritablement faire une pénitence finale, ne perd point la grâce qu'il a reçue de Dieu, et la présence de l'Esprit saint, quoiqu'il passe sa vie dans les adultères et dans les homicides. Ces dogmes nouveaux et si choquants, quand même on pourrait les excuser, ne me semblent appuyés sur aucun fondement et n'être d'aucun usage pour l'édification; et si l'on rencontre quelques locutions qui paraissent favoriser un sentiment si dur, il vaut mieux les adoucir en les comparant à d'autres qui sont en bien plus grand nombre, que de les forcer par une interprétation rigoureuse; et il semble plus digne de Dieu d'accorder une grâce temporelle et révocable, mais visible, plutôt qu'une grâce perpétuelle et inamissible, mais enfouie et unie aux plus mauvaises habitudes de l'âme et aux plus grands crimes.

L'homme donc, par la grâce divine prévenante, passant de l'assoupissement mortel du péché à la connaissance de sa misère, à la considération de son âme et au ferme propos de rechercher et de suivre la vérité qui peut le sauver, et rejetant ou bien oubliant les autres pensées et les autres sentiments, ainsi que les séductions dangereuses du monde et de la chair, uniquement occupé du soin de son salut, reconnaît, par la lumière naturelle, la loi et la volonté divine; le souvenir de sa vie passée excite ses gémissements et ses terreurs, lorsqu'il voit combien il s'est éloigné de Dieu, quelle peine grave il a méritée, combien il a offensé son créateur qu'il devait honorer et aimer par-dessus toutes choses; s'arrêtant à ces considérations, il puise, au milieu des alarmes de sa conscience, la lumière d'une nouvelle espérance: car il reconnaît que le très-juste juge, par sa souveraine bonté, a pitié de la faiblesse humaine, et n'a pas encore dépouillé sa bienfaisance à l'égard des pécheurs qui cherchent, lorsqu'il en est encore temps, un asile dans sa miséricorde. Alors l'Evangile lui montre, en faveur de tous ceux qui se convertissent sérieusement à Dieu, le Christ comme le port du salut, et vers lequel on

s'approche par une vraie pénitence, qui ne consiste pas seulement dans la crainte du châtiment ou dans l'espoir de la récompense, mais qui pour être suffisante doit avoir pour motif un sincère amour de Dieu. Cette pénitence est obtenue ou bien dans le baptême des adultes par ceux qui sont reçus pour la première fois dans l'Eglise de Dieu, ou bien elle est offerte comme une seconde planche après le naufrage, à ceux qui se sont de nouveau engagés dans les abîmes du péché: mais Dieu ne promet pas seulement à ceux qui se convertissent à lui et qui sont repentants le pardon des péchés commis, mais encore de nouvelles forces pour une vie meilleure avec l'Esprit saint. C'est ainsi que le pécheur obtient alors la justification, qu'il est absous de la faute par la satisfaction du Christ qui lui est appliquée par la foi, et que, par la charité infuse des affections divines, il revêt l'habitude de la justice et l'homme nouveau.

Puisque ces principes sont presque généralement admis, les controverses que quelques-uns ont élevées sur la forme de la justification semblent fort inutiles : de savoir, par exemple, si elle consiste dans l'imputation du mérite et de la satisfaction ou dans la justice habituelle infuse : puisque tous sont forcés de convenir que l'une et l'autre sont requises; pourquoi disputer davantage, et n'est-ce pas une simple querelle de mots? Si l'on prend la justification dans le sens des jurisconsultes, et que l'on appelle juste celui qui est exempt de la faute, il est évident que l'essence de la justification, c'est-à-dire de notre innocence, consiste dans la satisfaction du Christ qui nous est imputée, et par laquelle ceux qui croient et qui se repentent reçoivent le pardon; mais si l'on entend la justification comme on le fait dans la morale, c'est-à-dire que le juste est celui qui est doué de l'habitude de la justice, ainsi que dans ce passage de l'Apocalypse, que celui qui est juste se justifie encore, ce qui signifie, qu'il croisse dans l'habitude de la justice, il est manifeste que cette habitude de la justice est répandue en nous par la Divinité lorsque nous revêtons l'homme nouveau. Ainsi on peut bien dire que la concession de la pénitence et du pardon, sans parler des autres bienfaits de Dieu par lesquels il nous aide et nous prévient avant même l'œuvre parfaite de notre régénération, est une grâce accordée gratuitement, et que ce n'est point une habitude infuse accordée aux pénitents par un dessein *ex congruo* de la divine sagesse, ni une grâce qui nous rend agréables à Dieu, qui change en effet notre esprit en mieux, par où s'achève toute l'œuvre de notre rénovation. Il ne faut pas oublier cependant, pour avoir une notion exacte de la justification qui consiste dans la remise de la faute, que la foi ne suffit pas, mais qu'il faut encore la pénitence et conséquemment la charité.

Il est aussi fort superflu de vouloir comparer entre elles les deux vertus divines, la foi et la charité, pour savoir laquelle on doit préférer, et de rechercher scrupuleusement quelle est la part de chacune dans la justification. Car de même qu'il est certain que la foi sans la charité est morte, il n'est pas moins constant que la charité sans la foi, la dilection sans la connaissance est nulle. Ainsi la foi est requise pour avoir la charité, et la charité est le complément de la foi.

Quelques-uns de ceux qui font consister toute la force de la justification dans la foi seule, et qui considèrent les autres vertus comme les fruits de l'homme justifié par la foi d'où elles procèdent nécessairement, me semblent avoir de la foi une notion autre que celle reçue depuis longtemps dans les écoles. Car ils ne placent pas la foi dans l'intelligence seulement, mais encore dans la volonté, et même ils étendent la nature de la foi au point d'y comprendre la confiance filiale envers Dieu, et par là ils y renferment, à ce qu'il me paraît, la charité ou la dilection de Dieu; il n'est pas alors étonnant qu'ils soutiennent que la foi seule justifie, s'ils entendent avec la foi l'espérance et la charité ; s'il en est ainsi, ce n'est plus qu'une dispute de mots.

Il faut cependant avouer, même selon les notions reçues, que la foi ou l'assentiment participe en quelque sorte de la volonté ; autrement Dieu ne pourrait la commander ; et les hommes ne pourraient malgré leur bonne volonté s'y soumettre; et souvent nous voyons les hommes tenir une chose pour certaine, sans pouvoir rendre compte de leur sentiment, et même sans en avoir jamais eu aucun motif. Telle est la foi que Dieu excite, comme nous l'avons dit plus haut, dans l'esprit des hommes simples qui ne recherchent point les motifs de croire, et il arrive que cet assentiment qui n'est fondé sur aucune raison, produit dans ceux qui sont en cet état les mêmes affections et la même disposition à agir et à souffrir, et quelquefois même d'une manière plus efficace qu'en ceux qui se rendent compte des motifs de leur foi. Une comparaison rendra la chose sensible. Nous voyons des personnes qui paraissent assez convaincues par le raisonnement qu'elles ne rencontreront aucun spectre dans les ténèbres, et qui cependant n'osent marcher seules de nuit, ou si elles s'y hasardent, elles sont saisies d'une sorte de terreur panique : il en est d'autres au contraire qui ne pensent pas même aux preuves qui démontrent qu'il n'y a point de fantômes à craindre, et qui cependant, soutenus par une foi ferme, passent toutes les nuits seuls dans les forêts et au milieu des repaires des bêtes sauvages. Les premiers semblent avoir une opinion spéculative, les derniers un assentiment pratique qui est ce qu'il y a de plus désirable dans la foi. Et le Christ lui-même a dit qu'il y avait plusieurs degrés dans la foi ; cependant l'on ne peut entendre les plus élevés comme appartenant plutôt à la simple intelligence (sans quoi, les plus savants auraient aussi plus de foi ; ce qu'on ne peut certainement pas appliquer à la femme cananéenne ou au centurion de Capharnaüm dans les-

quels le Christ lui-même reconnut une grande foi), qu'au sentiment de l'âme, disposée à suivre la doctrine qu'elle a reçue, quand bien même la raison paraîtrait non seulement ne la point appuyer, mais encore la contredire. Cependant la foi ou l'assentiment pratique à l'égard des articles de la religion chrétienne peut être absolument distinguée de l'espérance et de la charité.

Mais il ne faut pas penser avec quelques-uns qu'il soit nécessaire pour la justification de croire d'une foi divine que l'on est justifié, encore moins que l'on est élu et que l'on persévérera. En effet, puisque plusieurs ont la vraie foi qui ne doivent pas persévérer, il s'ensuivrait qu'en vertu de la foi nécessaire pour la justification, ils ont dû croire une fausseté. Mais vouloir que celui qui est justifié ait cru d'avance qu'il l'était, c'est donner dans des subtilités : car, si se croire justifié est requis pour la justification et par conséquent la précède, celui qui n'est pas encore justifié doit donc croire qu'il l'est déjà ; il doit donc croire une fausseté. Que s'ils disent qu'au moins l'on doit croire que l'on sera certainement justifié, ils évitent la contradiction, mais ils imaginent des conditions pour la justification, qui ne sont fondées ni sur la raison, ni sur l'Ecriture ; car si quelqu'un a la foi et la charité, il aura la justification, quand bien même il ne penserait pas à cet acte réfléchi, s'il l'a recevra ou non. Quant à cette confiance filiale ou à l'espérance qui nous fait croire que nos péchés nous sont remis, que nous sommes rentrés en grâce et devenus enfants de Dieu, elle n'appartient point à la foi divine touchant les promesses générales de Dieu, et les révélations dans lesquelles il ne peut rien se mêler de faux, parce que cette confiance, outre la contemplation de la bonté divine, tient aux choses humaines et particulières, qui sont des choses de fait et qui dépendent de la considération et du souvenir de ce qui se passe dans notre esprit, et par conséquent elle ne s'élève pas au delà de la certitude morale. Aussi, que des doutes qui tiennent à notre faiblesse viennent à se présenter, ils ne détruisent pas la confiance filiale, comme aussi des tentations de doute à l'égard des articles de notre foi, ne détruisent pas la foi elle-même, quoiqu'elle soit alors languissante. Nous devons cependant nous efforcer de rejeter ces doutes ; et fixant fortement notre esprit sur la bonté de Dieu, on doit croire qu'il ne permettra pas que ceux qui ont la soif de la vérité et qui demandent la grâce soient séduits par le mensonge d'une manière mortelle, ou n'obtiennent pas miséricorde.

La charité ou la dilection qui est une vertu divine consiste à aimer Dieu par-dessus toutes choses et à chercher en lui notre souverain bien. Ainsi nous l'aimerons non seulement à cause des biens qu'il nous accorde, mais encore à cause de lui et comme notre fin dernière. Car en général la nature du véritable amour, auquel l'on donne le nom d'amitié, consiste à mettre son bonheur et sa perfection dans la perfection ou le bonheur de la chose aimée, à l'y mettre en partie, si l'objet n'a qu'une perfection finie, et c'est ainsi que nous aimons nos enfants et nos amis, à l'y mettre tout entier, si l'objet a une excellence et une bonté absolues.

L'espérance que les théologiens appellent amour de concupiscence, est cette affection à l'égard de Dieu, qui naît non de la considération de son excellence et de sa perfection, mais de sa bienfaisance envers nous, des biens immenses et de la vie éternelle qu'il promet à ceux qui sont à lui. Il peut arriver cependant que la considération des bienfaits de Dieu nous manifeste sa bonté et sa perfection, et alors l'espérance s'élève sur la charité.

Mais comme la raison confirmée par l'Ecriture sainte nous apprend que non seulement Dieu nous fait un précepte de la vraie et sincère dilection, mais qu'elle renferme encore le premier devoir dont l'homme peut s'acquitter envers Dieu, et que sans elle la foi est morte, il a été établi, et cela était très-convenable, que par elle aussi s'accomplissaient entièrement notre justification, notre réconciliation et notre rénovation, quoique la grâce elle-même de la dilection ne puisse être demandée et obtenue que par la médiation du Christ, parce que nous étions auparavant éloignés de Dieu ; et la vertu qu'elle a d'effacer les péchés ne vient que des seuls mérites du Christ qui nous sont imputés par une foi vive : sans cela, ainsi que nous l'avons déjà dit, en ne considérant que la rigueur de la justice divine, il ne suffit pas d'aimer une fois pour que tous nos péchés nous soient pardonnés, mais il est nécessaire d'avoir une affection constante ; cependant, comme le Christ a satisfait pour nous, les conditions par lesquelles nous participons à ses mérites et que Dieu exige de nous ne sont point difficiles, et l'on ne peut comprendre ou imaginer rien de plus facile et qui convînt mieux à la justice et à la sagesse que l'amour de la chose la plus aimable et la plus belle, c'est-à-dire de Dieu qui, après la satisfaction du Christ, nous demande ce seul prix, qui est en soi de si peu de valeur, pour nous rendre son amitié. Puis donc qu'il n'y a plus de péché, rien de haïssable aux yeux de Dieu, aucun motif de condamnation dans ceux qui possèdent la grâce de Dieu par le Christ, il semble contraire à la justesse de l'expression de dire que le péché reste après la régénération, quoique affaibli ou non imputé : il convient mieux de dire, que dans la régénération, les mérites du Christ et l'efficace du Saint-Esprit ont effacé tout ce qui dans la tache originelle avait le caractère du péché, quoique le foyer de la nature corrompue ne soit pas détruit tout à fait, et que les justes commettent encore quelquefois des fautes vénielles, par la faiblesse de la nature humaine.

Mais on demande ce qui dans le péché originel est proprement péché ; car il ne consiste ni dans la seule privation de la justice originelle, ni dans la tache positive toujours inhérente à notre nature. Des théologiens ca-

tholiques pensent que dans le péché originel, tout ce qui constitue la forme du péché, n'est autre chose que l'imputation de la faute commise par Adam, ou que la faute elle-même : d'autres n'y trouvent rien de positif pour constituer ce qui fait le péché, et le mettent tout entier dans l'absence de la justice originelle; il leur semble cependant qu'on peut y ajouter quelque chose, ce qu'ils expliquent par une comparaison : il est reconnu que l'intention ou tout acte de l'esprit est de deux sortes, virtuelle et actuelle; telle est quelquefois l'intention virtuelle dans celui qui baptise ou qui administre un autre sacrement : cette intention est censée durer pendant tout le temps de l'acte, pourvu qu'elle ait existé au commencement, quoique l'esprit ne pense pas toujours à ce qu'il fasse, ou que peut-être, durant toute l'action, il soit distrait par d'autres pensées et ne revienne plus à la considération de ce qu'il fait. On peut dire qu'il arrive quelque chose de semblable à ceux qui sont sujets au péché originel, et qu'ils ont péché tous en Adam d'une manière qui n'est pas connue, et leur volonté étant dépravée par le péché d'Adam, on comprend qu'ils ont conservé, avant que la grâce leur ait été rendue, quelque chose d'analogue à l'intention virtuelle de pécher, et que cette disposition avant leur régénération prévaut même sur les bons mouvements, ou certainement les accompagne. Mais on conçoit que cette mauvaise intention virtuelle a été détruite avec la faute par une vraie pénitence, ne restant plus que ce foyer de la concupiscence qui se révolte contre l'esprit : et toutefois, il ne faut pas atténuer la dépravation du péché originel, comme si les forces naturelles que nous avions avant notre chute n'étaient pas beaucoup diminuées et perverties, de peur de restreindre la libéralité du bienfait de Dieu; il ne faut pas non plus considérer les suites du péché inhérentes à notre nature, comme légères et faciles à vaincre, de peur de devenir trop présomptueux. D'un autre côté cependant, on ne doit pas exagérer la force du mal jusqu'à soutenir qu'il ne reste en nous rien de bon, et que tout ce que font les infidèles est péché en soi, puisque S. Augustin reconnaît, épître 5 à Polémon, que la continence est un don de Dieu. Or qui oserait soutenir qu'un don de Dieu est un péché ? et il ne faut pas croire que le péché originel ait jeté des racines si profondes, qu'il ne puisse céder à la grâce divine et au sang du Sauveur qui nous lave et qui nous sanctifie; comme si la concupiscence même involontaire qui reste encore dans les hommes vertueux d'après la composition de la machine humaine actuelle, était un péché, puisqu'il n'y a point de péché involontaire, et qu'il ne convient pas de pervertir les vraies notions des choses, sous le prétexte de l'autorité de l'Ecriture sainte mal entendue.

Voyons maintenant quels sont les fruits de la régénération, comment elle produit les bonnes œuvres, et quelle est leur efficace : nous avons dit qu'avant la régénération l'amour de Dieu était nécessaire pour faire une pénitence salutaire, laquelle, à cause des mérites du Christ appliqués par la foi, procure le pardon des péchés et la rénovation de l'homme, ou la vertu de la charité divine : et que cette charité d'après la bonté de Dieu est répandue dans l'âme par un seul acte de dilection, quoique d'ailleurs les habitudes ne s'acquièrent que par des actes réitérés. Mais il faut que l'habitude soit efficace, parce que de sa nature elle tend toujours à produire des actes, cherchant les occasions d'agir et se servant de celles qu'elle a trouvées. On peut donc assurer sans crainte que les bonnes œuvres, en tant qu'elles consistent dans une volonté sérieuse, sont nécessaires pour le salut; car celui qui n'aime pas Dieu, ne peut être l'ami de Dieu, ni avoir l'état de la grâce, puisque ni la pénitence ni la rénovation de l'homme n'ont point lieu sans la dilection. Toutes les bonnes œuvres sont renfermées virtuellement dans cette même pureté d'intention et dans une sincère affection pour Dieu, et c'est la seule disposition nécessaire que le Christ déclare préférable à tout autre. Ainsi celui qui aime Dieu par-dessus toutes choses, acquiesce, ainsi que je l'ai donné à entendre plus haut, à sa volonté à l'égard du passé lors même qu'il semble abandonné, et qu'il se voit en butte à de nombreuses adversités, dans la ferme persuasion où il est que Dieu est bon, fidèle et qu'il aime surtout les hommes de bonne volonté, et qu'il dispose toutes choses pour le bien de ceux qui l'aiment. Quant à l'avenir il s'efforce de tous ses moyens à obéir aux commandements de Dieu, soit exprimés, soit présumés d'après la considération de la gloire divine et du bien général. Dans le doute, il prend le parti le plus sûr, le plus probable, le plus avantageux, et il agit comme ferait un homme actif, industrieux, enflammé du zèle d'accomplir parfaitement son devoir, et qu'un grand prince aurait destiné pour quelque emploi. Il n'y a point en effet de maître plus grand et meilleur que Dieu, ni qui mérite davantage que nous employions pour lui toutes nos facultés.

De cet amour divin procède la charité envers nos frères, c'est-à-dire de tout homme avec qui nous avons à traiter sous quelque rapport que ce soit; et c'est faussement et en vain que celui qui n'aime pas son frère se vante d'aimer Dieu, selon la belle réflexion de saint Jean, duquel saint Jérôme rapporte qu'étant parvenu à une extrême vieillesse, lorsqu'il était porté à l'église dans les bras de ses disciples, il ne répétait autre chose que ces paroles : Mes petits enfants, aimez-vous les uns les autres; enfin quelqu'un fatigué de lui entendre toujours répéter la même chose, lui demanda pourquoi il insistait toujours sur ce seul point : le vieillard fit alors une réponse digne de Jean; c'est, dit-il, parce que c'est le précepte du Seigneur et que seul il suffit. Le Christ a donné cette règle admirable de la charité fraternelle, vantée par les païens mêmes, d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, et par conséquent de faire ou de ne pas faire aux autres ce que

nous voudrions ou ce que nous ne voudrions pas que les autres nous fissent à nous-mêmes. Quoiqu'il n'y ait aucun doute que la charité commence par soi-même, et que du reste cette bienveillance marquée et générale ait pour résultat de préférer celui que l'on peut obliger d'une manière plus utile à la gloire de Dieu et au bien général, nous devons cependant consentir à quelque désavantage pour nous ou pour les autres, s'il s'agit du salut, de la vie et de quelque grand bien d'un homme même inconnu.

Les bonnes œuvres sont donc celles que l'on entreprend avec une intention droite pour la gloire de Dieu et le bien général. On doit mettre au nombre des bonnes œuvres, de suivre chacun sa vocation, c'est-à-dire de s'appliquer à bien faire les choses pour lesquelles Dieu paraît avoir donné les moyens et les occasions ; ensuite de remplir avec soin les fonctions publiques ou le genre de vie qu'on a embrassé, d'améliorer la condition dans laquelle on se trouve placé, et de rendre à tous les devoirs ordinaires de l'humanité, de ne pas abandonner sans une extrême nécessité aucun de ceux que l'on peut secourir dans le danger, et si quelqu'un réclame nos services, même pour augmenter son aisance, de ne les point refuser, lorsqu'ils ne sont onéreux ni à nous ni aux autres. En général, il faut rapporter, diriger ses pensées de manière à être utile le plus qu'il est possible et au plus grand nombre de personnes, et faire en sorte que Dieu soit loué en toutes choses. L'homme vraiment pieux saura surtout ménager le temps, afin de ne passer inutilement aucune partie de la vie. Il saura s'abstenir des récréations même honnêtes, à moins que la nécessité de donner du relâche à son esprit ou le soin de sa santé n'exige qu'il en prenne, ou bien que ses affaires ou la bienséance ne l'entraînent, au moment qu'il est occupé, dans les réunions et dans les sociétés. Car la piété ne porte pas la sévérité au point d'exclure pour jamais tous les hommes des festins, des spectacles, des jeux, des danses et des autres amusements ou récréations des cours : quelquefois même, ce n'est pas une perte de temps, mais un moyen de traiter des affaires. Cependant il faut en user avec modération ; et l'honnête homme montrera qu'il n'y consent que comme en passant et par une sorte de nécessité.

Comme l'on peut procurer la gloire de Dieu et rendre service au prochain de différentes manières, selon sa condition et son caractère, soit par l'autorité, soit par les exemples, il n'est assurément pas moins utile qu'outre ceux qui sont dans les affaires et dans la vie commune, il y ait dans l'Eglise des hommes occupés à la vie ascétique et contemplative, lesquels délivrés des soins terrestres, et foulant aux pieds les plaisirs, se donnent tout entiers à la contemplation de la divinité et à l'admiration de ses œuvres, ou même qui, dégagés de toute affaire personnelle, n'aient d'autre occupation que de subvenir aux besoins du prochain, soit par l'instruction des hommes ignorants ou égarés, soit par le secours des malheureux et des affligés. Et ce n'est pas une des moindres prérogatives de cette Eglise qui seule a retenu le nom et le caractère de catholique et qui seule offre et propage les exemples éminents de toutes les excellentes vertus de la vie ascétique.

Aussi j'avoue que j'ai toujours singulièrement approuvé les ordres religieux, les pieuses associations et toutes les institutions louables en ce genre, qui sont une sorte de milice céleste sur la terre, pourvu qu'éloignant les abus et la corruption, on les dirige selon les règles de leurs fondateurs, et que le souverain pontife les applique aux besoins de l'Eglise universelle. Que peut-il en effet y avoir de plus excellent que de porter la lumière de la vérité aux nations éloignées, à travers les mers, les feux et les glaives, de n'être occupé que du salut des âmes, de s'interdire tous les plaisirs et jusqu'aux douceurs de la conversation et de la société pour vaquer à la contemplation des vérités surnaturelles, et aux méditations divines ; de se dévouer à l'éducation de la jeunesse, pour lui donner le goût de la science et de la vertu ; d'aller porter des secours aux malheureux, à des hommes perdus et désespérés, aux prisonniers, à ceux qui sont condamnés, aux malades, à tous ceux qui sont dénués de tout, ou dans les fers, ou dans des régions lointaines, et dans ces services de la charité la plus étendue, de n'être pas même effrayé par la crainte de la peste : quiconque ignore ou méprise ces choses n'a de la vertu qu'une idée rétrécie et vulgaire, et croit sottement avoir rempli les obligations envers Dieu, lorsqu'il s'est acquitté à l'extérieur de quelques pratiques usitées, avec cette froide habitude qui ordinairement n'est accompagnée d'aucun zèle, d'aucun sentiment. Car ce n'est point un conseil, comme quelques-uns se le persuadent, mais un précepte, de tendre de toutes les forces de l'âme et du corps à la perfection chrétienne dans le genre de vie que l'on a embrassé ; lorsque l'on n'a pas les embarras d'un ménage, d'enfants ou d'un service civil ou militaire, quand bien même on aurait à vaincre de plus grands obstacles ; mais c'est un conseil de choisir un genre de vie plus dégagé des soins terrestres, comme Notre-Seigneur en félicitait Madeleine.

Après avoir parlé des bonnes œuvres, venons maintenant à leurs effets. Ici je vois disputer de toutes parts du mérite des bonnes œuvres, et traiter avec aigreur le sentiment reçu dans l'Eglise depuis tant de siècles, comme un sentiment rempli d'une confiance et d'un orgueil pharisaïque. Je crois cependant qu'après avoir expliqué avec exactitude les expressions, il ne restera plus aucune raison de le blâmer. Il faut donc savoir que ce n'est que par une sorte d'analogie que nous nous attribuons une obligation et un droit à l'égard de Dieu ; car tout est à Dieu, parce qu'il est le créateur et le conservateur de toutes choses, et que seul il peut les gouverner avec sagesse. Ainsi en vertu

de sa suprême perfection, ou de sa sagesse et de sa puissance souveraine, Dieu est naturellement le maître de tous, et nous sommes ses esclaves, auxquels il accorde un certain pécule pour le faire profiter, et c'est ce que le Christ appelle talent. A raison de ce pecule, il intervient entre l'esclave et le maître un droit seulement imaginaire, dû à la bonté et à la condescendance du maître lui-même ; comme lorsqu'un maître joue aux échecs avec son esclave, tout le monde sait que la perte ou le gain appartient au maître, et cependant un maître raisonnable ne changera pas les lois du jeu, par une ostentation déplacée de son pouvoir. Ceci posé et sous-entendu, nous parlerons en sûreté et à l'abri de tout reproche du droit de Dieu et de notre droit ou de notre quasi-droit.

Or, de même que le droit réel est de deux sortes, le droit plein, qui donne une action, tel que dans les contrats, et le droit imparfait qui produit une obligation, sans cependant pouvoir être exigée en justice, tel que le droit du pauvre à l'aumône que le riche lui doit; de même notre quasi-droit à l'égard de Dieu produit une quasi-obligation, qui est aussi de deux espèces, ou de convenance, ou de condignité. Ainsi il convient à la justice de Dieu de récompenser d'un bonheur éternel ceux qui l'aiment ; quoique cela ne soit pas absolument nécessaire, ni fondé sur la seule considération de la justice, s'il n'existe point de promesse : car une moindre récompense suffirait. Mais considérant la sagesse de Dieu, en tant qu'il a résolu de répandre dans son royaume la plus grande félicité possible, ce décret de sa sagesse une fois arrêté, il est dans la justice distributive d'admettre tous les hommes à la béatitude éternelle, et non pas quelques-uns seulement entre tous ceux qui aiment Dieu, faisant ainsi une sorte d'acception des personnes. Mais Dieu s'est imposé une plus grande obligation, d'où il me semble que l'on peut déduire le mérite de condignité, et qui produit un droit plus entier selon les lois de la justice commutative. Car Dieu a fait un contrat avec son Fils, et nous avons été admis par le Christ dans le même traité : en vertu de cette alliance, au moyen de la satisfaction du Christ, et par notre incorporation au Christ et notre réconciliation avec Dieu, que produisent la foi et la pénitence, non seulement nos iniquités sont effacées, mais encore nous devenons les héritiers de la vie éternelle ; ensuite, après avoir légitimement combattu, nous recevons la couronne de justice ; de grandes et de nombreuses récompenses sont distribuées, et c'est ce qui distingue entre eux les bienheureux. Au point qu'un verre d'eau froide donné à un pauvre ne reste pas sans récompense, Dieu, d'après sa promesse, couronnant en nous ses dons ; sans cela, serviteurs inutiles qui n'avons fait que ce que nous devions, nous ne pourrions alléguer aucun mérite ni solliciter aucune récompense.

On demande encore si ceux qui sont régénérés avec l'aide de la grâce divine peuvent accomplir parfaitement la loi de Dieu, de sorte qu'ils ne commettent aucun péché mortel digne par sa nature de la mort éternelle. Mais, puisque l'on doit tenir pour certain qu'aucun sage législateur ne commande l'impossible, il est également indubitable que celui qui est réconcilié ne manquera jamais d'un secours et d'un pouvoir suffisants de la part de Dieu, non seulement pour accomplir chaque précepte, mais généralement tous les préceptes de la loi divine, si toutefois il le veut; car le Christ a dit que son joug est aimable et son fardeau léger. D'ailleurs cette possibilité est manifeste, puisque la loi tout entière ne demande rien autre chose que l'effort sérieux d'une volonté sincère, ou bien que nous aimions Dieu de toutes nos forces ; et l'on ne voit pas ce qui nous rendrait cette dilection impossible, puisque, par l'idée innée de Dieu, nous reconnaissons sa souveraine beauté, et l'attention nous découvre sans peine l'imperfection et la bassesse des autres choses.

Il faut avouer cependant que telle est la faiblesse et l'opposition de la chair, et que les distractions sont si variées qu'il est difficile de conserver constamment la pureté de l'âme ; qu'un petit nombre a pu se préserver pendant toute la vie du péché mortel, aucun du péché véniel; et si Dieu voulait entrer en jugement avec celui qui, après sa régénération, a été exempt du péché mortel, il ne pourrait se défendre qu'en présentant la satisfaction du Christ ; du moins, c'est à cette considération qu'il a obtenu le pardon de ses fautes antérieures; et s'il a ensuite persévéré dans la justice, à qui en est-il redevable, sinon au secours divin obtenu par le Christ? Ainsi, personne ne doit se glorifier que dans le Seigneur, à qui nous devons tout, et qui par sa puissance peut tout dans les faibles.

Après avoir expliqué la réconciliation et la rénovation, ainsi que les fruits de la vie nouvelle, qui sont les bonnes œuvres commandées par la loi de Dieu, il faut voir encore ce que le Christ a institué et ordonné outre la loi de Dieu générale, naturelle et constante. Il faut donc savoir que le Christ n'est pas seulement notre médiateur, dont les mérites et la passion nous ont rachetés et réconciliés avec Dieu; mais qu'il est encore notre législateur, lequel, en vertu du pouvoir absolu qui lui a été accordé dans le ciel et sur la terre, a voulu nous donner des préceptes que l'on ne peut mépriser sans mettre son salut en péril, mais aussi dont l'observation est très-utile au salut.

On ne doit pas mettre au nombre de ces préceptes, ainsi que l'ont cru quelques-uns, le support des injures, l'amour des ennemis et autres semblables, car, depuis longtemps, la loi morale ordonne d'aimer ses ennemis ; et il n'est pas moins permis pour cela de repousser les méchants et de les punir, et de faire en sorte qu'ils soient corrigés ou du moins privés de la faculté de nuire : bien plus, la charité elle-même en fait un devoir à l'égard des autres, et quoique nous devions aimer tout le monde, sans excepter nos en-

nemis, nous devons cependant accorder nos bienfaits avec discrétion, lorsque l'un pourrait nuire à l'autre. Ainsi, comme on l'a dit, supporter les injures est ou un conseil pour ceux-là seulement qui embrassent un genre de vie éloigné des affaires, et qui doivent présenter les exemples singuliers d'une patience héroïque, ou bien c'est pour nous apprendre qu'il ne faut pas résister à un magistrat inique, et encore qu'il faut renoncer au désir de la vengeance, afin que tout ce que l'on fait contre les méchants paraisse dicté par la seule charité. Les anabaptistes sont donc dans une erreur grossière et renversent la société humaine, lorsqu'ils interdisent à l'homme religieux les fonctions de la magistrature, la guerre et les armes. Si l'on admettait un pareil principe, qui ne voit que, l'Etat étant abandonné des gens de bien, le plus scélérat deviendrait le plus puissant?

Tout ce que le Christ a établi, comme législateur, se rapporte au culte divin particulier aux chrétiens et aux sacrements de la loi nouvelle : nous parlerons des sacrements dans la suite. Le culte divin a cela de particulier chez les chrétiens, que nous adorons dans l'homme Christ le Dieu tout-puissant et éternel, que nous invoquons le Christ comme médiateur du salut, et que nous offrons à Dieu lui-même un sacrifice perpétuel de propitiation, c'est-à-dire le corps et le sang du Seigneur sous les espèces du pain et du vin, selon l'ordre de Melchisédech, qui a figuré le Christ, prêtre éternel (nous traiterons cette matière lorsque nous parlerons de l'eucharistie). On peut y ajouter encore ce que l'Eglise a établi pour la décence et pour l'ordre, avec ce qui concerne la vénération des saints et des reliques. Ce dernier article a quelque rapport au culte religieux, et n'est point sans utilité, si l'on en retranche la superstition et les abus. Nous allons traiter séparément chacun de ces articles.

Pour ce qui concerne le culte de notre Sauveur, saint Paul dit expressément, qu'au nom de Jésus, tout doit en tous lieux fléchir le genou; de là tous les chrétiens, sans en excepter les sociniens, conviennent qu'il faut adorer le Christ : mais l'Eglise catholique enseigne avec raison que si le Christ n'était pas Dieu, on ne pourrait pas l'adorer sans idolâtrie, et que les honneurs divins ne lui sont dus qu'à cause de la divinité; car cette parole du Dieu tout-puissant et jaloux est irréfragable : *Je ne donnerai à aucun autre l'honneur qui m'appartient.* Je ne puis donc approuver le sentiment de ceux qui prétendent que le droit des honneurs divins a été accordé à l'humanité même du Christ, considérée en elle-même, sentiment soutenu non seulement par les sociniens, mais, ce qui est étonnant, par d'autres encore trompés par leurs idées sur la communication des idiomes. Mais les catholiques décident avec bien plus de sagesse que ni les propriétés ni les honneurs de la Divinité ne peuvent être accordés à l'humanité en elle-même, quoiqu'elle ait reçu la plus grande perfection et le plus grand honneur dont une créature est susceptible.

Il faut prendre garde aussi, pour la pratique, que les hommes ne passent de la considération du bien suprême et éternel à l'anthropolatrie, et que les Juifs et les mahométans ne soient confirmés dans cette fausse opinion, que nous adorons quelqu'autre chose qu'un seul Dieu tout-puissant. De là cette fable du Dieu des chrétiens renfermé dans une hostie donnée en gage à un soudan d'Egypte, et cette invective amère de je ne sais quel philosophe arabe, qui disait avoir vu et entendu parler de plusieurs religions ridicules, mais qu'il n'en connaissait point de plus inepte que celle des chrétiens auxquels il est ordonné de manger leur Dieu; calomnie qui provient ou de leur haine ou de notre imprudence.

Il est encore à craindre que le peuple, par la négligence de ceux qui l'instruisent, ne soit pas assez éclairé sur ce point. En effet, puisque le plus grand acte de piété est l'amour de Dieu par-dessus toutes choses, amour produit par la considération de la perfection, de la bonté et de la beauté divine et dont la possession est le véritable souverain bien de l'esprit, il faut éviter en voulant faire un acte de contrition et d'amour de Dieu, de s'arrêter à l'amour et à la vénération de l'humanité du Christ ; et quoique cette considération soit très-efficace et supérieure à la contemplation de toutes les autres créatures pour élever l'esprit et lui faire apercevoir la sagesse, la justice et la bonté divine manifestées dans le Christ, cependant elle doit servir de degré et non pas être le dernier terme du culte que l'on rend à Dieu : c'est néanmoins la faute dans laquelle nous voyons tomber quelques-uns de ceux qui prétendent enflammer la dévotion du peuple par leurs discours ou par leurs écrits, et qui suivent plutôt l'imagination et une certaine affection sensible des hommes qui ne goûtent que les choses visibles, au lieu de s'attacher à adorer en esprit et en vérité la Divinité invisible, point capital et essentiel de notre culte. Mais comme le Christ tout entier, Dieu et homme, est l'objet de notre adoration, et qu'il n'y a aucun doute que l'on ne doive adorer son âme très-sainte et sa chair sacrée, non pas en elles-mêmes, mais à cause de leur union avec la Divinité, et en tant que l'honneur se rapporte à la Divinité, il suffit d'observer en peu de mots que l'honneur étant rendu à la personne, l'adoration se rapporte à la personne du Christ, et l'on ne doit pas supposer deux adorations, mais une seule de Notre-Seigneur tout entier, laquelle en dernier résultat émane de la nature divine. Aussi le concile d'Ephèse a décrété, ch. 8, qu'Emmanuel serait honoré par une seule et même supplication, et qu'on le glorifierait par un seul et même acte.

Mais je n'approuve pas ceux qui, sous prétexte d'adoration en esprit et en vérité, rejettent du culte divin tout ce qui frappe les sens et excite l'imagination, sans songer à la faiblesse humaine; car si l'on considère avec attention la nature de notre esprit uni à notre corps, on reconnaîtra sans peine que,

bien que nous ayons intérieurement les idées des choses étrangères aux sens, nous ne pouvons cependant pas y attacher notre réflexion et nous y arrêter avec attention, sans l'entremise de quelque signe sensible, tels que les mots, les caractères, les représentations, les similitudes, les exemples, les circonstances, les effets; et plus ces moyens sont significatifs et représentent un plus grand nombre de propriétés de l'objet considéré, plus ils sont utiles, surtout s'ils offrent quelque chose de saillant et de remarquable; il est bon aussi qu'ils soient agréables. On doit cependant en bannir certains ornements superflus, plus propres à distraire qu'à aider l'esprit, ce que l'on comprendra facilement par la comparaison d'un ouvrage que l'on se propose de lire, soit que l'on veuille considérer le talent de l'auteur ou l'habileté du copiste. Quant à l'auteur, outre la description exacte et la peinture vive du sujet qu'il traite, il pourra employer utilement et d'une manière louable les similitudes, les exemples, les pensées délicates, les nombres même et la cadence; et cependant les exagérations, les grands mots, une prose trop mesurée, toute affectation, enfin tout ce qui, en flattant agréablement l'esprit, le détourne du sujet pour considérer trop attentivement ces hors-d'œuvre, ne montre pas un orateur qui s'efforce de persuader l'auditeur ou le lecteur, mais un rhéteur déclamant dans une école, uniquement pour plaire aux oreilles, et dont le mérite n'est point d'avoir parlé avec fruit, mais d'avoir employé des figures recherchées. Nous exigeons de même, de l'écrivain ou de l'imprimeur, un papier propre et élégant, une encre bien noire, des lettres qui ne se confondent point, bien formées, liées entre elles avec une certaine grâce; mais nous ne voulons pas que le papier soit colorié, l'encre de diverses couleurs, et des lettres entrelacées par une vaine affectation de contours inutiles : tout cela ne sert qu'à troubler et à distraire le lecteur. Il en est de même dans l'éloquence sacrée : tout ce qui conduit l'esprit avec le plus d'efficacité à la contemplation de la grandeur et de la bonté divine, tout ce qui excite notre attention, produit de pieuses affections, tout ce qui même rend la dévotion douce et agréable, mérite notre approbation; mais si l'on aperçoit de l'enflure, si les auditeurs sont plutôt entraînés à louer la pureté de la diction, l'élégance des gestes, l'érudition de l'orateur, qu'à aimer Dieu, reconnaître leurs péchés et se corriger; si l'esprit est plus occupé de l'orateur que du Christ; si l'ornement des lieux saints représente une pompe théâtrale; si la musique sacrée charme plus les oreilles qu'elle n'excite de pieuses affections, c'est alors corrompre la vraie dévotion par des ornements profanes.

Aussi je ne pense pas que Dieu désapprouve ces inventions de la piété des peuples pour embellir le culte divin, et que dédaigne la chagrine simplicité de quelques-uns, tels sont les instruments de musique, les concerts mélodieux, les belles hymnes, l'éloquence sacrée, les lumières, l'encens, les habits précieux, les vases enrichis de pierreries, les statues ou les tableaux qui excitent à la piété, l'architecture, les processions publiques, le son des cloches, les rues ornées de tapisseries. La raison aussi bien que les faits justifient cette conduite. En effet, Dieu a un droit sur les prémices des choses et des produits de l'art; et toute poésie, qui est pour ainsi dire une éloquence plus divine et comme la langue des anges, n'a pas de plus noble emploi, comme on le croyait à la naissance de l'art, et comme à présent encore on doit le croire, que de chanter des cantiques sacrés, et de célébrer le plus parfaitement possible les louanges de Dieu. On doit porter le même jugement sur la musique qui est sœur de la poésie; et les plus habiles architectes ne peuvent faire une application plus convenable de leur art, ni les princes de leur magnificence, que dans la construction des temples, des basiliques ou des autres monuments religieux destinés à l'honneur de Dieu ou à quelque pieuse entreprise. Dieu dans l'Ecriture sainte nous en a montré l'exemple, et c'est par ses ordres que Moïse a construit le tabernacle, et Salomon le temple de Jérusalem. Nous lisons que David a employé le chant, les hymnes, les harpes et les cymbales dans les louanges de la Divinité. Et quoique Dieu n'ait point de plus digne temple qu'un cœur pur, qu'il n'y ait point de chant plus mélodieux qu'une prière fervente, ni de parfum plus suave que l'odeur de la sainteté, ni d'offrandes plus agréables que l'aumône, et qu'un écrivain profane lui-même préfère la justice et la droiture de l'âme à l'or qui enrichit les temples, cependant il ne faut pas négliger l'extérieur, par la seule raison que l'on doit préférer l'intérieur. Ainsi la raison gravée dans les cœurs, nous commande d'honorer les princes et d'aimer nos amis, non seulement par des faits et par des actions, mais aussi par des paroles, par notre extérieur et par toutes les expressions de l'honneur et de l'amitié. Et le Seigneur reprend ceux qui s'indignaient que l'on eût répandu en son honneur un vase rempli d'un parfum précieux, comme si le prix en eût été mieux employé à soulager les pauvres. Car Dieu a donné aux hommes assez de biens pour remplir l'un et l'autre de ces devoirs; et la religieuse antiquité a sagement établi qu'une partie des revenus de l'Eglise, après avoir fourni à l'entretien du clergé, serait employée pour les pauvres et pour les œuvres de charité, et qu'une autre partie serait destinée à la construction des basiliques et aux autres dépenses du même genre.

Il s'élève une question plus grave sur le culte des images, savoir, jusqu'à quel point on doit s'en servir dans le culte religieux, et s'il est permis de rendre par leur moyen des honneurs à ceux qu'elles représentent. Car ce n'est pas sans de fortes raisons que Dieu avait interdit à son peuple tout usage de la sculpture et qu'il avait défendu que l'on fit

des ressemblances des objets, de peur qu'on ne les prît pour des idoles. Et dans les premiers temps, l'ancienne Eglise, ainsi que nous l'apprenons par le concile d'Elvire et par d'autres passages des anciens, ne permettait pas que l'on plaçât des images dans les oratoires, ou du moins elle ne l'accordait que difficilement : ensuite les évêques de Gaule et de Germanie, dans le concile de Francfort tenu sous Charlemagne, s'élevèrent fortement contre le culte que les Orientaux rendaient aux images, et contre le second concile de Nicée : et cette dispute fut dans l'Orient la source de beaucoup de meurtres, de dissensions et de bouleversements, et n'a pas été une des moindres causes de la perte de l'Asie. Les Juifs et les Sarrasins animés contre les chrétiens, pour différents motifs, l'étaient aussi parce qu'ils rendaient un culte aux images ; et l'on ne peut disconvenir que de grands abus n'eussent déjà prévalu parmi le peuple dans le culte divin, et Mahomet et ses sectateurs n'ont obtenu tant de succès que parce qu'ils se vantaient d'avoir rétabli l'honneur qui est dû à un seul Dieu. Dans le dernier siècle, les prôneurs de la réforme ont trouvé dans ce sujet un motif très-spécieux pour colorer leurs entreprises.

D'un autre côté, l'utilité manifeste et la raison semblent confirmer l'usage des images dans la religion. Car pour quel autre motif lisons-nous ou écoutons-nous les histoires, sinon pour que leurs images se peignent dans notre esprit : mais comme elles sont très-fugitives et qu'elles ne sont pas toujours assez distinctes, ni assez claires, on doit regarder l'art de peindre et de sculpter comme un grand bienfait de Dieu, puisque par cet art nous formons des images durables, qui donnent aux objets la plus grande exactitude et la plus grande vivacité, et de plus une extrême beauté : et lorsque nous considérons ces productions de l'art, car nous ne pouvons pas toujours recourir aux originaux, elles réveillent en nous les images intérieures, et les impriment plus profondément dans l'esprit, comme un sceau appliqué sur la cire ; si donc les images sont d'une si grande utilité, où les emploiera-t-on, je le demande, avec plus de raison que dans ces circonstances, où il importe davantage d'imprimer dans notre mémoire les images les plus durables et les plus efficaces, je veux dire, lorsqu'il s'agit de la piété et de l'amour divin? De plus nous avons déjà observé que tous les arts et toutes les sciences, et par conséquent la peinture, devaient être surtout employés à honorer Dieu.

Ces considérations ne permettent pas de douter que si la loi divine et de saints personnages ont défendu une chose qui en soi n'a point de danger, et qui même est très-utile, ce n'a été seulement que pour certains temps et certains lieux, et parce qu'elle pouvait donner occasion à de graves abus, contre lesquels il était alors difficile de se prémunir. Voyons donc en quoi consistent principalement ces abus. Et d'abord, lorsque Dieu n'avait encore promulgué par écrit aucune loi, et que le vrai culte de la Divinité n'était transmis que par la tradition des vieillards, un grand nombre d'hommes oubliant le Créateur unique de toutes choses, infini et invisible, en vinrent jusqu'à honorer les objets qui frappaient leurs sens, tels que le soleil, la lune, les étoiles, le ciel et les éléments. Peu à peu l'ambition des tyrans, et même la vénération qu'inspiraient des hommes qui avaient rendu de grands services engagèrent à rendre un culte à des dieux mortels : et quoique quelques-uns reconnussent un Dieu supérieur à tous les autres, cependant ils ne croyaient pas qu'il en fût séparé par un intervalle infini, mais ils ne le regardaient que comme un homme plus éminent que d'autres hommes. Les images et les statues accrurent beaucoup ce culte faux. La vue continuelle des objets qui entretenaient parmi les hommes cette disposition perverse et devenue peu à peu naturelle, et qui leur représentait des morts comme vivants, favorisait la très-fausse idée qu'ils avaient de la Divinité : et la superstition se figurant dans les statues ou croyant y avoir remarqué je ne sais quels présages ou même une protection des dieux, opinion que des sacrificateurs avides propageaient et amplifiaient, on crut ensuite apercevoir dans les statues elles-mêmes une certaine vertu de la Divinité.

Les patriarches, adorateurs de la substance invisible, s'opposèrent fortement à cette corruption des peuples. Parmi eux Abraham s'attacha au vrai Dieu par une alliance, et transmit le vrai culte à sa postérité. Il est certain que les peuples qui passent pour descendre d'Abraham conservèrent la religion d'un seul Dieu, et qu'elle s'est ensuite répandue de nouveau chez les autres nations. Et lorsque Israël, petit-fils d'Abraham, eut été contraint, par la cherté des vivres, de se rendre en Egypte, et que les Israélites se furent multipliés dans ce pays, de peur que leur constance ne fût ébranlée par la contagion d'un peuple très-superstitieux, Dieu jugea à propos, avec son bras puissant, de retirer de la servitude de Pharaon la nation qu'il s'était choisie, et de lui donner par le ministère de Moïse de nouvelles lois, parmi lesquelles il leur interdisait tout usage des statues, au moins dans la religion, afin de les éloigner du culte des idoles qui était alors si général. La même raison avait peut-être encore lieu pour les premiers chrétiens, et il parut alors plus sûr à de saints personnages d'embrasser le parti opposé, de se priver d'une chose bonne en elle-même et utile, mais cependant indifférente, que d'exposer au danger des esprits encore faibles et peu affermis. Si donc un puissant motif et la crainte de l'idolâtrie exigeaient des précautions, je ne doute pas que l'on ne puisse faire des images ce qu'Ezéchias fit du serpent d'airain, qui cependant avait été érigé par l'ordre de Dieu. Il serait également à propos de s'en abstenir chez un peuple que la haine des images détournerait peut-être d'embrasser la foi chrétienne, ce qui pourrait bien arriver parmi les Arabes, les Persans, les

Scythes et les autres peuples de l'Orient, lorsque Dieu, favorisant les armes des chrétiens, ou plutôt la prédication de l'Evangile, arrivera le jour fatal de la tyrannie de Mahomet.

De cette discussion exacte des faits, il résulte que la loi de Dieu, s'il en existe contre les images et leur culte, en ce qu'elle n'a rien de contraire à l'honneur dû à la Divinité, ne doit être regardée que comme une loi cérémonielle, établie pour un temps et retenue quelque temps par les premiers chrétiens, peut-être pour de graves raisons, comme celle du jour du sabbat, et encore la défense du sang et des chairs suffoquées, marquée bien plus expressément dans le Nouveau Testament, et cependant abolie pour la plus grande partie des chrétiens, lorsqu'il n'y a plus eu de raison de la conserver.

Des exemples prouvent que chez les Juifs eux-mêmes cette loi a reçu des exceptions; car quoique les représentations et les sculptures semblent avoir été absolument interdites, cependant, sans parler des ressemblances des choses inanimées, nous lisons que les chrérubins d'or, et le serpent de Moïse, et d'autres chérubins encore, des bœufs et des lions de Salomon, étaient placés la plupart dans le lieu saint, soit par un ordre spécial, soit par une approbation tacite : et quoique dans les commencements du christianisme, il paraisse plus probable qu'il n'y avait dans les oratoires aucune image, ou qu'elles y étaient fort rares; car Tertullien ne fait mention que d'une seule image du Christ sous la forme du bon pasteur qui ramène la brebis errante, et qui était sculptée sur les calices; cependant on ne peut nier qu'elles n'aient été introduites peu à peu, et nous voyons dans saint Grégoire de Nysse, pour ne pas citer d'autres passages, la description d'un tableau qui représentait avec art, sur une muraille du temple, les souffrances d'un martyr.

Quant au culte des images, on ne peut nier que les chrétiens ne s'en soient longtemps abstenus, par la crainte de la superstition, surtout lorsqu'ils étaient encore mêlés avec les païens. Enfin lorsque le culte des démons eut été détruit dans la plus grande partie du monde connu et civilisé, et qu'on ne parlait plus des dieux que pour en plaisanter, les hommes graves eux-mêmes ne trouvèrent plus de raison pour exclure du culte divin les images qui sont l'alphabet des gens simples, et un puissant moyen d'exciter à la piété le peuple grossier. Une preuve cependant que l'on fut encore longtemps indécis, ce sont les combats des iconoclastes en Orient et les oppositions des pères de Francfort; et même saint Grégoire, surnommé le Grand, pontife de l'Eglise romaine, et antérieur à ce concile, paraît avoir varié à ce sujet; car dans sa lettre à Sérénus, évêque de Marseille, il l'approuve d'avoir défendu d'honorer les images, et il le blâme de les avoir brisées. Cependant écrivant à Secondinus à qui il avait envoyé une image du Sauveur : nous nous prosternons, dit-il, devant cette image, non comme devant la Divinité, mais nous adorons celui dont l'image nous rappelle la naissance, la passion et la gloire dans le ciel. Ce qui indique clairement que saint Grégoire avait accoutumé d'adorer le Christ devant son image, ou se tournant vers elle; et c'est bien ce que les autres appellent adorer les images, comme je le dirai après. Et il paraît que saint Grégoire, pour éviter le scandale, s'accommodait à ceux auxquels il écrivait, relativement à une chose qu'il regardait comme indifférente en elle-même. Dans la Gaule, la vénération des images a prévalu plus tard, mais elle exista longtemps auparavant en Orient et dans l'Italie; et un prêtre nommé Claude, envoyé par Louis le Pieux de Gaule en Italie, après avoir été nommé évêque de Turin, à cause de sa doctrine, rapporte qu'il courut des dangers pour avoir voulu s'opposer au culte des images, comme il paraît par celui qui l'a réfuté, Jonas d'Orléans Il faut, selon moi, chercher la raison de cette différence dans le génie des peuples; car les habitants de ces pays ont toujours eu une imagination plus vive, et par conséquent ont été plus attachés à l'appareil extérieur. Aussi on rendait des honneurs aux statues mêmes des empereurs et des rois, comme au prince en personne, ce qui est presque inconnu dans la Gaule et la Germanie. Il n'est donc pas étonnant qu'ils aient eu en horreur ces nations, comme coupables de sacriléges, apprenant qu'elles refusaient aux images du Christ et des saints l'honneur qu'ils lui rendaient (et ce pouvait être l'effet d'un zèle bon et louable); parce qu'eux-mêmes considèrent l'original comme présent dans ces images, et leur esprit saisissant des rapports plus éloignés entre les objets, ils sont plus sensibles et plus délicats. Mais aussi les mêmes peuples, lorsqu'ils sont imbus d'une opinion contraire, peuvent excéder dans le parti opposé : ainsi nous voyons les mahométans ne pouvoir souffrir même dans les usages profanes la représentation des choses animées. Cependant la Gaule, la Germanie et presque tout le monde chrétien ont suivi peu à peu l'Orient et l'Italie, jusqu'aux changements du dernier siècle.

Mais avant d'établir ce que l'on doit penser du culte des images reçu dans l'Eglise, il faut voir en quoi il consiste, et nous ne pourrons mieux l'apprendre que par les paroles du concile de Trente qui s'exprime ainsi : « On doit avoir et conserver, principalement dans les temples, les images du Christ, de la Vierge, mère de Dieu et des autres saints; et il faut leur rendre l'honneur et la vénération qui leur sont dus : non que l'on croie qu'il y ait en elles quelque divinité ou quelque vertu pour laquelle on leur doive rendre ce culte, ou qu'il faille leur demander quelque chose ou arrêter en elles sa confiance, comme faisaient autrefois les païens qui mettaient leur confiance dans les idoles : mais parce que l'honneur qu'on leur rend se rapporte aux originaux qu'elles représentent; de sorte que par le moyen des images que nous baisons, et de-

vant lesquelles nous nous découvrons la tête et nous nous prosternons, nous adorons le Christ, et nous vénérons les saints dont elles portent la ressemblance...» Et peu après : «Les histoires des mystères de notre rédemption exprimées dans des tableaux ou par d'autres représentations sont pour instruire le peuple, pour l'accoutumer et l'affermir dans la pratique de se souvenir continuellement des articles de la foi : de plus, l'on tire encore un avantage considérable de toutes les saintes images, non seulement parce qu'elles servent au peuple à lui rappeler le souvenir des faveurs et des biens qu'il a reçus du Christ; mais parce que les miracles que Dieu a opérés par les saints sont exposés aux yeux des fidèles pour en rendre grâces à Dieu, et pour les exciter à conformer leur vie et leur conduite sur le modèle des saints, adorer Dieu, l'aimer et pratiquer la piété. » Je ne vois pas ce que l'on peut trouver à reprendre dans ces paroles du concile : on lit ensuite que le saint synode désire vivement que l'on supprime les abus qui s'y seraient introduits.

Mais pour traiter la question d'une manière plus distincte, il faut observer que l'on rend aux images un double honneur; l'un qui est propre à l'image, comme lorsqu'on la place dans un lieu remarquable et honorable, qu'on y ajoute des ornements, qu'on l'environne de cierges allumés, qu'on la porte en procession; et en cela, je ne vois pas de grandes difficultés; ceux mêmes qui ne pensent pas que l'on doive absolument rejeter les images le toléreront sans peine. L'autre honneur est celui qui se rapporte à l'original, et il faut l'examiner avec plus d'attention, parce qu'en cela consiste la vénération de l'image dont il est question, lorsque, par exemple, on la baise, on se découvre la tête en sa présence, on fléchit le genou, on se prosterne, on fait des prières, on adresse des vœux ou des louanges ou des actions de grâces. Mais en vérité, quoique cette façon de parler se soit introduite, et que l'on ait coutume de dire que l'on rend des honneurs à l'image, ce n'est réellement pas la chose inanimée et qui n'est pas susceptible d'honneur, c'est l'original que l'on honore devant l'image ou par le moyen de l'image, ainsi que le concile explique l'honneur que l'on doit rendre aux images : c'est pour cela, à ce qu'il me semble, que les scolastiques ont soutenu que l'on devait adorer l'image du Christ du même culte suprême de latrie que l'on rend au Christ-Dieu ; car l'acte que l'on appelle adoration de l'image, est en effet l'adoration du Christ lui-même, à l'occasion et à la vue de l'image devant laquelle on se tourne, comme si c'était devant le Christ même, afin de se le représenter plus vivement et d'élever davantage l'âme à la contemplation du Seigneur. Personne de bon sens n'ira dire et penser : Donne-moi, ô image, ce que je te demande ; toi, marbre ou bois, je te rends grâces : mais, c'est vous, Seigneur, que j'adore et dont je publie les louanges. Cependant il semble qu'il serait utile et avantageux pour la piété, afin de ne point choquer les esprits, de s'abstenir actuellement de ces expressions des scolastiques, lorsqu'ils disent que l'on doit rendre à l'image l'honneur divin de lâtrie, le concile ayant prudemment évité ces locutions, et assez fait voir qu'il les approuvait peu.

Après avoir établi que l'on ne reconnaît d'autre vénération des images que celle de l'original en la présence de l'image, il n'y aura pas plus d'idolâtrie dans ce culte que dans celui que l'on rend à Dieu et au Christ en prononçant son très-saint nom ; car les noms sont des signes, et même de beaucoup inférieurs aux images, puisqu'ils représentent bien moins la chose. Ainsi lorsqu'on dit que l'on honore une image, on ne doit pas l'entendre autrement que lorsque l'on dit qu'au nom de Jésus tout genou fléchit, que le nom du Seigneur soit béni, qu'on rend gloire à son nom : et adorer en présence d'une image extérieure, n'est pas plus répréhensible qu'adorer devant l'image intérieure représentée dans notre imagination : car l'image extérieure ne sert qu'à rendre plus vive celle qui se forme intérieurement. Mais c'est avec sagesse que le concile a averti que l'on ne devait pas croire qu'il résidait dans les images quelque vertu ou quelque divinité inhérente, comme les Troyens qui étaient persuadés que l'enlèvement du Palladium causerait la prise de leur ville, et comme les Romains qui évoquaient les dieux des temples des ennemis, pensant que le dieu lui-même se retirerait avec l'image : c'est encore ainsi que quelques païens croyaient qu'en portant la statue d'un dieu on obtenait d'heureux succès. Ils ont été imités en cela par les Arabes dans leurs figures et dans leurs talismans, et par les Juifs dans des noms écrits ou prononcés, et c'est une iconolâtrie ou une onomatolâtrie.

Le concile ajoute avec autant de raison, qu'on ne doit pas mettre sa confiance dans une image, jusqu'à croire que si elle était enlevée, perdue ou changée, la dévotion serait moins agréable à Dieu, les prières n'auraient pas autant de succès, ce qui est une croyance superstitieuse : il faut dire la même chose des reliques dont la perte ou même la supposition ne pourrait nuire, tant que ceux qui les vénèrent conserveraient la même piété. L'on doit même reconnaître qu'il est utile à la piété de visiter quelques saints lieux de préférence à d'autres, soit librement, soit par vœu, et d'accomplir de semblables dévotions, parce que le voyage même et les autres circonstances particulières du but qu'on se propose, font partie de l'honneur rendu aux saints : il n'y a rien que de louable dans la disposition d'une âme qui s'impose quelque peine et qui s'engage à des obligations déterminées, ou bien qui manifeste une intention louable et le zèle qui l'anime, dans ces réunions où Dieu est honoré par l'expression publique de la piété d'une multitude rassemblée ; le lieu lui-même célèbre par les bienfaits de la Divinité émeut l'âme plus fortement par la solennité qui en rappelle le souvenir, et qui la remplit d'un saint effroi ; et je me souviens que les protestants qui ont eu occasion de visiter le saint sépulcre n'ont pu en disconvenir. Et

cependant partout où se trouvera la même foi, la même dévotion, quand il n'y aurait ni images, ni reliques, ni autres objets extérieurs de ce genre, on obtiendra les mêmes grâces, parce que leur effet n'est pas produit, comme dans les sacrements, *ex opere operato*, pour me servir du langage de l'école, mais *ex opere operantis*. Et un lieu déterminé, ainsi que ce qui s'y passe, n'a d'autre avantage, de même que le temps, que d'exciter à la piété par des souvenirs qui lui sont propres. Ainsi, ceux qui ne blâment pas le choix de certains jours, et ce que l'on y fait spécialement, ne doivent pas non plus blâmer le choix des lieux et les choses qui y sont conservées, et il n'y a pas plus de droit de rejeter les pèlerinages que les jours de fêtes.

Or je ne vois pas quel mal il peut y avoir à se prosterner devant l'image du crucifix, et en la considérant, d'honorer celui qu'elle représente; mais l'avantage en est évident; puisqu'il est constant que cette action excite merveilleusement les affections: et nous avons vu que c'était l'usage de saint Grégoire le Grand. Ceux qui suivent la confession d'Augsbourg ne sont pas entièrement opposés à cette coutume, et certes s'il n'était certain qu'il y a eu autrefois dans le culte des images de grands abus qui ont rendu suspecte une chose bonne en elle-même, si nous ne connaissions les vives disputes qui se sont élevées à cet égard, et encore de nos jours, personne peut-être ne s'aviserait de soupçonner dans le culte rendu devant une image, quelque mal caché, ou quelque danger, ou une cause de scrupule, tant la chose considérée en elle-même est innocente, je dirai plus, raisonnable et louable. On a coutume d'objecter ce que disaient les païens, qu'ils n'adoraient ni le marbre, ni le bois, mais les dieux. Mais outre qu'ils admettaient une certaine vertu dans leurs images et qu'ils y plaçaient leur confiance, on a observé plus haut que le culte des images n'avait pas été autrefois interdit, parce qu'il était mauvais en soi, mais parce qu'il inclinait au culte des faux dieux; car l'idolâtrie, en prenant ce mot dans son acception ordinaire, est ce qui porte à un autre objet l'honneur dû à Dieu. Mais aujourd'hui, dans l'Eglise, tout l'honneur rendu aux images ne se rapporte qu'aux originaux par lesquels nous rendons nos hommages au Dieu unique et éternel, qui seul mérite les honneurs divins, et dont nous considérons les bienfaits dans les autres, afin que cette vue nous anime davantage à le regarder comme la fin dernière de notre culte.

Je ne vois qu'une objection spécieuse, c'est qu'il est plus sûr de s'abstenir d'une chose qui renferme quelque doute. Mais si le doute est léger, ce n'est plus qu'un scrupule qui ne peut arrêter qu'une conscience scrupuleuse. J'avoue que, dans la situation actuelle des esprits, parmi un grand nombre de protestants, sans parler des Juifs et des mahométans, l'emploi des images peut occasionner beaucoup de mécontentements. D'un autre côté, il faut considérer quels troubles et quelles oppositions, combien il faudrait répandre de sang pour supprimer dans l'Eglise une pratique excellente en soi et louable, si l'on en éloigne les abus et tout ce qui peut choquer de part et d'autre. Ainsi il a été sagement décrété qu'on la conserverait, et ce ne peut être pour personne une cause légitime de schisme. On ne doit pas croire que les portes de l'enfer ont tellement prévalu contre l'Eglise et contre l'assistance que Dieu lui a promise, qu'une idolâtrie aussi condamnable ait prévalu pendant tant de siècles dans tout l'univers chrétien.

Après avoir donc tout examiné, comme je ne vois dans la vénération des images, telle qu'elle est approuvée par les pères de Trente, rien qui soit en opposition avec les honneurs dus à la Divinité, et qu'il n'y a actuellement aucun danger d'idolâtrie qui tende à rendre à d'autres qu'à Dieu les honneurs divins, puisque tout le monde est suffisamment instruit qu'ils appartiennent au seul Dieu tout-puissant; comme, en outre, il existe dans l'Eglise, depuis tant de siècles, un usage que l'on ne pourrait supprimer sans les plus grands troubles; enfin, parce que si l'on en retranche les abus, ce culte produit de très-grands avantages pour la piété, je conclus qu'il convient pour le bien de la religion de conserver l'honneur rendu aux originaux devant leurs images, et c'est en cela uniquement que consiste le culte des images, en prenant les plus grandes précautions pour le renfermer dans ses justes bornes. On doit aussi instruire les chrétiens pour qu'ils apprennent à penser et à parler convenablement d'une chose qui concerne l'honneur de Dieu, et qu'ils évitent de causer, par leur imprudence, de très-grands scandales, qui peuvent éloigner davantage les esprits de l'unité, ou détourner ceux qui seraient prêts à y rentrer.

Je rapporterai un exemple qui se présente à ma mémoire. Un soldat ayant déserté, avait été condamné à être pendu; il était déjà devant la potence, et tandis qu'il attendait que le prince protestant, au service duquel il était, envoyât la sentence définitive de sa grâce ou de sa mort, il arrosait de ses larmes un petit crucifix d'argent, flottant entre la crainte et l'espérance. Mais apprenant qu'il avait obtenu sa grâce, transporté de joie et baisant l'image, il s'écriait: C'est toi qui m'as sauvé, tu m'as arraché à la mort, tu m'as délivré. Jusqu'à présent, il n'y a rien à reprendre; mais lorsqu'un des plus considérables parmi ceux qui étaient présents (presque tous étaient protestants) lui eut dit comme pour l'instruire: Ce n'est point celui que vous tenez à la main, mais celui qui a souffert pour nous; alors le soldat redoublant ses baisers, dit en français, car il était de cette nation: Et *cettuy-ci* aussi. Cette parole excita une grande horreur dans l'assemblée, comme s'il y avait deux sauveurs, l'un vivant, l'autre d'argent. Il y en eut un qui m'assura que jamais il n'avait vu plus clairement tout ce qu'a de dégoûtant l'idolomanie papiste; car c'est ainsi que parlent ceux qui sont malheureusement dans l'erreur. Pour moi, je pense que ce pauvre

homme, dans un si grand bouleversement de ses esprits, ne pensait pas assez à ce qu'il disait, et que son erreur était plutôt dans ses paroles que dans son esprit. Mais il importe de faire ces observations pour instruire les hommes comme il convient.

Si, d'un côté, les protestants ne trouvent dans le culte des images aucun juste motif de rompre l'unité de l'Eglise, d'un autre côté, des catholiques instruits pensent que si les protestants, et en général ceux qui ignorent et rejettent ce culte, persistaient par une certaine répugnance naturelle à ne vouloir pas l'embrasser, et que d'ailleurs ils se montrassent disposés et soumis sur des points plus importants, avouant en même temps que l'on ne peut blâmer les catholiques à cet égard, on pourrait les recevoir dans le sein de l'Eglise; car dans les pratiques qui ne sont ni nécessaires ni appuyées sur un précepte divin, il faut accorder quelque chose aux inclinations et aux habitudes, pour ne pas scandaliser les faibles.

Ce qui concerne les saints et les reliques est lié avec le culte des images, et ce que nous avons dit en partie de celles-ci se rapporte également aux premiers : il faut reconnaître généralement que l'on n'approuve l'adoration devant une image et le culte des saints ou des reliques, qu'autant qu'il se rapporte à Dieu, et qu'il ne doit y avoir dans la religion aucun acte qui n'ait pour terme l'honneur du seul Dieu tout-puissant. Ainsi lorsque l'on honore les saints, cela doit s'entendre comme ces paroles de l'Ecriture : *Vos amis ont été honorés, ô mon Dieu!* et : *Louez le Seigneur dane ses saints.* Et lorsqu'on invoque les saints et que l'on implore leur secours, il faut toujours sous-entendre que ce secours consiste dans les prières qu'ils adressent pour nous avec beaucoup d'efficace, ainsi que l'a remarqué Bellarmin. Secourez-moi, Pierre ou Paul, ne doit signifier autre chose que, priez pour moi, ou, aidez-moi en intercédant en ma faveur.

Il est certain que Dieu nous a donné des anges gardiens, et l'Ecriture compare les bienheureux aux anges, et les appelle ἱεροὺς; l'entretien de Moïse et d'Elie avec le Christ semble nous apprendre qu'ils s'intéressent aux choses humaines, et même que les événements particuliers viennent à la connaissance des saints et des anges, soit dans le miroir de la vision divine, soit par la clarté et la grande perspicacité naturelle aux esprits glorieux; c'est ce que semblent insinuer ces paroles du Christ : Les anges se réjouiront dans le ciel pour un pécheur qui fait pénitence. Les prières qu'on lit dans l'Ecriture nous indiquent que Dieu accorde quelque chose à la considération des saints, même après leur mort; quoique les saints, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, doivent leurs prérogatives aux mérites du Christ, Sauveur et Messie; et cette formule : Souvenez-vous, Seigneur, de vos serviteurs Abraham, Isaac et Jacob, ne diffère pas beaucoup de celle qu'emploie communément l'Eglise : Faites, Seigneur, que nous soyons aidés par les mérites et par l'intercession de vos saints, c'est-à-dire considérez les travaux qu'ils ont endurés pour votre nom, par votre grâce, exaucez les prières auxquelles votre Fils unique donne la force et le prix.

Quelques-uns disputent sur la manière dont les saints peuvent avoir la connaissance des choses humaines, et saint Augustin lui-même paraît avoir hésité et avoir eu quelques doutes sur ce point; mais je ne crois pas vraisemblable que ces âmes très-saintes soient renfermées dans un lieu où elles sont comblées de délices, sans avoir aucune connaissance des choses qui arrivent, si ce n'est peut-être par l'entremise des anges. Car la connaissance des choses est la source des plus grands plaisirs des esprits, et comme ils contemplent de plus près la sagesse et la perfection divine, il est à croire qu'ils voient plus clairement les secrets de la Providence, qu'ils admiraient de loin lorsqu'ils étaient sur la terre, et qu'ils connaissent maintenant le gouvernement de Dieu, dont ils approuvaient auparavant la suprême justice; ce qu'ils ne pourraient comprendre, selon moi, sans la connaissance des événements particuliers qui se passent parmi les hommes. Plusieurs inclinent à croire que les anges et les saints voient toutes les choses dans le miroir de la vision divine. Mais si l'on approfondit cette question, notre esprit n'a d'autre objet immédiat hors de lui-même que Dieu seul, et même à présent c'est par son seul moyen que nos idées nous représentent ce qui se passe dans le monde; sans cela on ne comprend pas comment le corps affecte l'âme, ou comment diverses substances créées se communiquent entre elles; il y a plus, on doit reconnaître que notre esprit ne cesse pas d'être le miroir de Dieu et de l'univers, si ce n'est qu'à présent notre vue est obscurcie et notre connaissance confuse. Le nuage étant donc écarté, et Dieu se manifestant davantage, nous le verrons face à face, et par son moyen nous verrons tous les autres objets, comme il arrive même à présent, mais alors d'une manière beaucoup plus claire, plus distincte, plus étendue, et cela, en partie par la nature des esprits glorieux, en partie par une grâce spéciale de Dieu.

Personne ne doit être étonné qu'un ange ou qu'une âme bienheureuse considère à la fois les événements de l'Asie et de l'Europe, et qu'embrassant une vaste étendue, elle pénètre cependant les plus petits détails. Représentons-nous un général d'armée placé sur une éminence, et passant en revue ses troupes ou disposant l'ordre de bataille. Combien de choses il voit en même temps! Et si l'on pense que la perspicacité d'un esprit glorieux est accrue dans la proportion de l'univers avec un champ de bataille, alors on ne sera plus étonné. Si les télescopes et les microscopes grossissent plus de mille fois un objet, douterons-nous que Dieu n'accorde beaucoup plus aux bienheureux, que Galilée et Drebel n'ont fait pour nous? Mais,

direz-vous, ces mêmes instruments ne permettent pas de voir distinctement beaucoup de choses à la fois, et plus on augmente le champ du tube, plus on diminue la force de la vision. Cela est vrai, j'en conviens, parce que nos yeux reçoivent un secours qui est soumis à des dimensions; mais Dieu donne à l'esprit une activité qui n'a aucune borne déterminée et immuable. Nous voyons un commandant ou du moins un capitaine disposer ses soldats de manière qu'aucun de leurs mouvements ne lui échappe; et un joueur d'échecs, combien de choses, d'un seul coup d'œil, son esprit n'envisage-t-il pas? Rien donc n'empêche que l'esprit ne puisse considérer distinctement plusieurs choses à la fois; et même le nombre des objets pourrait augmenter en plusieurs milliers de manières différentes, sans nuire à leur connaissance distincte. La proportion entre les choses dignes de remarque qui se passent sur toute la surface de la terre et les différents coups que doit observer à la fois un habile joueur d'échecs est peut-être moins grande, qu'entre un esprit glorieux et le nôtre. Nous voyons, même sur la terre, quelle différence il y a entre un homme ignorant et un homme instruit, lorsqu'il s'agit d'envisager à la fois un grand nombre d'objets différents; et ce qui paraît un miracle, quoique l'expérience en prouve la vérité, c'est qu'il y a des hommes qui font dans leur esprit de très-grands calculs qu'ils semblent réciter comme s'ils étaient écrits, et qui ont dans leur imagination une multitude innombrable d'images tellement présentes qu'ils peuvent à l'instant choisir celle qu'on leur demande.

Passons des raisons aux exemples et à l'autorité. Il est certain qu'au second siècle de l'Eglise chrétienne, on célébrait l'anniversaire de la mort des martyrs; on avait établi de saintes réunions à leurs monuments, et l'on croyait que les prières des saints étaient utiles. Origène, qui écrivait dans le troisième siècle, dit (*in Num c.* 31) : Qui doute, que les saints ne nous aident par leurs prières, et qu'ils ne nous fortifient et ne nous encouragent par leurs exemples? Il parle donc comme d'une chose reconnue et admise de son temps. Le même Origène dans sa lettre aux Romains paraît incliner personnellement à croire que les bienheureux nous aident, non seulement par leur intercession, sentiment reçu dans l'Eglise, mais encore par leurs actions, à la manière des anges : il s'énonce cependant avec l'expression du doute : *Et s'il en est ainsi, c'est un de ces mystères cachés qu'il ne faut pas confier au papier :* il jugeait peut-être cette précaution nécessaire pour éviter la superstition. Saint Cyprien recommandait à ceux qui vivaient encore, de ne pas l'oublier après leur mort (*l.* I *ep.* 1). Mais si, comme quelques-uns le soutiennent, on ne trouve pas plus d'exemples dans le temps de l'invocation des saints que du culte des images, on répond qu'avant que Constantin eût renversé l'idolâtrie, l'Eglise évitait avec beaucoup de soin tout ce qui pouvait en quelque manière confirmer les superstitions des païens, quoiqu'il n'y eût aucun mal dans la pratique en elle-même : du moins l'on voit par saint Basile le Grand et saint Grégoire de Nazianze que c'était déjà la coutume au quatrième siècle d'invoquer nominativement les martyrs et de compter sur leur protection. Saint Grégoire de Nysse dit que l'on suppliait un martyr, afin qu'il fût notre intercesseur auprès de Dieu; saint Ambroise, observant, dans le livre des Veuves, que Pierre et André avaient prié le Seigneur pour la belle-mère de Simon qui était attaquée de la fièvre, ajoute que celui qui a commis de grands péchés fait bien d'employer d'autres intercesseurs près du médecin, et qu'il fallait supplier les anges et les martyrs. Si donc c'était une idolâtrie, ou du moins un culte blâmable d'engager les anges et les saints à intercéder pour nous auprès de Dieu, je ne vois pas comment l'on pourrait excuser d'idolâtrie ou du moins d'une très-honteuse superstition les Basile, les Grégoire de Nazianze, les Ambroise, et d'autres qui jusqu'à présent ont été reconnus comme saints, et l'on ne pourra point appeler ces actions, selon l'expression ordinaire, des taches dans les saints pères, mais ce seraient des crimes grands et manifestes. Et il est à craindre que ceux qui pensent ainsi n'ouvrent une voie pour renverser toute la religion chrétienne. Car si déjà à cette époque de monstrueuses erreurs ont prévalu dans l'Eglise, on sert merveilleusement la cause des ariens et des partisans de Paul de Samosate qui font remonter la source de l'erreur précisément à cette époque, et qui donnent à entendre que le mystère de la Trinité et l'idolâtrie se sont fortifiés en même temps. Alors tombe l'autorité des premiers conciles, et comme il faut avouer que la très-sainte Trinité n'est pas assez clairement démontrée par l'Ecriture sainte pour pouvoir satisfaire aux objections sans recourir à l'autorité de l'Eglise, je laisse à penser à chacun ce qu'il en arriverait; car les esprits hardis porteront plus loin leurs soupçons : ils s'étonneront que le Christ, si prodigue de promesses envers son Eglise, ait été si complaisant en faveur de l'ennemi du genre humain; qu'après avoir détruit la première idolâtrie, une autre lui ait succédé; et que dans l'espace de seize siècles, il y en ait à peine un ou deux dans lesquels la vraie foi se soit conservée parmi les chrétiens, tandis que nous voyons la religion juive et mahométane se conserver pure pendant tant de siècles et s'écarter très-peu de la doctrine de leurs fondateurs. Comment appliquer alors le conseil de Gamaliel, lorsqu'il demandait que l'on jugeât d'après l'événement de la religion chrétienne et des volontés de la Providence, et que penser du christianisme lui-même, s'il ne soutient pas mieux cette épreuve si décisive?

Je ne prétends pas cependant qu'il ne se soit de temps en temps glissé des abus, et qu'ils n'aient même été assez graves pour dégénérer en une dangereuse superstition. Ainsi saint Epiphane, qui avait ôté du tem-

ple une image peinte sur un voile, de peur qu'on n'en abusât, attaque vivement les Collyridiens, et d'autres encore, dont le culte envers la mère de Dieu et les saints ne connaissait pas de bornes. De nos temps les évêques, non seulement de la Gaule et de la Belgique, mais encore de l'Espagne et de l'Italie, et d'autres personnages distingués ont fait des plaintes graves à ce sujet : et le concile même de Trente a décidé sagement que l'on opposerait une barrière à ces abus, non seulement pour la forme, comme quelques-uns le disent malignement, mais sérieusement et avec succès; car dans des congrégations de cardinaux on a formé plusieurs décrets propres à réprimer la superstition et l'inconstance de quelques personnes; et l'on a plusieurs bulles remarquables des souverains pontifes, entre autres d'Urbain VIII et d'Innocent XI, le premier distingué par son érudition, et le second par sa piété, par lesquelles ils ont réellement fait disparaître ou du moins réprimé un grand nombre d'abus.

Je ne doute pas que le zèle des souverains pontifes, des grands et religieux monarques, et des savants prélats de l'Église ne déracine successivement du champ de Dieu la plus grande partie de cette ivraie; car vouloir d'un seul coup l'enlever tout entière, serait s'exposer à troubler l'Eglise et nuire au bon grain; et l'on doit suivre dans les choses plus tolérables le conseil de saint Augustin, qui avoue en gémissant à Januarius qu'il n'ose pas se plaindre trop ouvertement de beaucoup d'abus, de peur de scandaliser quelques personnes pieuses ou turbulentes; et dans un écrit contre Fauste le manichéen : autre chose, dit-il, est ce que nous enseignons, autre chose ce que nous tolérons; autre chose ce qu'il nous est ordonné de recommander, et ce que nous devons corriger; et jusqu'à ce que nous le corrigions, nous sommes forcés de le souffrir. Ainsi s'exprimait cet homme qui n'avait pas moins de prudence que de sainteté; mais cette prudence doit être dirigée par la vue du bien et de la paix de l'Eglise, et non dans l'intention de flatter les hommes par une lâche indulgence, ou bien de s'attacher à un parti blâmable, par humeur, par esprit de contradiction, et par l'impatience de tout reproche; comme aussi de n'approuver ce que nous regretterions nous-mêmes dans une assiette plus calme, que pour chagriner nos adversaires, et nous montrer plus éloignés d'eux. De leur côté, les protestants doivent penser que par trop d'altercations on perd la vérité, on se porte à des excès par des haines réciproques, et qu'il ne faut pas faire le procès à l'Eglise, parce qu'elle ne peut détruire sur-le-champ tout ce qu'elle improuve d'une manière grave et sérieuse. Et certes les réclamations ne sont pas sans effet, selon le reproche des adversaires; car ils trouveront dans les ouvrages des catholiques des règles de prudence dont l'observation ne laisserait plus guère de place aux récriminations; c'est ainsi que le cardinal Bellarmin écrit que toutes les fois que l'on invoque le secours des saints, il faut sous-entendre, etc. : ce qu'il faut inculquer avec soin, et même ajouter expressément dans la plupart des prières, et surtout dans les prières les plus fréquentes; et l'évêque de Meaux, qui a donné une exposition admirable de la foi, avertit très-bien que tout culte religieux doit se rapporter à Dieu comme dernière fin. On a de semblables avertissements d'autres personnes que je ne nomme pas pour abréger; je n'en citerai que quelques-uns plus importants, comme celui-ci : lorsque nous prions les saints, nous n'ôtons rien à la divine miséricorde; car selon le psalmiste, je ne chanterai pas seulement la justice, mais aussi la miséricorde du Seigneur; et dans un seul psaume il répète jusqu'à vingt-sept fois que la bonté et la miséricorde du Seigneur dureront éternellement : et il est très-sévèrement défendu de placer une confiance absolue dans les hommes : et puisque la miséricorde est un des attributs de Dieu qui lui concilient le plus les cœurs des hommes, il semble que ce n'est pas aimer Dieu comme on le doit que de lui refuser la miséricorde. Ainsi on ne doit pas souffrir cette manière de parler, que Dieu s'est réservé la justice, et qu'il a cédé la miséricorde à la sainte Vierge; qu'elle avait été figurée par Esther à qui Assuérus promet la moitié de son royaume, parce que c'est la miséricorde du Seigneur qui nous rend utiles les prières des saints. Il faut avoir soin de bien inculquer ces vérités dans les esprits; car il est à craindre qu'une fausse persuasion n'éloigne les simples de l'amour de Dieu, et d'un repentir et d'une contrition véritable.

De plus, quoique nous employions l'intercession des saints comme une partie accessoire de notre dévotion, nous devons cependant tendre directement à Dieu de concert avec eux; car tous les saints, quelque grands qu'ils soient, sont des serviteurs comme nous; et il n'y a qu'un seul vrai médiateur de Dieu et des hommes, qui est le Christ, autant élevé vers son père que les saints sont rapprochés de nous : et leur intercession, soit lorsqu'ils prient pour nous, soit lorsqu'ils unissent leurs prières aux nôtres, ne peut être comparée en aucune manière avec la médiation du Christ. Et quand même elles surpasseraient de beaucoup celles des saints qui sont sur la terre, elles n'ajouteraient pas plus à la médiation du Christ, que ne se rapprocherait du soleil celui qui sur la terre ferait un saut pour s'élever en l'air; mais Dieu nous ordonne expressément de l'invoquer; il y ajoute les menaces et les promesses : il est appelé notre espérance, notre confiance, notre voie, notre accès, notre force, notre aide; ajoutez qu'il n'y a aucun moyen de salut, aucun secours qui puisse, sous aucun rapport, entrer en considération, si on le compare à Dieu et au Christ : quelle que soit notre indignité, elle n'est pas assez grande pour nous éloigner du trône de la grâce, lorsque nous avons un sincère repentir. Il nous appelle lui-même, lorsqu'il dit : Venez, vous qui êtes accablés, et je vous soulage-

rai. Et encore : Si quelqu'un a péché, nous avons un avocat auprès du Père, J.-C., qui est notre propitiation pour nos péchés. Quoiqu'on doive louer le respect qui nous fait juger indignes de la présence de Dieu, et qu'il soit bon de donner toutes les marques d'un cœur humilié, et surtout celle par laquelle nous sollicitons les hommes pieux sur la terre, et à plus forte raison les bienheureux dans le ciel, à s'unir à nos prières, ce qui est plutôt digne d'éloges que de mépris ; néanmoins, puisque Dieu lui-même nous appelle, il faut obéir et nous approcher de lui, de peur de remplacer l'humilité filiale par la défiance et l'éloignement d'un esclave. Et saint Chrysostome dit très-bien de la femme chananéenne : Voyez la prudence de cette femme, elle ne prie pas Jacques, elle ne conjure pas Jean, elle ne s'adresse pas à Pierre, elle ne se dirige pas vers les apôtres assemblés, comme si elle avait quelque confiance en elle-même ou en eux seulement; car il semble d'ailleurs qu'elle leur avait été importune, comme ils le déclarent eux-mêmes. Saint Chrysostome continue : Elle ne chercha pas de médiateur, elle prit à leur place la pénitence pour compagne, qui lui servit d'avocat, et c'est ainsi qu'elle s'approcha de la source même. Il ne faut donc jamais oublier, lorsqu'on emploie l'intercession des saints, de la regarder comme un supplément et comme un témoignage de notre respect et de notre humilité envers Dieu, et de notre affection pour les amis de Dieu, et de rapporter toujours directement à Dieu la partie essentielle du culte.

Aussi les hommes pieux et prudents pensent qu'il faut s'attacher non seulement à imprimer dans les esprits des auditeurs et de ceux qu'on instruit, mais aussi à montrer, autant qu'il est possible, par des signes extérieurs, la distance infinie et immense entre l'honneur qui est dû à Dieu et celui que l'on rend aux saints : le premier, que les théologiens, après saint Augustin, appellent culte de latrie ; le second, culte de dulie ; et quoiqu'il n'y ait aucune proportion de l'infini au fini, et qu'il soit par conséquent impossible de trouver des signes proportionnés à l'un et à l'autre, puisqu'on ne le peut, même dans les choses finies, quand elles sont très-distantes entre elles ; ainsi l'on ne peut représenter facilement sur un tableau les vraies proportions du système du monde à cause de la distance immense des étoiles fixes. Il ne faut pas négliger cependant ce qui pourrait exprimer une différence très-considérable, du moins autant que la chose est possible ; et il vaut mieux ne pas s'occuper de ce qui est fini et indigne d'entrer en comparaison, que de s'exposer au danger grave d'une confusion très-répréhensible avec l'infini et le divin; quoique l'on doive aussi éviter le scrupule et un excès de délicatesse dans ces précautions, il sera plus sûr néanmoins d'y donner toute l'attention convenable. Ainsi l'on engagera à réserver pour le Dieu unique certains signes extérieurs, afin de ne pas confondre témérairement l'honneur dû aux saints avec celui qui est dû à la Divinité, et autant qu'il se pourra, par la distinction des temps, lorsqu'on n'aura pas celle des lieux ; s'il faut les réunir, on emploiera fréquemment les expressions qui indiquent cette différence immense, et qui montrent que toute la dignité et tout le pouvoir dans les saints viennent de la grâce divine et des mérites du Christ, et que la miséricorde et la bonté de Dieu surabondent infiniment.

Après avoir employé ces précautions, nous pourrons avec saint Augustin tolérer dans l'Eglise bien des choses qu'il vaudrait mieux finir par corriger, pourvu qu'on le fît avec prudence, et ainsi on conservera l'essentiel, et l'on ne manquera pas à l'honneur dû à la Divinité. Ce n'est donc agir ni selon la raison ni selon la charité que d'imputer à l'Eglise l'idolâtrie des païens, et de dire que les païens aussi ont honoré leurs dieux comme inférieurs au Dieu suprême, et qu'ils ne diffèrent des chrétiens que parce que ceux-ci appellent bienheureux ceux que les païens appellent des dieux. Rien de plus injuste que cette accusation; car outre que les dieux ou les indigètes des païens étaient des hommes indignes de cet honneur, au lieu qu'il est reconnu que les saints sont les amis de Dieu ; que de plus, le culte des anges et des saints se rapporte à Dieu comme à sa fin, lequel a chargé ses anges de nous transmettre ses ordres, et se laisse toucher des prières des saints, au lieu que les dieux des païens n'étaient point honorés comme les ministres, mais comme les associés de Jupiter ; laissant, dis-je, de côté ces considérations, il faut convenir que les païens n'ont jamais assez distinctement reconnu ni dans leur Jupiter ni dans aucun de leurs dieux, ce qui est infini et souverainement parfait. Ainsi tous leurs dieux, sans excepter les grands dieux, étaient des idoles, du moins autant que l'on doit en juger par leur culte public ; mais les chrétiens, qui rendent les honneurs divins ou le culte de latrie à un Etre suprême, éternel, infiniment parfait, quelque perfection finie qu'ils accordent aux autres êtres, respectant toujours l'honneur suprême de Dieu, ne commettent point d'idolâtrie, puisqu'ils avouent que ces mêmes perfections découlent de la source de la bonté divine.

Puis donc que les esprits bienheureux participent bien plus à ce qui nous concerne que lorsqu'ils étaient sur la terre; car les hommes ne connaissent que le peu de choses qui se passent sous leurs yeux ou qu'ils ont apprises d'ailleurs; que d'un autre côté leur charité ou la volonté de nous secourir est bien plus ardente; qu'enfin leurs prières sont plus efficaces que celles qu'ils faisaient sur la terre, et que l'on sait combien Dieu accorde aux prières des vivants, et l'utilité que nous attendons de nos prières réunies à celles de nos frères, je ne vois pas pourquoi l'on blâmerait l'invocation d'une âme bienheureuse ou d'un saint ange, et la demande de son intercession ou de son assistance, lorsque la personne et ce qu'elle a enduré par le martyre ou d'autres circonstances

semblent nous y engager, surtout si ce culte n'est considéré que comme un très-faible accessoire du culte suprême qui s'adresse directement au seul Dieu, s'il ne sert qu'à attester notre respect et notre humilité envers Dieu, et notre affection pour les amis de Dieu, et s'il n'a d'autre motif que cette pieuse sollicitude qui nous fait d'autant plus désirer d'unir à nos prières celles des autres personnes vertueuses, et surtout des bienheureux, que nous avons un sentiment plus profond de notre indignité. Ainsi analysé, cet accessoire du culte se termine à Dieu lui-même, à la munificence duquel les saints doivent tout ce qu'ils sont et tout ce qu'ils peuvent, et qui doit recevoir de nous un honneur et un amour suprême incomparablement plus élevé. Si l'on renferme dans ces limites la vénération et l'invocation des saints, non seulement on doit la tolérer, mais encore l'approuver, quoiqu'elle ne soit pas nécessaire; et certes elle ne peut être une idolâtrie ni une chose condamnable, à moins que nous ne voulions affirmer, avec un grand péril pour la foi, que la véritable Eglise, malgré les promesses de Dieu, est tombée dès les commencements par une horrible apostasie; que si nous avouons qu'elle a prévalu jusqu'à présent dans son intégrité contre les portes de l'enfer, nous ne devons pas nous séparer d'elle, parce qu'elle ne peut d'un seul coup retrancher des abus qu'elle improuve sérieusement; et l'on ne doit pas douter qu'il ne soit plus facile d'y remédier lorsque la paix sera faite et l'unité rétablie, parce qu'alors n'ayant plus à s'occuper de la diversité des opinions, toute sa sollicitude se portera à guérir les maux domestiques.

Il n'est pas nécessaire de s'étendre beaucoup sur les reliques: l'exemple des ossements d'Elisée prouve que Dieu s'en est servi comme d'instrument pour opérer des miracles: et après avoir montré que l'on peut avec justice honorer les saints en se renfermant dans les bornes que nous avons assignées, on pourra de même vénérer leurs reliques, et en leur présence, ainsi que devant les images, rendre des hommages aux saints à qui elles appartiennent. Comme il ne s'agit ici que de pieuses affections, peu importe que les reliques que l'on croit véritables soient supposées, pourvu que nous ayons soin de ne pas nous exposer à la risée, ni l'Eglise au mépris devant ceux qui ne sont pas avec nous; souvenons-nous toujours de montrer par nos actions que ces accessoires de la piété n'occupent pas entièrement notre esprit, et ne l'éloignent pas de ce culte unique, fondamental et suprême dû au seul Dieu tout-puissant, en comparaison duquel il vaut mieux négliger tout le reste que d'y manquer par quelque autre raison que ce soit.

Après avoir terminé aussi brièvement qu'il était possible ce qui concerne le culte général, puisque nous remettons à parler du sacrifice non sanglant et de l'adoration du corps du Christ sous les espèces du pain et du vin, lorsque nous traiterons de l'eucharistie, il faut s'occuper des sacrements comme d'une partie spéciale et distincte du culte et des rites sacrés institués par le Christ, avec la promesse de la grâce. On n'entend pas parler ici de la promesse faite à ceux qui sont réunis au nom du Seigneur: quand même elle n'aurait pas été faite, elle se comprendrait assez d'elle-même, puisque toute religion demande que Dieu soit honoré dans l'assemblée des hommes. Sous le nom de sacrements nous entendons quelques institutions spéciales, et quoiqu'il ne faille pas beaucoup disputer des noms, cependant puisque la dénomination de sacrements a été reçue dans l'Église, on doit la considérer non pas selon le caprice des particuliers, mais d'après l'usage général. On appelle donc aujourd'hui dans l'Eglise sacrement un rite auquel Dieu a ajouté une promesse particulière de la grâce. Quelques-uns veulent de plus que ce rite existe expressément ou soit suffisamment exprimé dans l'Ecriture sainte; mais il est constant que l'on peut et que l'on doit suppléer par la tradition de la parole de Dieu ce qui n'est pas écrit: ils veulent encore qu'il y ait un élément corporel et visible; mais cela ne paraît pas nécessaire. Quelques-uns restreignent la grâce à la justification et à la rémission des péchés, et ne suivent en cela que leurs idées particulières.

Les rites sacrés, tels que nous les avons définis, sont au nombre de sept: le baptême, la confirmation, l'eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage. Dans le baptême, le rit est l'ablution par l'eau au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, la grâce est la purification de l'âme, le don de la foi et de la pénitence, et par conséquent la rémission des péchés et la régénération. Dans la confirmation, le rit est l'onction: l'effet de la grâce est indiqué par le mot même de confirmation. Dans l'eucharistie, le rit consiste dans les symboles employés selon le mode qui a été prescrit; la grâce est la nutrition de l'âme ou l'augmentation de la charité. Dans la pénitence, le rit est la confession et l'absolution: la grâce est la rémission des péchés. Dans l'onction des infirmes, le rit est indiqué par sa dénomination: la grâce consiste à soutenir les forces durant la maladie et surtout à fortifier l'âme contre les tentations lorsque la vie est en danger. Dans l'ordre, le rit est l'imposition des mains, et de plus tout ce qui appartient à l'administration de ce sacrement: la grâce est le pouvoir spirituel conféré à celui qui est ordonné, de célébrer le sacrifice perpétuel, de remettre ou de retenir les péchés. Dans le mariage enfin, le rit est la déclaration légitime du consentement: la grâce est la bénédiction divine, à laquelle se joint le lien du mariage comme effet spirituel.

Jusqu'à présent on n'a pu trouver aucun autre rit que l'on pût ajouter avec quelque fondement aux sept dont nous avons parlé, excepté l'ablution des pieds, selon le sentiment de quelques-uns; mais l'Église, qui l'aurait admise si c'eût été un sacrement, ne l'a point autorisée de son témoignage. Parmi

les sacrements, quelques-uns sont nécessaires au salut, tellement que sans eux et sans le vœu exprès ou virtuel de les recevoir, personne ne peut être sauvé; car celui qui les méprise commet par cela même un péché mortel. Supposons que quelqu'un fait un acte de contrition, il obtient certainement la rémission de ses péchés sans le sacrement, quand même il ne penserait pas expressément à trouver un prêtre aussitôt qu'il le pourra, et qu'il n'en ait que le désir virtuel. Car dans l'amour de Dieu se trouvent virtuellement renfermées la soumission et la volonté de faire ce que Dieu a ordonné et établi. Mais si quelqu'un, au moment qu'il s'excite à la contrition pensant à la nécessité de la confession, n'avait pas l'intention de chercher un prêtre dès qu'il le pourrait, il n'a point eu réellement la contrition; et si, après une contrition parfaite, il lui arrive de penser à un prêtre, et qu'il n'ait pas l'intention de se rendre près de lui, il tombe dans un nouveau péché mortel, et il a perdu le fruit de sa contrition.

Le ministre du sacrement est tantôt l'évêque, comme dans les sacrements de l'ordre et de la confirmation; tantôt le prêtre, comme dans le sacrement de l'eucharistie, de la pénitence et de l'extrême-onction; tantôt tout fidèle, comme dans le sacrement du baptême et du mariage; et il faut admettre qu'ils sont établis de droit divin ministres ordinaires, tellement que sans eux l'acte est nul. Quelquefois cependant il paraît que le même droit divin permet de ne pas employer le ministre ordinaire, soit par dispense de l'Eglise, soit par nécessité : on peut en effet dispenser de beaucoup de choses qui sont de droit divin positif; ce qui arrive lorsque l'Eglise le permet ainsi ou dans d'autres circonstances, tel qu'on le voit dans des empêchements de mariage, dans la communion sous une seule espèce, et dans le divorce et la polygamie, qui étaient permis dans l'Ancien Testament, et dans d'autres choses de ce genre. Non seulement les anciens ont varié, mais le concile de Trente distingue en quelques endroits le ministre ordinaire d'un autre. Le plus sûr est de ne pas s'éloigner facilement du ministre ordinaire.

On demande dans le ministre l'intention de faire ce que fait l'Eglise; car s'il est constant qu'il n'a fait l'action que par moquerie et en se jouant, il paraît qu'il n'y aura pas eu de baptême ou d'absolution. Ainsi, lors même que celui qui baptise ou qui absout serait athée et ne croirait à aucun des effets du baptême, il peut toutefois avoir la volonté de baptiser, ce qui suffit. Cependant s'il arrivait qu'un mauvais prêtre refusât d'avoir l'intention nécessaire, quoiqu'il n'y ait point de sacrement, le souverain prêtre suppléerait son effet, comme le donne très-bien à entendre saint Thomas; saint Augustin, dans son livre du Baptême, favorise le même sentiment. L'impiété du ministre n'empêche pas l'existence du sacrement, si les autres conditions essentielles s'y rencontrent.

Quelques scolastiques disputent beaucoup sur le caractère ou sur le signe indélébile imprimé dans l'âme de celui qui reçoit les sacrements de baptême, de confirmation, ou d'ordre : mais la chose est claire, si l'on réfléchit seulement que celui qui a reçu ce sacrement a reçu en même temps une certaine qualité permanente qui ne peut être réitérée d'une manière valide et légitime. Ces qualités se trouvent aussi dans le droit civil. Personne ne peut acquérir ce qui est à lui, et celui qui partage solidairement le domaine d'une chose ne peut en devenir plus maître qu'il n'est. Que s'il ne pouvait absolument l'aliéner en tout ou en partie, c'est parce que quelque loi peut-être s'y opposerait; ainsi, l'on sait que les droits de la couronne, et dans quelques pays le domaine, sont inaliénables, ce qui nous montre quelque chose de semblable au caractère, qu'on ne peut réitérer validement. Et par cela même que l'action réitérée du sacrement est nulle et sans effet, elle devient aussi illégitime ou prohibée. Car c'est un sacrilége ou certainement un crime grave de donner sciemment un sacrement sans effet. Or, par le baptême, on devient chrétien; par la confirmation, on s'attache à la milice chrétienne par un nouveau serment plus étendu, si l'on peut s'exprimer ainsi; par la réception de l'ordre, on devient ministre de l'Eglise, et ces qualités sont assurément permanentes.

Il nous reste à expliquer ce qu'il faut penser de l'efficace des sacrements *ex opere operato :* ce qui est arrivé par rapport au caractère se rencontre encore ici; les scolastiques, en introduisant une dénomination inusitée, ont exposé aux arguties et rendu suspecte de nouveauté une chose qui, considérée en elle-même, est manifeste et palpable. En effet, si les sacrements n'avaient d'effet que *ex opere operantis* et non *ex opere operato*, il n'y aurait réellement aucune grâce attachée spécialement à ces rites; ce seraient simplement des cérémonies, commandées peut-être, et qu'on ne pourrait omettre sans crime, mais sans efficacité en elles-mêmes; parce que tout ce qu'il y aurait de bon pourrait avoir lieu sans elles, à moins d'une prohibition expresse, par la force des promesses générales en faveur de ceux qui ont la foi et la charité. Mais comme dans le droit civil romain il n'y avait d'obligation dans un engagement verbal, et d'action pour ce qui avait été stipulé, que lorsqu'on s'était servi d'une certaine formule pour proposer et pour accepter, de sorte que l'on pouvait dire que l'efficace du rit consistait *in opere operato*, et non *in opere operantis;* ainsi le baptême n'a son effet plein et entier que par l'observation des parties essentielles du rit. Cependant, pour recevoir la grâce du sacrement, il est nécessaire que l'âme de celui qui le reçoit soit bien disposée, afin qu'il n'y mette point d'obstacle; et de cette manière, la disposition de celui qui reçoit doit concourir avec l'action même du rit.

Parlons maintenant des sacrements en particulier. Nous dirons peu de choses du baptême, parce que actuellement il n'y a pas de

controverses bien importantes et bien multipliées sur ce sacrement. Il faut avouer que, sans l'autorité de l'Eglise, on pourrait difficilement soutenir le baptême des enfants ; car l'Ecriture sainte n'en offre aucun exemple, et elle semble toujours demander outre l'eau, la foi, que l'on ne peut supposer dans ceux qui sont privés de la raison ; cette supposition serait trop illusoire et trop peu vraisemblable, quoique quelques-uns soutiennent le contraire. Car, selon saint Augustin, dans sa lettre à Dardanus, vouloir démontrer par des raisonnements que les enfants qui ignorent les choses humaines connaissent les choses divines, c'est faire injure à nos sens que d'employer ainsi la parole pour persuader, lorsque l'évidence de la vérité l'emporte sur toute la puissance du langage et sur la fonction qui lui est propre. Aussi il me semble que ceux qui rejettent la tradition de l'Eglise ne peuvent soutenir les attaques des anabaptistes : l'Ecriture ne suffit pas non plus pour prouver que le baptême des chrétiens, quels qu'ils soient, et même des hérétiques, est valide; car on y voit que le pouvoir de baptiser a été accordé aux apôtres et à ceux qui ont reçu d'eux la mission; et il n'est rien dit des autres. Aussi les réformés accordent avec peine à ceux qui ne sont pas ministres de l'Eglise d'administrer ce sacrement; il ne nous appartient pas sans doute d'étendre l'institution de Dieu au delà des bornes qu'il a assignées : mais comme l'Eglise, qui selon les promesses de l'Ecriture elle-même, est la colonne et le fondement de la vérité, nous a transmis la volonté de Dieu, nous pouvons être en sécurité.

Pour le sacrement de confirmation sur lequel quelques-uns élèvent des doutes, outre ce que l'Ecriture sainte insinue en peu de mots touchant l'imposition des mains, il existe une tradition apostolique de la primitive Eglise, à laquelle rendent témoignage Corneille, évêque de Rome, dans Eusèbe, et Cyprien martyr, et le concile de Laodicée, et Basile et Cyrille de Jérusalem et beaucoup d'autres anciens. Des savants pensent qu'il a été autrefois administré avec le baptême, mais que c'étaient des sacrements distincts. Car l'Eglise a cru devoir définir, après que la chose eut été suffisamment débattue, que le baptême pouvait être conféré par des hérétiques et à des hérétiques, et que la confirmation devait être donnée par le ministre légitime ; elle a voulu encore que le baptême fût donné aux enfants le plus tôt possible, mais que la confirmation pût être différée jusqu'à l'âge de discrétion. D'où il paraît que le baptême, qui pose les fondements, est d'une plus grande nécessité, et que la confirmation couronne l'ouvrage commencé par le baptême. De là quelques anciens faisant allusion au mot de chrême ou de baume, pensent que celui qui est oint après le baptême, ayant reçu les dons du Saint-Esprit, mérite entièrement le nom de chrétien, comme devenu pour ainsi dire roi et prêtre, selon le langage de l'Apôtre.

J'arrive au sacrement d'eucharistie qui a été l'objet de plus grands débats. Quelques-uns, raisonnant avec trop de licence dans leurs jugements sur les divins mystères, et abusant de quelques expressions de Chrysostome et d'Augustin et d'autres anciens, soutiennent que dans la cène du Seigneur, le corps et le sang du Christ n'est pas réellement présent, mais qu'il est seulement représenté ou signifié ; qu'il est aussi éloigné de nous que le ciel l'est de la terre, et que tout ce qui a la véritable nature des corps ne peut être en plusieurs lieux. D'autres semblent convenir plus volontiers, quoique avec quelque ambiguïté, que nous recevons réellement le corps du Christ, mais en élevant notre esprit par la foi vers le ciel, et qu'ainsi, puisque la foi est l'instrument par lequel nous recevons le sacrement, les indignes ne le reçoivent pas, ce qui semble assez contraire aux paroles de l'Apôtre : cependant lorsqu'on les presse d'expliquer leur sentiment, ils en viennent à dire que l'esprit ne s'élève au ciel pour recevoir le corps du Christ que de la même manière que l'on dit que nous sommes à Rome ou à Constantinople par la pensée : autrement ils sont forcés d'atribuer à notre esprit ce qu'ils refusent au corps du Christ, d'être à la fois au ciel et sur la terre. Pour nous, nous croyons plus sûr de nous en tenir aux paroles du Sauveur qui, ayant pris le pain et le vin, dit : Ceci est mon corps; et la pieuse antiquité y a toujours reconnu un grand mystère au-dessus de l'intelligence humaine, ce qui n'aurait assurément pas lieu, si le signe était donné pour la chose. Et certes, des savants distingués ont depuis peu démontré que toutes les églises de la terre, à l'exception de celles que l'on appelle réformées et d'autres, qui par leurs innovations ont été encore plus loin que les réformées, admettent aujourd'hui la présence réelle du corps du Christ; ils l'ont, dis-je, démontré avec tant d'évidence, qu'il faut avouer ou que ce fait est prouvé, ou qu'il ne faut plus espérer de pouvoir jamais prouver aucune assertion à l'égard des pays éloignés.

Si l'on pouvait démontrer par des arguments invincibles, d'une nécessité métaphysique, que toute essence d'un corps consiste dans l'extension ou dans l'occupation d'un espace déterminé, comme la vérité ne peut être opposée à la vérité, il faudrait avouer qu'un corps ne peut être en plusieurs lieux, même par la puissance divine, pas plus que la diagonale ne peut être commensurable avec le côté du carré ; et cela posé, on devrait recourir à une interprétation allégorique de la parole divine écrite ou orale : mais bien loin qu'aucun philosophe ait donné cette démonstration sur laquelle on s'appuie si fort, il semble, au contraire, que l'on peut prouver solidement que la nature d'un corps exige à la vérité qu'il soit étendu, à moins que Dieu n'y mette un obstacle, mais que son essence consiste dans la matière et dans la forme substantielle, c'est-à-dire dans un principe d'action et de passion : car il appartient à une substance de pouvoir agir et souffrir : ainsi la matière est la puissance passive première, mais sa forme substantielle consiste

dans l'acte premier ou dans la première puissance active ; et quoique l'ordre naturel des choses demande qu'elles soient déterminées dans un lieu d'une certaine étendue, cependant elles n'y sont point forcées par une nécessité absolue. Quelques-uns admettant la présence réelle, soutiennent qu'elle a lieu par une sorte d'*impanation*, si l'on peut s'exprimer ainsi. Ils disent que le corps du Christ est dans, avec et sous le pain; ainsi lorsque le Christ a dit : Ceci est mon corps, ils l'entendent comme si quelqu'un montrant un sac, disait : Voici de l'argent. Mais la pieuse antiquité a déclaré assez ouvertement que le pain est changé au corps du Christ et le vin en son sang, et généralement les anciens reconnaissent une transsubstantiation, ainsi que les Latins l'ont exprimé avec justesse ; et il a été défini que toute la substance du pain et du vin passait en la substance du corps et du sang du Christ : ici donc, comme en d'autres circonstances, il faut expliquer l'Ecriture par la tradition que l'Eglise, chargée de ce dépôt, a transmise jusqu'à nous.

Cependant on a donné souvent le nom de pain et de vin aux espèces qui restaient, sans les distinguer par le sens : ainsi saint Ambroise a dit que la parole du Seigneur était si efficace, que ce qui était, est encore, et est changé en autre chose, c'est-à-dire que les accidents sont ce qu'ils étaient, et que la substance est changée; car le même dit qu'après la consécration, il ne faut reconnaître autre chose que la chair et le sang du Christ; et Gélase, pontife de Rome, donne à entendre que le pain se change au corps du Christ, tandis que la nature du pain demeure; il veut dire ses qualités ou ses accidents, car alors on ne s'exprimait pas avec toute la précision et la rigueur métaphysiques ; c'est dans le même sens que Théodoret a dit que dans ce changement qu'il appelle μεταβολή, les symboles mystiques ne sont pas dépouillés de la nature qui leur est propre. On peut opposer ces passages à ceux qui prétendent aujourd'hui que les accidents mêmes du pain ne restent pas, mais seulement leur espèce ou une apparence vaine et semblable à un songe.

Les accidents des symboles ne sont point dans le corps du Christ comme dans un sujet, mais ils ne sont supportés par aucun sujet, et il semble que la masse elle-même, qui diffère assurément de la matière, fait l'office de sujet à l'égard des autres accidents, par un effet de la puissance divine. C'est ce qu'enseignent sagement les théologiens pour éloigner du culte quelque chose de peu convenable. Car si les accidents qui ont appartenu au pain pouvaient être attribués au corps du Christ, il suivrait de là que le corps du Christ est une chose fragile, ronde, mince, de couleur blanche ; il suivrait aussi de là que quelque chose de mince, de blanc, de rond, en un mot que ce qui a les qualités du pain reçoit des adorations, et que les indignités qui peuvent se faire ou arriver à l'égard des espèces, ont lieu sur le corps même du Christ.

Il est donc certain que l'antiquité nous a appris qu'en vertu de la consécration même, il se faisait un changement, comme on le voit par les paroles de saint Ambroise que nous venons de rapporter ; et jamais les anciens n'ont parlé de ce dogme nouveau énoncé par quelques-uns, que le corps du Christ paraît au moment même qu'on reçoit le sacrement. Car il est hors de doute que quelquefois on ne prenait pas aussitôt cette nourriture sacrée, mais qu'on l'envoyait à d'autres, et qu'on l'apportait avec soi dans sa maison, et même qu'on la portait en voyage, dans les solitudes, et que cet usage était approuvé autrefois, quoique dans la suite, on l'ait abrogé, pour témoigner plus de respect au sacrement. Et certes, ou les paroles de l'institution prononcées par le prêtre sont fausses, ce qui ne peut être, ou il est nécessaire que ce qui est béni soit le corps du Christ, même avant d'être consumé. Je ne dis rien des embarras où se jettent les partisans de cette opinion, savoir si l'effet est produit dans la bouche, ou dans le gosier, ou dans l'estomac, ou bien s'il n'a pas lieu même dans l'estomac lorsque par quelques vices de conformation il ne peut consumer les symboles.

Mais parce que des esprits distingués et subtils, surtout parmi les réformés, imbus des principes d'une nouvelle philosophie qui flatte l'imagination, croient comprendre clairement et distinctement, pour me servir de leur style, que l'essence d'un corps consiste dans l'étendue, que les accidents ne sont que les modes de la substance, et par conséquent ne peuvent subsister sans le sujet, et ne peuvent pas être plus séparés de la substance, que l'uniformité de la circonférence ne peut l'être d'un cercle ; ils ont conçu de là pour les dogmes de l'Eglise catholique une aversion déplorable et presque insurmontable. Toutefois je pense qu'il faut porter remède à cette maladie, et que les philosophes catholiques, suivant la conduite que le concile de Latran prescrivait contre ceux qui enseignaient touchant la nature de l'âme des opinions contraires à la foi, doivent s'occuper à résoudre clairement et solidement les objections, et à enseigner avec soin le sentiment opposé, car les adversaires s'écrient qu'aucun décret de l'Eglise, aucune loi, enfin qu'aucune puissance ne pourra faire que ce qui est impossible, ce qui implique contradiction, ou du moins ce qui paraît manifestement ainsi, soit cru vraiment et de cœur par qui que ce soit, quand même il voudrait se soumettre ; ainsi ils protestent que ce n'est pas à eux qu'il faut imputer le schisme, mais aux catholiques qui ne veulent recevoir ceux qui se sont détachés que sous une condition impossible.

Les bornes que nous nous sommes prescrites ne nous permettent pas de nous étendre beaucoup dans une discussion philosophique qui nous éloignerait de notre but : nous dirons seulement en passant, qu'après nous être occupé sérieusement des mathématiques, de la mécanique et de la physique,

nous avions d'abord penché vers les opinions que nous venons de rapporter; mais enfin, nous avons été obligé par la suite de nos méditations de revenir aux dogmes de l'ancienne philosophie. S'il nous était permis d'exposer la série de nos méditations, ceux qui ne sont pas encore séduits par les préjugés de leur imagination, reconnaîtraient peut-être que ces idées ne sont pas aussi confuses et aussi ineptes que se le persuadent ordinairement les personnes remplies de dégoût pour les dogmes admis, et qui traitent avec mépris Platon, Aristote, saint Thomas et les autres grands hommes, comme s'ils n'étaient que des enfants.

Certainement si le lieu diffère de ce qui y est renfermé, ou si l'espace diffère du corps, la matière aussi différera de l'étendue. Nous sommes tous naturellement portés à faire cette distinction, et outre les dimensions de la matière, nous y concevons quelque chose que les anciens appelaient πόκνυτης, et que nous pouvons appeler masse : d'où vient que les corps ne se pénètrent pas mutuellement, comme s'ils étaient vides, mais qu'ils se choquent l'un l'autre et qu'ils peuvent recevoir une commotion réciproque, et que dans un corps d'une masse plus considérable, ne supposant que la même vitesse, la force où l'impétuosité est plus grande : ce que l'on ne peut certainement pas déduire de la seule extension. Il est aussi de la nature du corps d'agir continuellement par une sorte de vibration et de repousser les autres corps et de conserver le lieu qu'il occupe, quoique cela arrive dans les petites parties et ne puisse se remarquer dans les plus grandes; car une substance dont l'effet ordinaire est nul, je ne pense pas qu'elle existe. De ce mouvement intérieur du corps naît la connexion des parties, plus ou moins grande selon que leur mouvement est en rapport entre elles et avec les choses extérieures.

Cette résistance ou cette masse, cet effort pour agir ou cette force motrice sont distingués de la matière ou de la puissance première d'agir, que d'autres appellent acte premier : car les secondes puissances peuvent augmenter ou diminuer leur intensité sans que les premières changent; en effet, rien n'empêche que Dieu ne puisse augmenter la masse ou la densité de la même matière sans augmenter ses dimensions lorsque, par exemple, la vitesse restant la même, il lui donne une plus grande force, comme nous voyons un fer frapper plus fortement qu'un bois de la même dimension : et quoique la cause soit naturelle dans une matière différente, parce qu'il y a dans le bois, par exemple, plus de fluide hétérogène interposé qui n'est pas mu en même temps, et que par conséquent le coup n'est pas donné par toute la matière comprise sous sa dimension, je ne vois pas ce qui empêche Dieu, la matière et la vitesse restant réellement les mêmes, de faire en sorte que le coup soit plus grand, au point que les corps diffèrent de masse ou de densité spécifique non seulement en apparence, mais réellement. D'un autre côté, il est évident, même d'après les principes naturels, que l'effort, pour continuer le mouvement ou la puissance motrice, peut être changé sans toucher à la substance du corps. Nous avons donc deux qualités absolues, ou deux accidents réels, la masse ou le pouvoir de résister, et l'effort ou le pouvoir d'agir, lesquelles qualités ne sont pas assurément des modes de la substance corporelle, mais quelque chose d'absolu, de réel et de surajouté; en effet, lorsqu'elles changent, il arrive un changement réel, quoique la substance demeure; et il est nécessaire, en général, ou qu'il y ait des accidents réels et absolus qui ne diffèrent pas seulement de la substance quant au mode, comme ce que nous appelons les relations, ou que tout changement réel ait lieu dans l'essentiel ou dans le substantiel, ce que n'admettent pas même ceux qui nient les accidents réels.

Ainsi l'essence propre d'une chose qui fait qu'elle est cette chose, et qu'elle demeure une seule et même chose parmi des changements multipliés, consiste dans une certaine puissance, ou faculté actuelle, ou entéléchie primitive, qui exige certaines puissances secondes et certains actes; mais la nature peut la dépouiller de quelques-unes, et en substituer d'autres, et Dieu peut les enlever toutes. Or si l'essence d'une chose consiste en ce qui fait qu'elle est la même chose, quoiqu'avec des dimensions et des qualités différentes, et si par conséquent la même essence ne se divise pas et ne varie pas aussitôt que ses dimensions, et ne change pas avec ses qualités, il suit qu'elle en est réellement distincte. Maintenant tout ce qui est réellement distinct par la puissance absolue de Dieu peut régulièrement être séparé, et même de telle sorte que l'un subsiste, l'autre étant détruit, ou que l'un et l'autre existent séparément, et la nature elle-même enlève les dimensions et les qualités, en laissant la substance, mais alors elle en substitue d'autres à leur place. Or, rien n'empêche que Dieu puisse changer la substitution naturelle ou l'intercepter et l'empêcher tout à fait, et que l'essence reste entièrement dépouillée de ses dimensions et de ses qualités : il peut faire encore que la même chose ait à la fois des dimensions et des qualités différentes, ou que le même accident réel appartienne à diverses substances : enfin, la chose ou l'essence étant enlevée, il pourra conserver les dimensions et les qualités. Et on ne peut trouver en cela aucune contradiction; car la raison est égale de part et d'autre, si l'on admet une fois une distinction réelle, et l'existence, comme l'union de la substance et des accidents réels dépend de la volonté de Dieu. Mais, puisque la nature des choses n'est autre que la volonté habituelle de Dieu, il lui est également facile d'agir d'une manière ordinaire ou extraordinaire, selon que l'exige sa sagesse. Au contraire, changer les accidents en tant que modes résultant des accidents réels par une conséquence nécessaire ou métaphysique, c'est une contradiction ou une absurdité qu'on ne peut par consé-

quent attribuer à Dieu. Or, tels sont les modes qui sans aucun changement réel viennent de la seule connexion, de même que les rapports : on ne peut donc les concevoir sans des supports absolus.

Après avoir expliqué le mystère de l'Eucharistie, autant que le permet notre intelligence, et qu'il semble nécessaire pour faire disparaître la contradiction, nous allons parler de la communion eucharistique, où se présente la question de la communion sous une seule espèce ou sous l'une et l'autre, question que l'on sait avoir donné lieu à de grands débats. D'abord, il n'y a point de doute que le Christ a institué également la consécration du pain et du vin, et qu'il a donné à ses apôtres son corps et son sang sous les espèces de l'un et de l'autre. S. Paul a transmis le même usage aux Corinthiens, usage observé par la primitive Eglise, comme à présent encore par l'Eglise orientale, jusqu'à ce que successivement et par un motif de révérence pour le sacrement, parce que ce qui est liquide est plus exposé à se répandre, sans parler d'autres raisons, on a jugé à propos en Occident de donner aux communiants la seule espèce du pain, et de faire prendre le vin par le prêtre qui consacrait. Cet usage n'a pas été introduit sans quelque fondement dans l'Ecriture sainte, ni sans l'exemple de l'ancienne Eglise; car la plupart des Pères entendent de l'Eucharistie le repas d'Emmaüs, où il n'est parlé que de la seule fraction du pain, et les évêques communiquant ensemble, en témoignage de charité fraternelle, s'envoyaient réciproquement de Rome jusque dans l'Asie le pain eucharistique, comme un gage d'une seule foi et d'un seul sentiment; sans parler de cette nourriture sacrée, que l'on mettait dans la main de ceux qui communiaient, que l'on portait dans les voyages et dans les déserts, ou que l'on conservait ailleurs ; et comme quelques-uns, afin de pouvoir conserver l'une et l'autre espèce, prenaient le symbole du pain trempé dans le vin, Jules, évêque de Rome, vers le milieu du quatrième siècle, blâma cet usage ; une preuve que plusieurs, dans le cinquième siècle, usaient de la liberté de ne pas boire dans la coupe sacrée, c'est que les manichéens confondus et cachés parmi les autres s'en abstenaient constamment : pour les découvrir, le pape saint Léon ordonna aux communiants de prendre les deux espèces ; peu après, Gélase, élevé aussi sur le siege de Rome, chassa ceux qui après avoir reçu seulement le corps sacré, par je ne sais quelle superstition, s'abstenaient du précieux sang. C'était, je pense, quelque reste de manichéens. Aux dixième, onzième et douzième siècles, on reprit l'usage de tremper l'espèce du pain, comme Cassandre l'a prouvé par les institutions de Cluni, le concile de Tours et Yves de Chartres : mais c'était par respect ; car les religieux de Cluni allèguent pour motif la maladresse des novices. Ailleurs on se servait d'un instrument propre à sucer le sang précieux, pour n'avoir plus la crainte de le répandre, comme on peut s'en assurer par différents témoignages, et l'on conserve encore aujourd'hui des vases qui ont cette forme. Ailleurs cependant on ne donnait pas le calice au peuple, et saint Thomas nous assure que c'était de son temps la coutume de quelques Eglises. Le même Cassandre rapporte les témoignages de Pierre de La Palud et de Guillaume *de monte Laudino*, qui assurent que l'on avait conservé seulement dans quelques Eglises l'usage des deux espèces, mais avec de grandes précautions ; Richard de Moyenville déclare aussi que l'on n'accordait le calice qu'aux plus âgés, parce que l'effusion était alors moins à craindre. Peu avant le concile de Constance, la même chose avait lieu du temps de Thomas de Vaux qui rapporte que l'on n'accordait le calice qu'aux rois, aux prélats, aux personnes de distinction et aux plus âgés parmi le peuple, et il est probable que c'est de là que les rois de France communient sous les deux espèces, au moins le jour de leur sacre. Enfin la communion sous une seule espèce fut reçue généralement : et dans les actes du concile de Constance, les procurateurs de ce concile demandent que l'on délibère sur ce qu'exige l'intérêt de l'Eglise par rapport aux prêtres qui continuaient à donner la communion aux laïques sous les deux espèces.

Certainement on ne peut nier que le Christ ne soit reçu tout entier sous chacune des deux espèces, en vertu de la concomitance, comme s'expriment les théologiens, puisque la chair n'est pas séparée du sang. L'on demande seulement si l'on peut sans péché s'éloigner d'une forme qui semble prescrite dans l'Ecriture sainte. J'avoue que si des particuliers avaient introduit ce changement, on ne pourrait les excuser d'une coupable témérité : mais à présent l'usage de l'Eglise, établi depuis tant de siècles, fait voir que dès les premiers temps on a cru pouvoir s'abstenir du calice pour des causes légitimes ; et les protestants eux-mêmes avouent que si quelqu'un avait de la répugnance pour le vin, il pourrait se contenter de la seule communion du pain. Et peut-on aujourd'hui concevoir un motif plus puissant que l'éloignement du schisme, le maintien de l'unité et de la charité générale? Je tiens donc pour certain que le retranchement du calice ne peut fournir une juste cause de se séparer de l'Eglise.

Ce qu'ont fait les pasteurs de l'Eglise, ils l'ont fait dans de bonnes vues et pour un motif grave. On sait que la liqueur pouvant se diviser en très-petites parties, il est plus facile d'en perdre quelque chose, et qu'elle est exposée au danger de se répandre et de s'attacher. C'est ce qui a fait changer la forme du pain ; et au lieu d'un pain levé, dont quelques parties pouvaient facilement se détacher, on en a substitué un autre. Mais, direz-vous, pourquoi craint-on aujourd'hui ce que n'ont pas craint le Christ, les apôtres et les saints pères pendant tant de siècles. Il faut retenir ce que j'ai souvent répété, que le scandale et l'offense dépendent en partie de l'opinion des hommes. Il est certain qu'au-

trefois on aurait été moins choqué de pareils accidents, qu'on ne le serait aujourd'hui. Il est certain qu'on ne peut commettre aucune indignité envers le Christ et son corps très-saint, et que tout ce qui peut arriver, n'a lieu que pour les symboles visibles. Aujourd'hui cependant on a pour eux à l'extérieur plus de respect, surtout depuis que la piété des peuples les a portés à honorer le Christ d'une manière plus ostensible sous les symboles de son corps; usage moins fréquent autrefois : mais on sait que dans les rites sacrés et le culte divin, les temps introduisent des variétés dans ce qui n'est pas de nécessité.

Mais aujourd'hui vaut-il mieux rendre le calice aux peuples, c'est-à-dire, les raisons que tant de princes et de peuples ont alléguées ne sont-elles pas prépondérantes ? Ce n'est pas aux particuliers qu'il appartient de décider cette question, mais aux pasteurs de l'Eglise et surtout au souverain pontife, auquel le concile de Trente a laissé toute cette affaire. Il est vrai que depuis quelques siècles des nations entières ont demandé et obtenu en partie que l'on rendît l'usage du calice, comme autrefois les Bohémiens et depuis longtemps les Grecs catholiques dans le territoire de Venise et à Rome même, et l'on sait que les ambassadeurs de l'empereur, du roi de France, du duc de Bavière, princes catholiques, ont fait des sollicitations auprès du souverain pontife et du concile de Trente, et que le pape lui-même a cédé aux prières de l'empereur, comme on peut le voir dans Cassandre · et je présume, que si, par une semblable indulgence, on pouvait réconcilier quelque nation, ou du moins procurer un grand bien à l'Eglise, le souverain pontife ne se montrerait point difficile. Si cependant les pasteurs de l'Eglise péchaient par trop de sévérité, ils seraient responsables des suites, et la faute ne retomberait pas sur les subordonnés qui doivent obéir dans les choses que leurs pasteurs ont le pouvoir de statuer. C'est ensuite aux pasteurs à bien user de leur pouvoir. Mais je ne doute pas qu'il n'appartienne à ceux qui gouvernent de régler ces objets, et qu'il ne faille plutôt leur obéir que de faire un schisme, le plus grand peut-être de tous les maux, comme le prouve saint Augustin. En effet le pouvoir qu'a l'Eglise de statuer s'étend fort loin, et même, sous certains rapports, aux choses qui sont du droit divin positif, comme on le voit par le changement du samedi au jour de dimanche, la permission du sang et des chairs suffoquées, le canon des livres sacrés, la suppression de l'immersion dans le baptême, les empêchements de mariage ; et les protestants ne craignent pas, dans quelques-uns de ces cas, de suivre l'autorité de l'Eglise qu'ils méprisent dans d'autres.

Quoique l'adoration du très-saint sacrement de l'eucharistie n'ait pas toujours eu lieu généralement, cependant la piété qui l'a introduite est digne d'éloges. Les premiers chrétiens avaient pour tout ce qui concerne le culte extérieur une grande simplicité ; et on ne peut leur en faire un reproche : leurs cœurs brûlaient intérieurement d'une véritable piété. Mais comme le zèle s'est refroidi peu à peu, il a été nécessaire d'employer des signes extérieurs, et d'instituer des rites solennels pour rappeler aux chrétiens leurs devoirs, réveiller l'ardeur de la dévotion, surtout lorsqu'il se présentait quelque occasion ou quelque raison importante ; et aucune n'était plus forte pour les chrétiens que celle que leur offre ce divin sacrement, où Dieu rend présent le corps qu'il a pris. Car, quoique Dieu soit toujours présent en tous lieux et par son être et par son assistance, cependant comme il nous est impossible d'élever vers lui notre esprit dans tous les temps et dans tous les lieux, et de lui donner des témoignages continuels de vénération, il est de la prudence dans la disposition du culte divin, de déterminer des temps, des lieux, des causes et des circonstances; et Dieu ayant uni à sa personne un corps humain, nous a donné une occasion spéciale et très-éclatante pour lui offrir nos adorations ; l'on ne saurait douter que tout le monde n'adorât avec raison Dieu paraissant sous la forme visible du Christ. Il en serait de même, si l'on était certain que le Christ fût présent corporellement (car la Divinité est toujours présente partout), quoique d'une manière invisible. Or, il est indubitable que cela a lieu dans le très-saint sacrement. C'est donc alors plus que jamais qu'il a été très-convenable d'établir l'adoration : et c'est avec raison que l'usage s'est introduit de placer dans le sacrement de l'eucharistie tout ce qu'il y a de plus élevé dans le culte extérieur des chrétiens, puisque ce sacrement a été aussi institué par le Sauveur pour être l'objet du culte suprême et intérieur des chrétiens, c'est-à-dire pour enflammer l'amour divin, pour témoigner et nourrir la charité. Car le Seigneur, dans la dernière cène où il a manifesté les ordres suprêmes de ses dernières volontés, a voulu nous faire souvenir (comme ont coutume de le désirer ceux qui aiment et qui sont aimés) que nous devions aussi nous aimer comme étant les membres d'un même corps qui est le sien et dont il nous a fait tous participants. Aussi l'Eglise s'est-elle toujours servie de l'eucharistie comme du signe de l'unité, et elle n'a admis à ses mystères, qui sont comme la partie intérieure et secrète du christianisme, que ceux qui étaient éprouvés et justifiés : car il n'était pas même permis aux autres d'assister aux mystères. Or, il est constant que les anciens ont adoré l'eucharistie ; et saint Ambroise et saint Augustin expliquent ce passage du psaume : *Adorez l'escabeau de ses pieds*, de l'adoration de la chair du Christ dans les mystères

Enfin, depuis que l'on n'a plus été obligé par égard pour les païens de cacher les mystères et de s'abstenir de quelques signes extérieurs qui auraient pu offenser les faibles et présenter une apparence de paganisme, on a jugé convenable, surtout en Occident, où l'on n'était assurément pas

retenu par la considération des Sarrasins, d'employer pour le saint sacrement tout ce que le culte avait de plus magnifique. De là on a résolu non seulement de se prosterner à l'élévation, après la consécration, mais il a été encore établi qu'on le porterait aux malades, avec les plus grands honneurs, et encore dans les lieux publics, pour un motif d'intérêt général; qu'on l'exposerait de temps en temps et qu'on honorerait chaque année sur la terre ce gage divin par une fête spéciale, où l'Eglise, pour ainsi dire triomphante, ferait éclater les transports de sa joie. La sagesse de ces institutions est si manifeste, que les luthériens mêmes adorent l'eucharistie au moment qu'ils la reçoivent, et s'ils ne vont pas plus loin, c'est qu'ils ne croient pas que le corps du Christ existe sacramentellement hors de la réception : mais nous avons montré plus haut que cette prétention est nouvelle et inconvenante.

Mais lorsqu'ils improuvent l'institution de l'Eglise, ils ne font que combattre ou des abus seulement que l'Eglise condamne, ou leurs propres imaginations. Ils croient que les catholiques adorent les symboles terrestres ; et tout en avouant que la substance du pain est expressément exclue de l'objet de l'adoration, puisque l'Eglise enseigne qu'elle n'existe plus, cependant ils craignent qu'on n'adore au moins les espèces ; outre, disent-ils, qu'il est douteux si la transsubstantiation a lieu, soit parce que le dogme lui-même n'est pas, selon eux, solidement affermi, soit parce qu'un prêtre criminel peut n'être pas validement ordonné, ou n'avoir pas la volonté de consacrer, ou ne pas consacrer. Mais ils doivent savoir que l'adoration ne se rapporte point aux espèces : car la blancheur du pain, la saveur, la figure et les autres accidents ne sont point dans le corps du Christ, comme dans un sujet ; et on ne peut les lui attribuer. Par conséquent étant rapportée au Christ même, on n'adore point quelque chose de mince, de rond, de blanc qui a les qualités du pain, et encore moins la blancheur ou la rondeur elle-même. Et quand même la consécration n'aurait pas été faite réellement, on ne commettrait aucune idolâtrie; car on n'adore pas autre chose ni dans un autre sens que le Christ-Dieu, que sa chair soit présente ou non; et comme il n'est jamais superflu d'adorer le Christ, il ne peut y avoir d'inconvénient de l'adorer, parce que l'on croit son corps présent, quand même il ne le serait pas. Ainsi il n'y aurait pas besoin de cette protestation : si vous êtes le Christ, je vous adore; si vous ne l'êtes pas, je ne vous adore pas. Car outre que cela est sous-entendu, et le serait si le Christ paraissait visiblement, il faut savoir que ce qui est blanc, mince, et qui a la forme du pain, n'est point le Christ, qu'on ne croit point que ce soit le Christ, et qu'on n'en fait point l'objet de l'adoration ; et si le peuple quelquefois n'est pas convenablement instruit du véritable objet de l'adoration dans ce sacrement, il n'y a point de doute que l'Eglise ne le souffre avec peine, et ne croie devoir employer tous les moyens pour l'éclairer.

Après avoir exposé les controverses les plus importantes qui ont été agitées à l'égard de la très-sainte eucharistie, nous traiterons des autres sacrements avec beaucoup moins d'étendue. Pour ce qui regarde le sacrement de pénitence, nous en avons déjà touché une grande partie en parlant de la rémission des péchés et de la justification. L'adulte qui se réconcilie à Dieu a toujours besoin de la pénitence, soit lorsqu'il est reçu dans l'Eglise par le baptême, soit lorsque souillé de nouveau, il est purifié par le sacrement de l'absolution, auquel est spécialement attaché le nom de pénitence. C'est sans doute un grand bienfait de Dieu d'avoir donné à son Eglise le pouvoir de remettre et de retenir les péchés, pouvoir qu'elle exerce par les prêtres dont on ne peut mépriser le ministère sans un grand péché. C'est par ce moyen que Dieu confirme et fortifie la juridiction de l'Eglise, qu'il l'arme contre les réfractaires, promettant d'exécuter ce qu'elle aura jugé, châtiment grave pour les schismatiques qui méprisent l'autorité de l'Eglise, et qui par là sont privés nécessairement de tous les biens dont elle a la dispensation.

La rémission accordée dans le baptême ou dans la confession est également gratuite, également fondée sur la foi dans le Christ; la pénitence dans l'un et dans l'autre est nécessaire pour les adultes, avec cette différence que dans le baptême, excepté le rit de l'ablution, Dieu n'a rien prescrit en particulier, au lieu que pour la pénitence, il est ordonné à celui qui veut être purifié de se montrer au prêtre, de confesser ses péchés, de subir au jugement du prêtre une peine qui puisse lui servir d'avertissement pour la suite : et comme Dieu a établi les prêtres médecins des âmes, il a voulu que les malades leur découvrissent leur maladie, et dévoilassent leur conscience : de là on rapporte que Théodose pénitent dit avec raison à saint Ambroise : C'est à vous à montrer et à préparer le remède ; c'est à moi à le prendre. Ces remèdes sont les lois que le prêtre impose au pénitent, et pour qu'il sente le mal passé, et pour qu'il évite le mal à venir, et on leur donne le nom de satisfaction, parce que cette obéissance de celui qui se corrige est agréable à Dieu, et adoucit ou efface la peine temporelle que sans cela Dieu nous ferait subir. On ne peut disconvenir que toute cette institution ne soit digne de la sagesse divine, et assurément rien de plus beau et de plus digne d'éloges dans la religion chrétienne : les Chinois eux-mêmes et les Japonais en ont été saisis d'admiration. En effet, la nécessité de se confesser en détourne beaucoup du péché, et ceux surtout qui ne sont pas encore endurcis; elle donne de grandes consolations à ceux qui ont fait des chutes. Aussi je regarde un confesseur pieux, grave et prudent comme un grand instrument de Dieu pour le salut des âmes ; car ses conseils servent à diriger nos affections, à remarquer nos défauts, à nous faire éviter les occasions du

péché, à restituer ce qui a été enlevé, à réparer les scandales, à dissiper les doutes, à relever l'esprit abattu, enfin à enlever ou diminuer toutes les maladies de l'âme ; et si l'on peut à peine trouver sur la terre quelque chose de plus excellent qu'un ami fidèle, que sera-ce d'être obligé par la religion inviolable d'un sacrement divin à garder la foi et à donner du secours ? Quoique les chrétiens, lorsque la ferveur de la piété était plus grande, fissent usage autrefois de la confession et de la pénitence publiques, cependant pour s'accommoder à notre faiblesse, il a plu à Dieu de faire connaître aux fidèles par son Eglise, que la confession particulière faite à un prêtre suffisait, y ajoutant le sceau du secret, afin que la confession fût plus à l'abri de tout respect humain. La confession n'en est pas moins pour cela de droit divin, telle qu'elle a été établie et prescrite par l'Eglise, quoique le mode, comme on sait, ait varié en différents temps : car Dieu a laissé à son Eglise la détermination et la disposition de beaucoup de choses relatives à la dispensation de ses sacrements, non que l'Eglise puisse faire directement qu'une chose soit de droit divin, mais parce que Dieu a laissé à sa disposition certaines conditions et certaines circonstances dans les choses qui sont de droit divin, comme nous l'avons déjà observé à l'égard des empêchements de mariage. On peut avec raison en dire autant de la forme du jugement, dont le Christ a remis à l'Eglise, par la concession des clés, le pouvoir et l'exercice : ainsi, il est de droit divin que celui qui méprise le jugement de l'Eglise, et qui ose ne point tenir compte des conditions qu'elle impose, soit pendant, soit après la confession, n'obtienne pas l'absolution. De là encore le pouvoir qu'ont les évêques et le souverain pontife d'établir des cas réservés dont aucun ne peut absoudre qu'à l'article de la mort, de prescrire des canons pénitentiaux, de définir jusqu'où il est besoin de faire connaître les circonstances particulières des péchés pour une confession suffisante. Ces lois ne peuvent être enfreintes sans témérité par celui qui se confesse, et même l'absolution serait nulle, à cause d'un nouveau péché mortel et par conséquent de l'impénitence.

Reste à examiner cette question importante, savoir, s'il est nécessaire pour le sacrement de pénitence d'avoir la contrition parfaite ou l'amour de Dieu par-dessus toutes choses, ou bien si l'attrition suffit. Il est reconnu, comme nous l'avons dit plus haut, que celui qui produit un acte de cet amour suprême, ou qui du moins est excité à la contrition par la vue de l'amour divin, ce qui renferme le vœu du sacrement ou exprès ou virtuel, est absous, même avant la confession. Il faut avouer encore que le sacrement lui-même offre aux fidèles une plus grande facilité, et c'est en cela surtout que consiste la vertu de ce sacrement. Tout examiné, il semble donc qu'on peut dire avec beaucoup de raison, et même en suivant l'esprit du concile de Trente, que quoique l'attrition ou le repentir imparfait qui ne procède pas du pur amour de Dieu, mais de la crainte du châtiment, ou de l'espérance de la vie éternelle, ou d'autres motifs semblables, ne peut conduire de soi-même à la justification ; que cependant, si l'on s'approche du sacrement, on reçoit la grâce elle-même, c'est-à-dire un rayon infus de la grâce de divine charité qui équivaut à la contrition et qui efface les péchés en vertu des mérites du Christ, d'où il résulte qu'il est besoin de l'amour divin pour la justitification du pénitent, soit que cet amour soit excité et aidé de Dieu dans celui qui s'efforce de le produire, soit qu'on l'obtienne par la vertu attachée au sacrement.

Les satisfactions pour les péchés, accomplies par l'ordre du prêtre, ou que l'on s'impose volontairement par piété, ont un double effet ; le premier, de guérir l'âme et d'être un préservatif contre les rechutes, l'autre de mitiger les châtiments que Dieu inflige par des raisons de justice, soit pendant cette vie, soit après, comme nous le dirons avec plus d'étendue à l'article du purgatoire. C'est avec raison que saint Grégoire le Grand dit à l'égard de ces satisfactions, que celui qui se souvient d'avoir commis des choses défendues doit chercher à s'abstenir de quelques-unes de celles qui sont permises, afin de satisfaire par là son Créateur. Le sujet que nous traitons ici nous engage à parler actuellement des disciplines, des mortifications de la chair et des autres exercices ou œuvres utiles accompagnées de quelque souffrance, non pour expier une faute commise, mais seulement par précaution pour l'avenir et pour l'amendement de l'âme. Bien loin de les blâmer, on doit plutôt les approuver et les recommander, parce qu'elles produisent de grands fruits, et que les témoignages les plus évidents de l'Ecriture nous montrent qu'elles plaisent à Dieu. Ce n'est pas sans motif que les sages parmi les anciens Hébreux disaient qu'il fallait pour ainsi dire environner la loi d'une haie ou d'un fossé, c'est-à-dire s'abstenir prudemment des choses permises, pour s'éloigner davantage de la limite des choses défendues, et que chacun pouvait être à soi-même son législateur en se prescrivant certaines règles ou certaines observances, ou prenant certaines précautions qui sont comme des remparts où se garde l'innocence. Mais on doit en bannir l'opinion pharisaïque de sainteté, et toute notre confiance doit reposer dans la grâce et dans la miséricorde du Seigneur, et non point dans nos œuvres ; car quelque bien que nous fassions, c'est un don du Seigneur et un devoir que nous accomplissons ; notre paiement, quelque grand qu'il soit, sera toujours imparfait ; car tout ce que nous avons appartient encore à Dieu. En voilà assez touchant le sacrement de Pénitence.

Il y a peu de choses à dire sur l'onction des infirmes : elle est appuyée sur les paroles de l'Ecriture sainte et sur l'interprétation de l'Eglise, à laquelle se tiennent en assurance les personnes pieuses et catholiques ; je ne vois

pas ce que l'on pourrait trouver à reprendre dans cet usage reçu par l'Eglise. Nous voyons qu'autrefois le don de guérison y était souvent attaché ; et si cet effet est devenu moins fréquent, ainsi que d'autres bienfaits extraordinaires, depuis que l'Eglise est affermie, il ne faut pas croire cependant que tous ceux qui recevaient l'onction fussent toujours guéris. Elle conserve du moins, même à présent, les effets constants et qui ne trompent jamais, qui sont de purifier l'âme bien préparée, selon l'Apôtre saint Jacques, lorsqu'il décrit l'usage de ce sacrement, et elle sert à remettre les péchés, à fortifier la foi et la vertu ; et on n'en a jamais plus besoin que dans la crainte de perdre la vie et dans les terreurs de la mort, pour repousser les traits enflammés que Satan accumule alors contre nous.

Il nous reste à expliquer le sacrifice de la messe, que l'Eglise a toujours enseigné être renfermé dans le sacrement de l'eucharistie. Dans tout sacrifice, il y a celui qui offre, ce qui est offert et la cause pour laquelle on offre. Dans le sacrement de l'autel celui qui offre est le prêtre : à la vérité le souverain prêtre est le Christ lui-même qui ne s'est pas offert seulement une fois sur la croix, lorsqu'il a souffert pour nous, mais qui remplit son office de prêtre sans interruption jusqu'à la consommation des siècles, et maintenant encore il s'offre pour nous à Dieu son père par le ministère du prêtre. C'est par cette raison qu'il est appelé dans l'Ecriture prêtre perpétuel selon l'ordre de Melchisédech, duquel il est dit qu'il offrit du pain et du vin, preuve manifeste qu'en lui était figuré le sacrifice eucharistique que l'Ecriture a représenté d'avance par cette allégorie. La chose offerte, ou bien la victime ou l'hostie, est le Christ même dont la chair est immolée et le sang répandu sous l'espèce des symboles. Je ne vois pas ce qui manque ici pour faire un véritable sacrifice. Pourquoi, en effet, ne pourrait-on pas offrir à Dieu ce qui est présent sous les symboles, puisque les espèces du pain et du vin sont propres à l'oblation, et qu'en cela consistait l'offrande de Melchisédech, et que dans l'eucharistie les espèces contiennent ce qu'il y a de plus précieux et de plus digne d'être offert à Dieu? Ainsi, par cette admirable invention, la divine bonté aide notre pauvreté à lui offrir un présent que Dieu ne puisse dédaigner : et comme il est infini, et que d'un autre côté, tout ce qui vient de nous n'a aucune proportion avec sa perfection infinie, aucune offrande n'était capable d'apaiser Dieu, si elle-même n'était d'une perfection infinie : et par une disposition étonnante, il arrive que le Christ se redonnant toujours à nous dans ce sacrement, toutes les fois que se fait la consécration, il peut être de nouveau offert à Dieu, et ainsi représenter et confirmer l'efficacité perpétuelle de sa première oblation faite sur la croix ; car le renouvellement de ce sacrifice propitiatoire n'ajoute pas une nouvelle efficacité à celle de la passion, mais sa vertu consiste dans la représentation et l'application de ce premier sacrifice sanglant qui en une seule fois a tout consommé, et son fruit est la grâce divine appliquée à ceux qui, assistant à ce redoutable sacrifice, offrent dignement avec le prêtre. Mais puisque nous pouvons, outre la rémission de la peine éternelle et le don des mérites du Christ pour nous obtenir le ciel, demander à Dieu beaucoup d'autres choses salutaires pour nous et pour les autres, vivants ou morts, surtout l'adoucissement du châtiment paternel dû à tout péché, quoique le pénitent soit rentré en grâce, il est bien évident qu'il n'y a rien pour cet effet de plus précieux et de plus efficace dans tout notre culte, que le sacrifice de ce divin sacrement où est présent le corps même du Seigneur : car nous ne pouvons faire une immolation plus agréable à Dieu et dont l'odeur soit plus suave, si nous nous approchons de l'autel avec un cœur pur ; et saint Bernard a dit très-bien : *Tout ce que je puis donner à Dieu est ce misérable corps, et s'il ne suffit pas, j'ajoute son propre corps.*

Or, l'Ecriture sainte elle-même désigne clairement ce sacrifice dans la comparaison de Melchisédech avec le Christ au psaume CX et dans l'Epître aux Hébreux, ainsi que nous l'avons déjà montré, sans parler de ce qu'elle rapporte du sacrifice perpétuel de Daniel et d'autres passages. Il convenait sans doute que la religion chrétienne ne fût pas sans sacrifice et que notre oblation qui n'avait été que figurée auparavant dans les sacrifices de l'ancien Testament fût perpétuelle et sans interruption, comme étant la plus digne et la plus parfaite de toutes les oblations ; et encore, puisqu'il est insinué dans le psaume rapporté ci-dessus que la fonction sacerdotale de notre souverain prêtre est perpétuelle. C'est dans ce sens que les anciens l'interprètent communément, ainsi que cette oblation pure dont parle Malachie. Saint Justin martyr et Irénée l'avaient déjà appliquée à l'eucharistie, sans parler de saint Augustin et de ceux qui sont postérieurs. Enfin, dans une multitude de passages, les saints pères disent que le Christ est immolé tous les jours dans le sacrement pour les peuples : ainsi parle saint Augustin ; que c'est un sacrifice non sanglant, quand nous appelons ce qui a été produit, le corps et le sang du Christ : comme dit Cyrille ; qu'il y a, selon le témoignage de saint Cyprien, dans le pain céleste, un holocauste et un remède ; et d'autres passages qui se présentent de tous côtés.

Mais quand on dit que l'on célèbre des messes en l'honneur des saints, il ne faut point l'entendre en esprit de critique, mais selon la pensée de ceux qui s'expriment ainsi : car on ne sacrifie qu'à Dieu seul ; on n'entend honorer principalement qu'un seul Dieu, et les saints ne sont honorés que comme les amis de Dieu. Cependant la vénération que l'on a pour un saint engage quelquefois à célébrer le sacrifice, principalement et spécialement dans le temps et dans le lieu où l'on fait l'éloge de ce saint, et où on demande ses prières et son intercession,

dont toute la valeur dépend des mérites et de l'oblation du Christ. Ainsi le divin sacrifice ne peut pas être plus attribué au saint le jour de sa fête, ou sur l'autel et dans la basilique qui porte son nom, que l'office divin n'est consacré au roi le jour de son élection ou de son couronnement, quoiqu'on ne puisse nier qu'il ne fasse partie de l'honneur qui lui est rendu.

La dignité et les avantages du sacrifice perpétuel étant si considérables, on s'est enfin accordé à l'offrir très fréquemment à Dieu, pour les besoins des fidèles, quoiqu'on n'y participât pas toujours. Il est vrai qu'autrefois, tous ceux qui assistaient au sacrifice participaient aussi à la communion ; mais peu à peu elle a été donnée à un petit nombre, lorsque la diminution de la ferveur des premiers temps fit craindre avec raison qu'une perception trop fréquente et l'admission de tous sans distinction ne diminuassent le respect, et ne donnassent à plusieurs une occasion de péché. Si maintenant encore tous les fidèles approchaient de la table du Seigneur après la célébration des mystères, qui doute que plusieurs ne fissent une indigne communion? Mais aujourd'hui, en mettant des intervalles entre chaque communion, on donne à ceux qui s'en approchent le temps de s'y préparer et de ne se point présenter sans avoir la robe nuptiale. On n'a rien voulu cependant retrancher de l'honneur dû à Dieu, parce qu'il ne se présente pas toujours des personnes pour communier : c'est pourquoi, depuis que par une piété très louable on a établi de célébrer chaque jour dans toutes les Eglises le très-saint sacrifice, c'était une conséquence de penser que la communion du prêtre qui l'offrait était suffisante. Telle est l'origine des messes que l'on nomme privées, et il n'est pas juste que l'Eglise perde le fruit très-grand qu'elle en peut retirer, et que Dieu soit frustré de l'honneur qui lui est dû. Toutefois, parce que l'usage de ces messes a été longtemps inconnu dans l'Eglise, on ne doit pas détruire d'excellentes institutions en disposant les fidèles, et retourner tout à coup à l'antique simplicité, dans le culte extérieur, excepté pour ceux peut-être qui croiraient sans témérité avoir dans le cœur toute la pieuse ferveur des premiers chrétiens, et plût à Dieu qu'il y en eût beaucoup !

Je ne m'étendrai pas sur l'eau mêlée au vin, sur le pain azyme ou fermenté, sur la langue dans laquelle on célèbre l'office divin, et sur les cérémonies sacrées que la piété a introduites. Il est reconnu que l'Eglise a le pouvoir de statuer sur ces objets, pourvu que l'on observe la décence, et que l'on donne au peuple fidèle l'explication et la connaissance de ce qui se dit à voix basse et dans la langue sacrée ; et certainement il ne reste rien à désirer dans ce genre, depuis qu'on a publié en langue vulgaire plusieurs ouvrages où l'on explique en détail le canon de la Messe et tout ce qui regarde le service divin.

Le sacrement de l'ordre ou de la hiérarchie ecclésiastique est celui par lequel on confère l'office et la puissance ecclésiastique ou spirituelle, partagée en différents degrés, à certaines personnes du ministère desquelles Dieu se sert pour dispenser la grâce de ses sacrements, pour instruire et conduire les autres hommes, pour les maintenir dans l'unité de la foi et dans l'obéissance de la charité avec un pouvoir de juridiction, renfermé surtout dans l'usage des clés. A la hiérarchie des pasteurs de l'Eglise appartient non seulement le sacerdoce et les degrés qui y servent de préparation, mais aussi l'épiscopat et la primauté du souverain pontife ; on doit regarder toutes ces institutions comme de droit divin, puisque les prêtres sont ordonnés par l'évêque, et que l'évêque, et surtout celui à qui est confié le soin de l'Eglise universelle peuvent, en vertu de leur autorité, diriger et restreindre le pouvoir du prêtre, de sorte qu'il ne puisse exercer ni licitement ni même validement le droit des clés dans certains cas réservés. En outre, l'évêque et au-dessus de tous les évêques, celui qui est appelé œcuménique (universel) et qui représente toute l'Eglise, a le pouvoir d'excommunier et de priver de la grâce des sacrements, de lier et de retenir les péchés, et de délier ensuite, et d'admettre de nouveau à sa communion ; car le droit des clés ne renferme pas seulement une juridiction volontaire, telle que celle du prêtre dans le confessional, mais l'Eglise peut procéder contre les opiniâtres, et celui qui n'écoute pas l'Eglise et qui n'observe pas ses ordonnances, autant qu'il le peut, pour le salut de son âme, doit être regardé comme un païen et un publicain ; et comme la sentence portée sur la terre est régulièrement confirmée dans le ciel, ce n'est qu'au détriment de son âme qu'il s'expose à la sévérité de la puissance ecclésiastique, qui a reçu de Dieu ce qui est le dernier terme de toute juridiction, c'est-à-dire l'exécution.

Mais pour mieux comprendre la force de la hiérarchie, il faut savoir que toute cité ou république civile ou ecclésiastique doit être considérée comme un corps social ou comme une personne morale ; il y a cette différence entre une assemblée composée de plusieurs personnes et un corps, que l'assemblée ne fait pas par elle-même une personne de plusieurs, au lieu qu'un corps constitue une personne qui peut avoir des propriétés et plusieurs droits distingués des droits de chacun : de là le droit du corps ou du collége est conservé dans un seul, au lieu qu'une assemblée consiste nécessairement dans plusieurs. Or, il est de la nature d'une personne, soit naturelle, soit morale, qu'elle ait quelque volonté, afin que l'on puisse savoir ce qu'elle veut. Ainsi, si la forme du gouvernement est monarchique, la volonté du monarque est la volonté de la cité; si elle est polyandrique, alors la volonté d'un collége ou d'un concile, soit qu'une partie des citoyens, soit que tous le composent, cette volonté connue, ou par le nombre des suffrages ou par d'autres conditions déterminées, est censée être la volonté de la cité.

Dieu donc très-bon et très-grand, après

avoir établi l'Eglise sur la terre, comme la cité sainte placée sur la montagne, son épouse sans tache, l'interprète de sa volonté, cette Eglise dont il a tant vanté l'unité resserrée dans tout l'univers par les liens de la charité, et qu'il ordonne d'écouter, sous peine d'être assimilé aux païens et aux publicains, Dieu, dis-je, devait conséquemment établir un mode par lequel on pût connaître la volonté de l'Eglise, interprète de la volonté divine; et on l'aperçoit déjà dans les apôtres qui représentaient le corps de l'Eglise. Après avoir convoqué un concile à Jérusalem, développant leurs sentiments, ils disent : Il a plu à l'Esprit saint et à nous. Ce privilége de l'assistance du Saint-Esprit pour l'Eglise n'a point cessé à la mort des apôtres, mais doit durer jusqu'à la consommation des siècles, et il a été propagé dans tout le corps de l'Eglise par les évêques, en qualité de successeurs des apôtres. Mais parce qu'on ne peut tenir continuellement ni fréquemment de concile, les évêques ne peuvent sans cesse abandonner les peuples qu'ils gouvernent, et cependant, comme la personne de l'Eglise doit toujours vivre et subsister, afin de pouvoir faire connaître sa volonté, c'était une conséquence nécessaire qui nous est indiquée par le droit divin même, et dans les mémorables paroles du Christ à Pierre, lorsqu'il lui confia spécialement les clés du royaume des cieux, et aussi lorsqu'il lui recommanda trois fois avec emphase de paître ses brebis, conséquence reconnue dans l'Eglise, qu'un des apôtres, et qu'ensuite un des évêques qui lui succéderaient fût revêtu d'une plus grande puissance, afin que par lui, comme centre visible de l'unité, le corps de l'Eglise formât un seul tout et trouvât un secours dans les besoins ordinaires, qu'il pût aussi convoquer le concile, s'il était nécessaire, et le diriger après sa réunion, et que dans les intervalles des conciles il donnât tous ses soins pour que la république chrétienne ne souffrît aucun dommage. Et comme les anciens attestent d'un commun accord que l'apôtre Pierre a gouverné l'Eglise dans la ville de Rome, capitale de l'univers, qu'il y a souffert le martyre, et qu'il a désigné son successeur, et comme jamais aucun autre évêque n'y est venu pour en occuper le siége, c'est avec raison que nous reconnaissons l'évêque de Rome comme le premier de tous. Ainsi on doit admettre que dans toutes les choses qui ne permettent pas les retards de la convocation d'un concile général, ou qui ne méritent pas d'être traitées en concile général, le premier des évêques ou le souverain pontife a le même pouvoir que l'Eglise tout entière, qu'il peut excommunier toute personne ou lever l'excommunication, que tous les fidèles sont obligés de lui être sincèrement soumis et obéissants, et de même que l'on doit tenir un serment dans tout ce qui n'est pas incompatible avec le salut de l'âme, de même aussi on doit obéir au souverain pontife comme au seul vicaire visible de Dieu sur la terre, dans tout ce que nous pensons, après nous être interrogés nous-mêmes, pouvoir faire sans péché et sans blesser notre conscience; de plus, dans le doute, toutes choses égales, nous devons regarder l'obéissance comme le parti le plus sûr : on doit agir ainsi par attachement à l'unité de l'Eglise et par obéissance envers Dieu, dans ceux qu'il a envoyés; car nous devons plutôt tout souffrir, dût-il même en résulter pour nous un grand dommage, que de nous séparer de l'Eglise et donner une occasion au schisme. Mais nous nous étendrons davantage dans la suite sur la primauté et l'autorité du pontife romain.

Tout ceci doit s'entendre cependant, sans blesser le droit des puissances de la terre que le Christ n'a pas supprimé. Quoique les princes chrétiens ne doivent pas moins obéir à l'Eglise que le moindre des fidèles, cependant à moins que l'on n'ait agi et ordonné autrement d'après le droit même du royaume, la puissance ecclésiastique ne doit pas s'étendre jusqu'à armer les sujets contre leurs véritables maîtres : car les armes de l'Eglise sont les larmes et les prières : et en suivant l'exemple de la primitive Eglise, il n'y a pas de meilleure, de plus sûre limite entre la puissance séculière et ecclésiastique que d'obéir de préférence à Dieu et à ses ministres, et cependant de ne point résister aux puissances : mais si elles commandent des choses mauvaises, il vaut mieux tout souffrir, pourvu qu'on le puisse faire sans un danger certain pour la foi. Toutefois, je ne disconviendrai pas que les princes et les peuples chrétiens ne doivent avoir une part même considérable dans les choses sacrées, de manière cependant qu'ils n'approchent pas la main de l'arche, et qu'ils ne prennent pas l'encensoir comme Osias, mais qu'ils aident l'Eglise par leur assistance, afin qu'elle conserve mieux la pureté et l'unité, et qu'elle jouisse de ses droits. En observant ces règles, on verra subsister et prospérer sans mélange et sans confusion l'empire dans l'empire, le sacré dans le terrestre; et l'on ne peut nier que cet accord n'influe sur la sécurité du prince et la fidélité des sujets qui sont plus affermies par la discipline de la religion chrétienne.

La différence entre l'évêque et le prêtre vient-elle du droit divin et jusqu'à quel point ? Cette question dans l'Eglise n'est ni très-douteuse ni très-obscure : pour les protestants, ils disputent et contre l'Eglise et entre eux ; car nous savons que les épiscopaux en Angleterre et en Ecosse soutiennent contre les presbytériens par l'autorité de l'Ecriture et de l'ancienne Eglise la prérogative du privilége divin. Le Christ lui-même a établi une distinction entre les apôtres et les autres disciples, et après son ascension, elle a été conservée d'un commun consentement selon l'institution du maître, et l'Eglise a tenu que les apôtres s'étaient donné les évêques pour successeurs. Aussi on regarda comme hérétique un certain Aérius, parce qu'il confondait les fonctions d'évêque et de prêtre. Saint Jérôme cependant semble dire quelque part que la différence entre l'é-

vêque et le prêtre est d'institution ecclésiastique, plutôt établie par l'usage que sur une ordonnance du Seigneur; et il écrit que l'évêque fait ce que fait le prêtre. Ailleurs, cependant, il met une restriction. Excepté l'ordination, dit-il, que fait l'évêque que le prêtre ne fasse ? On pourrait peut-être expliquer saint Jérôme, en disant que l'autorité des évêques reconnue par l'Eglise est encore à présent la même qu'elle était alors; mais que la puissance spirituelle ordinaire qui consiste principalement dans le droit d'ordonner, après avoir été réservée aux apôtres d'après l'institution du Christ, est de même révervée aux évêques; car on sait que dans la suite on n'a pas fait difficulté d'accorder aux prêtres l'administration de la confirmation. Et en supposant même qu'il n'y a rien dans la tradition apostolique sur le pouvoir qu'ont les évêques d'excommunier les prêtres et de lier ceux que les prêtres ont absous, sans avoir même le suffrage des autres prêtres; cependant, comme le pouvoir de l'Eglise sur les prêtres est de droit divin, elle pourrait et elle aurait dû peut-être l'exercer par les évêques; car on n'en voit pas d'autre raison convenable. Si donc nous pensions que saint Jérôme a reconnu des degrés d'institution divine, et a donné le nom d'institution humaine à une tradition divine qui, selon lui, devait recevoir son complément de l'autorité de l'Eglise, cette liberté peut être pardonnée dans un grand homme, mais non pas imitée légèrement; et il est plus simple de dire que de droit divin ordinaire l'évêque et le prêtre sont distingués dans leurs fonctions. Pour ce qui concerne l'élection et la nomination, l'autorité humaine peut les déterminer, sans s'éloigner toutefois de la raison et des usages de l'Eglise.

Quoique l'on doive reconnaître pour certain le droit divin ordinaire, plusieurs cependant disputent sur ce que l'on pourrait faire dans une extrême nécessité. Ils supposent qu'un chrétien, ou simple prêtre, ou même laïque, jeté par la tempête sur le rivage d'une île éloignée, convertisse un grand nombre de personnes à la foi, et que celles-ci ne puissent pas communiquer avec le reste du monde chrétien. On demande si un prêtre pourrait ordonner des prêtres, afin qu'après sa mort les nouveaux chrétiens ne soient pas privés du bienfait des sacrements qui sont très-nécessaires au salut. Et l'on rapporte que Frumentius, avant d'être évêque, fit, étant laïque, chez les Ethiopiens bien des choses que la nécessité excusait. Si donc sans être prêtre, il a été ordonné apôtre de la nation, on demande si la nouvelle Eglise implorant la Divinité, il pourrait se promettre d'obtenir pour lui et les autres la grâce de la prêtrise et des sacrements qui y sont attachés. Il est même vraisemblable que quelques anciens ont été persuadés que dans le cas de nécessité tout chrétien pouvait non seulement baptiser, mais encore offrir le sacrifice, comme semble l'indiquer un passage de Tertullien. Mais je ne crois pas nécessaire, ni prudent qu'un particulier décide ces questions. Il vaut mieux laisser à Dieu dont la miséricorde, qui ne connaît point de bornes, fera toujours ce qui, sous tous les rapports, sera le plus avantageux; il vaut mieux, dis-je, lui laisser l'administration suprême de l'Eglise et des âmes. Cependant le plus sûr est de ne point s'écarter de la ligne de l'ordination qui a transmis sans interruption jusqu'à nous par les successeurs des apôtres la grâce du ministère.

Il ne nous reste plus qu'à parler du sacrement de mariage. Le Christ, le meilleur interprète de la loi divine, nous a enseigné que, d'après l'institution divine et la *destination* de Dieu, ainsi que des contractants, le mariage était l'union inséparable d'un seul homme et d'une seule femme. Cependant, par une dispense divine la polygamie a été permise dans l'Ancien Testament, c'est-à-dire qu'il était permis à un seul homme d'avoir à la fois plusieurs femmes; on pouvait aussi divorcer, et les époux avaient la faculté de se séparer et de contracter un nouveau mariage. Mais le Christ nous a avertis que cette permission n'avait été donnée qu'à cause de la dureté du cœur des hommes, et qu'ainsi il était plus juste que la loi divine la supprimât. C'est donc avec raison que la polygamie a été défendue dans l'Eglise, et aujourd'hui parmi nous aucune raison de nécessité ne saurait l'excuser. Mais que penser des nations infidèles, si l'on pouvait en convertir quelques-unes au christianisme en tolérant la polygamie qui y serait depuis longtemps en usage, supposé que le refus de cette tolérance fût le seul obstacle à un si grand bien ? Il me semble plus sûr de laisser la décision de cette question au souverain pontife. Cependant s'il paraissait utile au pape de permettre la polygamie aux peuples de la Chine, comme un moyen de les attirer à la foi du christianisme : on sait en effet que cette loi des chrétiens contraire aux plus anciennes institutions de ce peuple, est regardée comme un des plus grands obstacles à l'établissement de la foi dans ce pays; j'ose assurer que dans ce cas le souverain pontife ne ferait rien de contraire à la doctrine du Christ, puisqu'il convient qu'il s'occupe du salut des peuples au nom de Dieu, à présent que l'on attendrait inutilement une nouvelle révélation. Ainsi, appuyé sur l'exemple de Dieu et sur la connaissance du cœur humain, il ne ferait pas mal, ce me semble, de permettre pour un aussi grand bien une imperfection que Dieu a cru pouvoir supporter dans les saints mêmes; on sait d'ailleurs que le Christ, dans cette circonstance, n'a pas tant établi une loi nouvelle qu'interprété l'ancienne selon la raison.

Le divorce est une question plus difficile et plus souvent agitée entre les chrétiens; souvent, soit pour cause d'adultère, soit pour d'autres raisons graves, les époux sont dans la nécessité de se séparer; et comme il est difficile qu'ils vivent dans la continence, on demande si, pour éviter un plus grand mal, l'Eglise peut condescendre à un nouveau mariage. Quelques-uns considérant la fragilité

humaine se montrent plus faciles, et puisqu'il vaut mieux être marié, que de brûler, ils craignent que les hommes n'exposent leur salut éternel, si on leur interdit trop sévèrement l'usage du mariage. D'autres admettent au moins deux causes de divorce légitime, l'adultère et la fuite ; et pour le cas de l'adultère, les paroles du Christ semblent leur être favorables. La plupart pensent qu'il n'y a aucune raison suffisamment autorisée par la loi divine pour que le lien d'un mariage conclu et consommé par la cohabitation soit dissous de manière à pouvoir en contracter un nouveau avec pleine liberté et sans encourir le moindre reproche ; et ce sentiment prévaut aujourd'hui. Cependant la religieuse antiquité a varié quant à l'indulgence que Dieu s'est réservée et qu'il a accordée à son Eglise relativement aux préceptes. Il est constant par les lois des empereurs romains que le divorce a été permis, et qu'il l'a été même par l'excellent empereur Théodose le Grand et par d'autres ; les évêques cependant ont quelquefois désiré que la loi impériale le prohibât. L'Eglise néanmoins a souvent montré quelque condescendance à cet égard par la crainte de l'incontinence : et sans parler des conciles d'Elvire, de Trébur et d'autres cités par Gratien, Ambroise qui était d'une sainteté si éminente dit, il est permis à un homme d'épouser une autre femme, s'il a renvoyé sa femme coupable ; l'on connaît aussi les rescrits des pontifes romains, Grégoire et Zacharie ; quoi qu'il en soit, le sentiment plus sévère de saint Augustin qui s'attachait à ce qui était le plus juste et le plus parfait a enfin prévalu, et après avoir été exprimé dans le concile de Milève et fortifié par la pratique de l'Eglise, le concile de Trente lui-même l'a enfin confirmé, en en conservant quelques expressions; voici ce canon : « Si quelqu'un dit que l'Eglise est dans l'erreur, lorsqu'elle a enseigné et qu'elle enseigne, selon la doctrine évangélique et apostolique, que le lien du mariage ne peut être dissous à cause de l'adultère de l'un des deux époux, qu'il soit anathème. » Le synode a pourtant usé de tempérament, pour ne pas condamner ceux qui pensaient différemment, et de ce nombre sont plusieurs grands hommes, mais seulement ceux qui disaient que l'Eglise errait en ce point, et c'est avec raison que l'on dit anathème à leur opiniâtreté. Je ne pense pas cependant que l'on doive l'entendre comme si l'Eglise qui, pour de très-grandes raisons, pourrait permettre la polygamie, ne pouvait permettre le divorce. Mais elle s'attache dans son décret à la pensée expresse du Christ, que le divorce n'est pas moins que la polygamie contraire au but de la loi divine primitive qui réunit seulement deux personnes en une seul chair, et qui ne veut pas que l'homme sépare ce que Dieu à réuni, de sorte cependant que vu la dureté de cœur et la fragilité humaine, et d'après l'exemple de Dieu on pourrait accorder dispense pour un puissant motif ou une grande nécessité, ainsi que l'on peut dispenser des vœux. Et Dieu ayant accordé à l'Eglise chrétienne de plus grands priviléges, il ne faut pas croire qu'il lui ait refusé quelque chose d'utile ou de nécessaire en ce point au salut des âmes, ou qu'il lui ait laissé un moindre pouvoir qu'aux anciens avant la venue du Christ. Mais il veut en même temps que l'Eglise du Nouveau Testament use de ses droits avec plus de précaution, et fasse tous ses efforts pour rappeler les fidèles des observances pharisaïques de la lettre et de la justice extérieure à une plus grande pureté de l'homme tant intérieur qu'extérieur et au vrai sens de la loi divine dont il a donné l'explication sur d'autres points ainsi que touchant la nature du mariage ; car les fidèles doivent savoir que s'ils veulent mener une vie conforme à la sainteté du christianisme, ils doivent éviter, autant qu'il est possible, les choses même tolérables.

Il est donc préférable en tout ceci de suivre le jugement de l'Eglise et de reconnaître un pouvoir qui n'est pas moins évident à l'égard des empêchements de mariage. Et si autrefois le souverain pontife eût accordé à Henri VIII, roi d'Angleterre, la faculté de divorcer et le droit de contracter un nouveau mariage avec Anne, quand même il aurait été constant que le premier mariage avec Catherine était valide à cause de la dispense de son prédécesseur, et qu'il eût par ce moyen conservé la religion catholique dans ce royaume, ou si maintenant le pape convertissait à la foi l'empire de la Chine, en permettant la polygamie qui ne pourrait pas être abolie subitement dans une nation si populeuse, sans exciter les plus grands bouleversements, de même lorsqu'il accorde pour de graves raisons des dispenses dans les degrés régulièrement prohibés de Dieu et par l'Eglise, je ne crois pas que l'on puisse sans témérité ou lui contester le droit de dispenser, ou blâmer ses intentions ; car quoique les protestants révoquent en doute le pouvoir de l'Eglise relativement à l'interprétation de la loi divine et à la dispensation des sacrements, et soutiennent spécialement que les mariages dans tous les degrés prohibés par les chapitres dix-huitième et vingtième du Lévitique, et par le chapitre vingt-septième du Deutéronome, ne peuvent être dispensés de droit divin, parce que Dieu déclare qu'il punira les nations à cause de ces unions incestueuses : cependant comme Dieu lui-même a fait voir qu'on pouvait dispenser en certains degrés, par exemple, quand il ordonne à la même femme d'épouser successivement les deux frères, pour ne rien dire de Jacob, auquel il permit d'épouser à la fois les deux sœurs, l'Eglise a pensé avec raison qu'elle pouvait à présent accorder des dispenses dans tous les degrés, excepté le premier, pour des motifs dont la gravité est déterminée par la conscience des pasteurs de l'Eglise et de ceux qui demandent dispense. L'Eglise peut encore établir de nouveaux empêchements qui rendent nul le contrat de mariage, et la puissance séculière elle-même s'est attribué ce pouvoir dans quelques états. Ainsi, par une

loi publiée en France, les mariages des enfants contractés malgré leurs parents sont censés nuls de droit, parce que le consentement légitime des contractants est comme la matière du sacrement; et il semble qu'il appartient aux lois civiles de régler quand le consentement est légitime. Au reste, on ne voit nulle part que le consentement des parents soit nécessaire de droit divin pour la validité du mariage, quoiqu'on ne puisse l'omettre sans un péché grave.

Mais quoique le mariage soit un sacrement, et que cet état n'ait rien de répréhensible, il faut reconnaître, d'après des raisons évidentes, d'après le consentement des peuples et les paroles expresses de l'Ecriture sainte, que le célibat gardé avec pureté a un plus grand mérite, parce que l'esprit est plus dégagé pour contempler les choses célestes, et qu'une âme et un corps chastes et étrangers aux voluptés et aux plaisirs de la chair remplissent plus dignement et plus purement les fonctions saintes. Aussi l'Eglise, surtout en Occident, après des efforts successifs, est enfin parvenue à établir le célibat des prêtres, quoique l'Orient ait toujours eu plus de condescendance à cet égard. Dans l'Occident même, cette disposition a éprouvé de grandes difficultés, surtout plusieurs ayant fait voir qu'ils n'avaient réellement pas le don de la continence, et de là les plaintes multipliées et des clercs eux-mêmes et du peuple. Des princes religieux et catholiques ont demandé instamment au souverain pontife et au concile de Trente, de permettre le mariage des prêtres; cependant de grandes raisons ont empêché jusqu'à présent d'effectuer la disposition qui inclinait vers le parti de l'indulgence; et il faut, à cet égard, s'abandonner à la divine Providence qui, plus tôt que nous ne le pensons, peut offrir une voie et des moyens pour mieux réussir à rétablir la paix de l'Eglise et retrancher les sujets de plainte. Il convient, en attendant, que les protestants considèrent combien on doit, dans les affaires humaines, supporter d'inconvénients auxquels on ne peut aussitôt apporter du remède, et l'on ne doit pas accuser les pasteurs de l'Eglise à cause de la perversité des hommes ou des difficultés des circonstances. Que les clercs et les religieux soient fermement persuadés que, pour garder la continence, il est à peine besoin d'autre chose que d'éviter l'oisiveté et les occasions dangereuses, et d'avoir une volonté ferme dont Dieu ne refuse point la grâce à quiconque l'invoque avec ferveur. Il en est de même des vœux de continence, de pauvreté et d'obéissance; pour accomplir la promesse faite à Dieu, il ne faut qu'une bonne volonté. Ainsi on ne peut violer le vœu de religion sans un péché très-grave: cependant l'Eglise conserve le pouvoir de dispenser, de remettre ou de commuer l'obligation pour des causes graves, et au nom même de Dieu. Mais comme l'esprit humain est sujet à beaucoup d'infirmités, les supérieurs ont besoin d'une très-grande prudence dans la direction, et de beaucoup de charité pour leurs frères, afin de soulager par des remèdes doux la faiblesse de ceux qui commencent, et d'éloigner les tentations par des occupations pieuses et agréables. Toutefois par la négligence de ceux qui sont chargés de ce devoir, souvent de nombreux abus s'introduisent; les simples, les ignorants et ceux qui sont sans expérience se trouvent engagés, sans vocation de Dieu, par l'erreur ou par la fraude; les supérieurs sont capricieux, négligents, hautains; les frères, durs, aigres, chagrins, envieux, ambitieux: les uns et les autres souvent dissolus, pervertis et de mauvais exemple; on ne doit pas s'étonner après cela que les âmes, même dans les communautés religieuses, où devrait se trouver la paix du cœur, soient agitées par des sollicitudes et des maux extrêmes, souvent sans consolation, et trouvent leur perte dans les moyens mêmes du salut, ce qui est de tous les états le plus déplorable. Il faut donc prier Dieu de donner à son Eglise de bons et de sages pasteurs, de conserver longtemps et de fortifier de la vertu d'en haut ceux qui remplissent dignement leur devoir et leur charge, afin qu'ils puissent comprendre les maux qui affligent particulièrement l'Eglise, les remèdes qui sont nécessaires, et qu'ils aient en même temps assez de force et de constance pour surmonter les obstacles que leur opposent la licence et la corruption des hommes charnels, et l'imprudence de ceux qui sont animés d'un faux zèle. Il n'en reste pas moins très-vrai, comme nous l'avons établi plus haut, dans un sujet différent, que toutes les parties de l'Eglise étant disposées convenablement et comme une armée rangée en bataille, les charges, les travaux, les occupations des clercs et des religieux étant bien distinctes, pourvu que l'on observe les règles de chaque établissement, on ne peut rien concevoir de plus beau ni de plus admirable, ni enfin de plus efficace pour procurer la gloire de Dieu, le salut des âmes et le règne de la charité.

Après avoir terminé ce qui concerne les devoirs du chrétien, le culte divin et les sacrements, il nous reste à traiter le dernier objet qui est la vie future. Quelques-uns, et surtout parmi les antitrinitaires, ont émis ce détestable sentiment, que l'âme humaine était mortelle de sa nature, et qu'elle ne subsistait que par la grâce; qu'après la mort de l'homme les âmes elles-mêmes tombaient dans un sommeil où elles n'éprouvaient plus ni perceptions ni pensées, et qu'enfin elles ressuscitaient au jour du jugement; mais la vraie philosophie, d'accord avec la révélation, enseigne le contraire. En effet, notre âme est une substance, et toute substance ne peut entièrement périr que par le miracle de l'anéantissement, et comme l'âme n'a point de partie, elle ne peut pas même être dissoute en plusieurs substances: ainsi l'âme est naturellement immortelle. De plus, elle pense toujours actuellement, car il faut encore tenir pour certain qu'il n'y a dans la nature aucune substance qui puisse être entièrement oisive et privée d'action et de passion, même

un seul instant. Or toute action et toute passion de l'âme renferme une pensée; mais il y a cela de particulier, d'après la disposition de la Divinité et les raisons de sa souveraine providence, que l'âme séparée du corps conserve le souvenir et la conscience des choses qu'elle a faites sur la terre, afin de pouvoir être capable de récompense et de châtiment. Quant au lieu, à la nature et aux fonctions des âmes séparées du corps, on n'en sait guère plus que ce que Dieu nous a révélé par l'Ecriture et par son Eglise.

Lorsque l'âme sortant du corps est en état de péché mortel, et ainsi mal disposée envers Dieu, elle tombe dans l'enfer par sa propre volonté, comme une masse qui est détachée et qu'une cause extérieure n'arrête pas et ne reçoit pas; ainsi elle est ennemie de Dieu et cause elle-même sa damnation, comme nous l'avons dit plus haut, au point que des hommes pieux pensent que la haine des damnés envers Dieu est si grande qu'ils ne veulent point recourir à sa grâce, et qu'ainsi ils s'attirent et se prolongent un malheur éternel. D'après cela, nous devons être moins étonnés de la sévérité du juste juge, et il n'est pas nécessaire de recourir à la clémence d'Origène qui, expliquant à son gré ce mystère de saint Paul, lorsqu'il dit que tout Israël sera sauvé, finit par faire participer toutes les créatures à la divine miséricorde. Il faut avouer cependant que plusieurs saints n'ont pas été étrangers à cette opinion, surtout Grégoire de Nysse, saint Jérôme, lors même que pressé pour ainsi dire il se contredit, il adoucit sa pensée et incline au moins à croire que les œuvres des impies, si toutefois ils étaient chrétiens, seront éprouvées et purifiées par le feu, le juge tempérant son arrêt par la clémence, comme si aucun chrétien ne pouvait périr éternellement. Mais on doit pardonner ces écarts à des grands hommes, ou les interpréter plus favorablement.

Pour ceux qui meurent amis de Dieu, ils jouissent, comme cela est manifeste d'après l'Ecriture sainte, d'un bonheur éternel, qui consiste dans la possession de la beauté divine. Je sais que quelques hétérodoxes révoquent en doute la vision béatifique de Dieu, mais ils n'en apportent aucune raison; car dans cet état, Dieu est la lumière de l'âme et l'unique objet extérieur, immédiat de notre intelligence. A présent nous voyons tout comme dans un miroir, comme si le rayon de notre intelligence était réfléchi ou réfracté par les qualités corporelles : de là la confusion de nos pensées. Mais alors quand notre connaissance sera distincte, nous boirons à la vraie source et nous verrons Dieu face à face; car Dieu étant la dernière raison des choses, nous le verrons par la cause des causes lorsque notre connaissance sera à *priori*, c'est-à-dire que nos démonstrations n'auront plus besoin d'hypothèses ni d'expériences, et que nous pourrons rendre raison même des vérités primitives.

Plusieurs ont regardé comme une question difficile de savoir si les âmes parviennent avant le jour du jugement à la béatitude ou au malheur éternel. Il est reconnu que Jean XXII penchait vers le sentiment contraire, pour ne pas parler de plus anciens que lui; et en effet il semble qu'en admettant l'affirmative, le jugement dont le Christ nous a décrit la forme serait superflu, et que ceux qui doivent être condamnés ne pourraient rien alléguer qui leur servît pour ainsi dire d'excuse, si la chose est déjà faite sans espoir de changement. Mais on voit que le Christ exprime sa pensée d'une manière humaine, et que dans ce jour suprême, lorsque les corps se réuniront aux âmes, la conscience de chacun parlera pour l'accusateur, pour le juge et en même temps pour le coupable. J'avoue cependant que pour terminer cette controverse et beaucoup d'autres semblables, il faut ajouter aux passages de l'Ecriture la tradition de l'Eglise.

Je n'oserais m'élever contre le limbe des enfants, ou le lieu dans lequel les âmes éprouvent la seule peine du dam et point celle du sens ; puisque cette opinion est soutenue généralement dans l'Eglise par des hommes d'une grande doctrine et d'une grande piété, et paraît assez conforme à la justice divine : et je ne puis approuver ceux qui, ne connaissant que les extrêmes, s'imaginent que Dieu se conduit selon leurs vues.

La résurrection des corps est mise au nombre des articles les plus difficiles de la foi chrétiennes, et quelques-uns avancent des hypothèses qu'ils croient inexplicables. Ils supposent qu'un cannibale anthropophage s'est nourri toute sa vie de chair humaine, et ils demandent ce qui lui restera quand chacun viendra redemander ce qui lui appartient, comme les oiseaux qui redemandaient au corbeau leurs plumes, c'est-à-dire lorsque la chair de chacun retournera à son ancien maître. Mais il faut savoir que tout ce qui a été autrefois uni au corps n'appartient pas à son essence; car il est certain que notre corps est sans cesse pénétré de parties qu'il reçoit et qu'il perd, et s'il fallait nous rendre tout ce qui a été à nous, nous serions mille fois plus grands et au delà que nous ne sommes. Ainsi on pourrait dire qu'il y a dans chaque corps une certaine fleur de substance dont on pourrait expliquer la nature par les principes de la chimie; cette substance se conserve au milieu de tous les changements qui arrivent, et subsiste dans l'état où chacun l'a obtenue en naissant, sans être augmentée par les aliments ou diminuée par la transpiration, resserrée dans les enfants, étendue dans les adultes par une masse plus considérable de matière ajoutée et variable. En accordant qu'elle se dissipe, cependant comme sa valeur dépend non de la masse, mais de son efficace et pour ainsi dire de sa vertu séminale, elle peut être rendue à chacun sans nuire aux autres. Ainsi l'anthropophage conservera seulement ce qui est à lui de même que ceux qu'il a dévorés, sans qu'il y ait aucune confusion de ce que Dieu a assigné à chacun, et qui est répandu dans toute la masse du corps et distingué des choses surajou-

tées et qui sont dans une agitation perpétuelle. On peut encore, sans cette hypothèse, résoudre le cas proposé, si nous admettons que l'anthropophage, qui n'a vécu que de chair humaine, peut conserver comme sien une partie de chacun, sans lui rien faire perdre, puisque nous avons assez fait voir qu'on ne rend pas à chacun tout ce qui a appartenu à son corps.

Mais il faut arriver à la question fort débattue du purgatoire ou de la peine temporelle après cette vie. Les protestants pensent que les âmes de ceux qui meurent parviennent aussitôt à l'éternelle félicité, ou sont damnées pour jamais; ainsi ils rejettent comme superflues les prières pour les morts ou les réduisent à des vœux inutiles, comme on en forme sur ce qui est passé et terminé, plutôt par une certaine habitude que par utilité. D'un autre côté le sentiment le plus ancien de l'Eglise est qu'il faut prier pour les morts, qu'ils sont aidés par nos prières, et que ceux qui sont sortis de cette vie, quoique devenus héritiers du ciel par la remise de la peine éternelle et par leur retour en grâce avec Dieu, en vertu des mérites du Christ, ont cependant encore à subir un châtiment paternel pour leurs péchés et à être purifiés, surtout s'ils n'ont pas assez effacé cette tache pendant leur vie sur la terre: les uns ont appliqué ici les paroles du Christ sur la dernière obole qui doit être acquittée, et que toute chair sera salée par le feu; d'autres ont cité ce passage de saint Paul, que ceux qui ont édifié sur le fondement, comme du bois, du foin, de la paille, seront sauvés comme par le feu; d'autres, le passage du baptême pour les morts. Les saints pères ne sont pas d'accord sur la manière d'être purifiés. Les uns ont pensé que les âmes étaient renfermées et purifiées dans un certain lieu pendant un temps, que quelques-uns prolongent jusqu'au jour du jugement, d'autres même au delà: d'autres font consister le mode de châtiment dans un feu corporel, quelques-uns dans le feu de la tribulation. Saint Augustin a eu ce sentiment, et aujourd'hui quelques Grecs le partagent: quelques-uns ont cru que le feu du purgatoire était le même que celui de l'enfer; d'autres, qu'il était séparé. Il y en a eu aussi qui ont placé particulièrement le purgatoire au temps de la résurrection où tous les saints devront passer par le feu, mais que ceux-là seulement brûleront et souffriront une peine dont le corps sera assez mal constitué pour pouvoir brûler. Quoi qu'il en soit, presque tous s'accordent à admettre un châtiment paternel ou une purification après cette vie, telle que serait celle que les âmes elles-mêmes, éclairées au sortir de leurs corps et vivement affligées à la vue des imperfections de leur vie passée et de la laideur du péché, désireraient, sans vouloir arriver autrement au comble du bonheur. Plusieurs auteurs ont très-bien observé que cette affliction de l'âme qui repasse sur ses actions est volontaire, et entre autres Grenade, dont le sentiment remarquable causa une grande consolation à Philippe II dans sa dernière maladie.

Pensées de Leibnitz

SUR LA RELIGION ET LA MORALE.

EXTRAITS DE LA COLLECTION DE DUTENS.

Les trois grands principes et les sources du droit naturel.

Dissert. prævia codici gent. diplom. t. 4, collec. p. 287.

J'ai cru devoir placer à la tête de mon Code diplomatique des notions un peu étendues du droit de la nature et du droit des gens. La doctrine du droit est renfermée par la nature dans des bornes étroites; mais l'esprit des hommes lui a donné une étendue immense.

Quoique tant d'excellents écrivains s'en soient occupés, je ne sais si nous avons des notions assez claires du droit et de la justice.

Le droit est une certaine puissance morale, et *l'obligation* une nécessité morale. J'entends, au reste, par *morale*, ce qui, pour un homme de bien, équivaut au naturel. Car, comme dit très-bien un jurisconsulte romain, ce qui est contre les bonnes mœurs, nous ne devons pas même croire qu'il nous soit possible que nous le puissions faire: *Quæ sunt contra bonos mores ea nec facere nos posse, credendum est.*

L'homme de bien (*vir bonus*) est celui qui aime tous les hommes autant que la raison le permet.

La justice est donc la vertu qui dirige cette affection. Les Grecs l'appellent *philanthropie:* nous la définirons très-convenablement *la charité du sage*, c'est-à-dire la charité qui suit les conseils de la sagesse.

Ainsi, quand Carnéade disait, à ce qu'on rapporte, que la justice était une souveraine folie, parce qu'elle nous ordonnait de procurer l'utilité des autres en négligeant notre propre utilité, son erreur venait de ce qu'il ignorait la définition de la justice.

La charité est la bienveillance universelle;

et la *bienveillance* est l'habitude d'aimer : et aimer, c'est tirer son plaisir de la félicité d'un autre (1).

De cette source dérive le droit de la nature, dans lequel on peut compter trois degrés : *le droit strict*, *l'équité* (ou dans un sens plus restreint, *la charité*) *la piété* (ou la probité).

Le droit strict a rapport à la justice commutative, l'équité à la justice distributive, la piété à la justice universelle : de là découlent ces trois préceptes très-généraux et bien connus *du droit*, ne léser personne, rendre à chacun ce qui lui appartient, vivre honnêtement ou, pour mieux dire, pieusement. Je m'étais déjà expliqué ainsi dans ma *Méthode du droit*, ouvrage de ma jeunesse.

Le droit pur ou étroit nous prescrit de ne léser personne, *neminem lædere*, pour ne pas donner lieu, dans l'état de société civile, à l'action dans les tribunaux, et hors de cet état, au droit de guerre.

De là naît la justice que les philosophes appellent *commutative*, et le droit que Grotius appelle, *de faculté*.

Le degré du droit de nature, supérieur à celui de droit étroit, je l'appelle *équité*, ou si on aime mieux, en le prenant dans un sens plus restreint, *charité*. Je l'étends au delà de la rigueur du droit étroit, à ces obligations qui ne donnent point aux parties intéressées d'action pour contraindre, comme à l'obligation de la reconnaissance de l'aumône, auxquelles Grotius nous dit qu'elles donnent de l'*aptitude* et non pas de la faculté; et comme le degré inférieur prescrivait de ne léser personne, le degré qui tient le milieu ou qui est immédiatement au-dessus prescrit d'être utile à tous, mais autant qu'il convient à chacun ou autant que chacun le mérite, quand on ne peut pas être utile à tous. C'est donc ici qu'a lieu la justice *distributive*, et le précepte du droit qui prescrit de donner à chacun ce qui lui appartient, *suum cuique tribui*. C'est encore là (à ce point, ce degré) que se rapportent dans la république ou dans l'état, les lois de la politique qui ont pour objet la félicité des sujets, et qui font communément que ceux qui n'ont que l'*aptitude* acquièrent la *faculté*, c'est-à-dire peuvent demander ce qu'il est juste (*æquum*) aux autres de leur accorder : dans le degré inférieur du droit, on n'aurait aucun égard aux différences qui sont entre les hommes, à l'exception seulement de celles qui naissent de l'affaire même; et tous les hommes sont réputés égaux. Dans le degré supérieur dont nous parlons, on pèse les mérites : et c'est ce qui donne lieu aux priviléges, aux récompenses et aux punitions.

Xénophon nous a fort bien fait sentir cette différence des degrés du droit dans la personne de Cyrus encore enfant. Cyrus avait été choisi pour juge d'un démêlé entre deux autres enfants. L'un de ces enfants, plus robuste que l'autre, lui avait enlevé de force sa robe pour se l'approprier, et lui avait donné en échange la sienne, sur le fondement qu'il avait trouvé que la robe de son camarade lui irait mieux, et que la sienne irait mieux à son camarade. Cyrus prononça en faveur du voleur : mais son gouverneur lui fit observer qu'il ne s'agissait pas dans ce moment de savoir à qui la robe enlevée convenait mieux, mais à qui elle appartenait, qu'il userait dans la suite de cette forme de juger, quand il serait chargé lui-même de distribuer les robes. L'équité veut effectivement que, dans les affaires, on suive le droit étroit sans aucun égard aux personnes, à moins que la considération d'un bien majeur n'oblige d'en agir autrement. Mais ce qu'on appelle *acception de personnes* a lieu, non quand il s'agit de régler le partage ou la possession des biens qui ne nous appartiennent pas, mais quand il s'agit de distribuer nos propres biens ou ceux de la république.

J'ai donné au plus haut degré du droit le nom de probité ou plutôt de *piété*; car tout ce que j'ai dit jusqu'à présent peut être entendu, comme n'ayant rapport qu'à cette vie immortelle. Effectivement le droit pur ou le droit *étroit* est fondé sur ce principe qu'il faut conserver la paix : l'équité ou la charité tend, il est vrai, à quelque chose de plus grand, c'est-à-dire tend à ce qu'en procurant l'utilité des autres, autant que nous le pouvons, nous trouvions l'augmentation de notre félicité dans leur félicité : et pour tout dire, en un mot, le droit étroit a pour fin de faire éviter la misère; et le droit qui est au-dessus, à procurer la félicité, mais la félicité seulement qui peut avoir lieu dans cette vie mortelle.

Or s'agit-il de prouver que nous devons préférer à notre propre vie et à tout ce qui peut nous la rendre chère un grand avantage des autres, jusqu'à souffrir pour eux les plus cruelles douleurs? Les philosophes disent à ce sujet, j'en conviens, de belles choses, mais plus belles que solides. Car il est bien vrai que l'honneur, la gloire et le sentiment de l'âme jouissant de sa vertu, que nous recommandent les philosophes, et qu'ils nous présentent sous le nom de l'honnêteté, sont des biens de l'esprit ou de la pensée, grands sans doute, mais ils ne sont pas grands à l'égard de tout le monde, et dans la concurrence, ils ne prévaudraient pas sur de grands tourments : car les hommes n'ont pas tous une imagination également susceptible d'être vivement affectée, surtout ceux qu'une éducation *libérale*, un genre de vie ou une profession honnête, n'ont point formés de bonne heure à faire un grand cas de l'honneur ni à estimer autant qu'ils le méritent, les biens de l'esprit.

Donc pour démontrer généralement que tout ce qui est honnête est utile, et tout ce qui est honteux (*turpe*) est dommageable, il faut aller plus loin, il faut supposer que notre âme est immortelle et qu'un Dieu gouverne l'univers. On conçoit alors que nous vivons tous dans une cité très-parfaite, sous

(1) Ce qui suit dans Leibnitz, et qui regarde l'amour pur, se trouve, Pensées de Leibnitz, 5.

un monarque dont on ne peut ni surprendre la sagesse ni décliner la puissance, et en même temps si aimable, qu'on est heureux en le servant. L'homme donc qui lui sacrifie sa vie la gagne, ainsi que Jésus-Christ nous l'apprend : et il arrive par la providence et la sagesse de ce divin monarque, que tout le droit passe en fait, que personne n'est blessé si ce n'est par lui-même, qu'aucune bonne action ne demeure sans récompense, ni aucun délit sans châtiment : et puisque tous nos cheveux sont comptés ; que même un verre d'eau froide donné à un homme qui a soif, n'est point sans récompense, ainsi que Notre-Seigneur l'enseigne divinement, rien n'est donc négligé dans la république de l'univers.

Il suit de cette considération qu'il existe une *justice* très-proprement appelée *universelle*, et sous la notion de laquelle toutes les vertus sont comprises. Car ce qui paraît d'ailleurs ne point intéresser les autres, comme l'abus que nous ferions de notre corps ou de ce qui nous appartient, est, indépendamment des lois humaines, défendu par la loi naturelle, c'est-à-dire par les lois éternelles de la monarchie divine, puisque nous et tout ce que nous avons appartient à Dieu. En effet, s'il importe à la république particulière, il importe beaucoup plus à la république de l'univers que nous n'abusions pas de ce qui est à nous : c'est de là donc que tire sa force le grand précepte de droit, qui nous ordonne de vivre conformément aux règles de l'honnêteté, c'est-à-dire de la piété ; et c'est en ce sens que de savants hommes ont témoigné désirer qu'on donnât un traité du droit de la nature et des gens d'après la discipline des chrétiens, c'est-à-dire de ces hommes qui, formés à l'école de Jésus-Christ, n'ont rien dans leurs sentiments que de sublime et de divin.

Je crois avoir, dans ce qui précède, expliqué très-convenablement les trois préceptes du droit ou les trois degrés de la justice, et avoir indiqué fidèlement les sources du droit naturel.

La notion la plus générale de la justice.

T. 4, § 3, epist. ad Kestenerum 7, p. 261.

Je mets la justice au rang des perfections divines, et je la distingue de la puissance, puisqu'elle est réglée par la sagesse et la bonté : d'où il paraît que la justice n'a pas sa source et son principe dans le commandement de Dieu, à moins qu'on ne pense que Dieu, dont la puissance est souveraine et qui en conséquence n'a point de supérieur qui puisse le corriger et le ramener à l'ordre, fera bien par là même tout ce qu'il fera, et pourrait en conséquence damner un innocent.

Il suit de là manifestement que la science universelle du droit, non seulement ne se borne pas aux choses de cette vie mortelle, mais n'est pas même restreinte au genre humain, puisqu'elle doit être exercée par toutes les substances intelligentes, et principalement par Dieu, source de la justice ainsi que de la bonté, et règle générale de tout ce qui existe hors de lui. La justice est donc la perfection conforme à la sagesse, dans le rapport qu'a chaque personne aux biens et aux maux des autres personnes (1).

Il est permis à chacun de restreindre sa jurisprudence aux choses humaines et à la seule considération de cette vie, parce que je n'empêche personne de s'attacher à une partie seulement de la science universelle. La partie pratique de la théologie naturelle qui enseigne l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme (je ne parle pas du christianisme, de la révélation et du jugement dernier) n'est-elle pas au fond une sorte de jurisprudence divine ?

Il n'est pas douteux que toutes nos vertus, en tant qu'elles ont rapport aux autres, appartiennent à la jurisprudence, comme il paraît par la définition que j'ai donnée de la justice, définition que je crois la plus *efficace* (exacte) qu'il soit possible de donner. C'est à la morale qu'il appartient d'enseigner la vertu, et à la jurisprudence d'en montrer l'usage que je viens d'indiquer.

Les vertus des païens n'ont pas toujours été fausses.

T. 2, collect. de philosophia platonica, p. 224.

Les platoniciens et les anciens stoïciens ont dit de belles choses sur les vertus : et saint Augustin paraît trop sévère, lorsque, non content de chercher perpétuellement des péchés dans leurs vertus, ce que nous ne croyons pas bien fondé, il soutient que tous les préceptes des philosophes sont mauvais, dans ce sens que, sous le nom d'honnêteté, ils rapportaient tout à l'orgueil et à la vaine gloire. Car il est constant que ces philosophes ont souvent prescrit à leurs sages de faire certaines choses honnêtes non par l'espoir de la récompense ou la crainte du châtiment, mais par l'amour de la vertu, et que cet amour de la vertu ne différait pas de l'amour de la justice, qu'inculque sans cesse saint Augustin, et qu'il rapporte à la justice essentielle, c'est-à-dire à Dieu lui-même, dans lequel se trouve la source du vrai et du bon : ce que Platon n'a pas entièrement ignoré, puisque le vrai est toujours le point qu'il a en vue ; mais saint Augustin objecte, et peut-être avec un peu trop de subtilité, que les philosophes ont rapporté tout à eux-mêmes, et ont ainsi préféré la créature au Créateur.

Amour des ennemis prescrit par le droit naturel.

T. 5, epist. ad Seb. Kostothum 27, p. 328.

Le précepte d'aimer ses ennemis que Jésus-Christ nous donne dans l'Evangile, et qui est ainsi de droit divin, m'a toujours paru être aussi de droit naturel. Hé ! comment ne pas le reconnaître, si l'on admet une Providence

(1) Est ergo justitia perfectio sapientiæ conformis, quatenus persona se habet erga bona malaque aliarum personarum.

et l'immortalité de l'âme ? Il suffit seulement d'observer qu'il y a différents degrés dans l'amour, et que l'image des perfections divines, qui se trouve dans les autres hommes et qui est le motif de les aimer, se trouve aussi dans nos ennemis.

Sentiment des anciens sur le suicide et la fatalité.

T. 2, epist. ad Hanschium, 1707, p. 22.

On peut dire dans un bon sens, que l'âme est dans le corps comme dans une prison, pourvu qu'on rejette l'opinion de ces anciens philosophes qui pensaient que les âmes avaient été jetées dans les corps, comme dans une prison, en punition des péchés dont elles s'étaient précédemment rendues coupables. Mais les anciens ont très-bien dit que l'âme était dans le corps comme dans un poste, une station d'où elle ne devait point sortir sans l'ordre du souverain général.

On a bien dit encore que nous étions régis par la Providence, lorsque nous suivions les conseils de la raison; et que nous étions régis par le destin et comme des machines, lorsque nous suivions le mouvement des passions. Car, d'après le système de l'harmonie préétablie, on voit clairement aujourd'hui que Dieu a si admirablement combiné toutes choses, que les machines corporelles sont subordonnées aux esprits, et que ce qui dans les esprits est providence, est destin dans les corps.

Anecdotes sur Bayle, et souhaits de Leibnitz sur l'emploi qu'il eût dû faire de ses talents.

Prima epist. ad Bierlingium, t. 5, collect. p. 254.

Vous me demandez (*il répond à Bierlingius*) quelques éclaircissements sur les premiers temps de la vie de M. Bayle. Je sais de M. le comte de Nona, grand maître de la maison du roi de Prusse, que Bayle a vécu dans sa maison pendant le séjour que ce seigneur a fait en Suisse ou dans le voisinage : de là il fut appelé à Sédan pour y professer la philosophie. Lorsque les affaires des réformés prirent en France une mauvaise tournure, il se retira à Rotterdam, et il y occupa encore une chaire de philosophie. Je crois que c'est M. Jurieu qui la lui procura; mais c'est aussi M. Jurieu qui la lui fit perdre, lorsque M. Bayle eut donné lieu d'être soupçonné, non seulement de penser mal sur la religion, mais encore de n'être point attaché à la république des Provinces-Unies. Il a toujours désavoué le livre qui a pour titre : *Avis aux Réfugiés*, dont on prétendait qu'il était auteur, et en cela il a fait sagement; mais il y avait contre lui de graves soupçons. M. de Larrey, auteur d'une assez bonne histoire d'Angleterre, écrite en français, vient de réfuter l'ouvrage; et il incline fortement à croire que M. Bayle en était véritablement auteur. Voilà ce que je peux vous dire sur la vie de M. Bayle. Je l'estimais, et il était mon ami : mais j'aurais bien désiré qu'il eût employé ses grands talents à établir des vérités utiles, plutôt qu'à capter les applaudissements de gens trop hardis dans leur façon de penser. Ses livres se seraient moins bien vendus, il est vrai, mais ils lui auraient valu plus de gloire solide, et lui-même aurait joui d'une plus grande tranquillité.

Les sages législateurs prennent en grande considération la vertu et y conduisent l'homme dès son enfance.

Resp. Leibnitii ad epist. 2 Bierlingii, t. 5, coll. 359.

Quoique dans la morale on considère la vertu, et qu'on en traite dans ses rapports avec notre propre bonheur, il n'en est pas moins vrai que toutes les vertus considérées dans nos rapports avec les autres sont comprises dans la notion de la justice universelle et en font partie. Et en général l'homme agit justement et se conforme à l'ordre de la justice, lorsque, dans tout ce qui a rapport aux autres personnes, il obéit à ce que lui dicte la droite raison. Aussi les sages législateurs ne négligent rien pour conduire l'homme dès son enfance à la vertu, persuadés que par là il se rendra très-utile non seulement à lui-même, mais encore à tous les autres : et puisque la droite raison nous enseigne que tout est gouverné par un être souverainement parfait; que nous devons l'obéissance à cet être, et que cet être nous commande la vertu, il est de là manifeste que l'empire des justes lois s'étend jusqu'à nos actions intérieures.

Jugement sur Locke.

Ex epist. 2 ad Bierlingium, t. 5, coll. p. 358.

Je pense que la logique, si on l'enseigne bien, et si on l'applique à la pratique, est un art estimable. Je crois même qu'on ne pourrait rien faire de plus utile pour les hommes, que de leur procurer une logique plus parfaite que celle que nous possédons. On trouve dans l'ouvrage de Locke quelques points particuliers assez bien traités : mais on peut dire en général qu'il s'est fort écarté de la porte qui conduit à la connaissance de l'âme et de la vérité, et qu'il n'a pas bien saisi la nature de l'une et de l'autre. S'il avait fait assez d'attention à la différence qui se trouve entre les vérités nécessaires ou qu'on perçoit par la démonstration, et les autres vérités qu'on ne connaît que par induction, il aurait remarqué qu'on ne peut prouver les vérités nécessaires que par des principes intrinsèques à l'âme, parce que les sens nous apprennent bien ce qui se fait, mais non pas ce qui se fait nécessairement. Il n'a pas non plus assez remarqué que les idées de l'être d'une seule et même substance du vrai, du bon, et beaucoup d'autres, ne sont innées à notre âme que parce que notre âme est innée à elle-même, et qu'elle découvre en elle-même toutes ces choses. Il est bien vrai que rien n'est dans l'entendement qui n'ait été auparavant dans les sens, mais il faut excepter l'entendement lui-même : *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, nisi ipse intellectus.*

On pourrait faire bien d'autres observations critiques sur Locke : car il va même jusqu'à attaquer sourdement l'immatérialité de l'âme Il inclinait vers les sociniens, ainsi que son

ami M. Le Clerc : et l'on sait que la philosophie des sociniens sur Dieu et sur l'âme a toujours été une bien pauvre philosophie.

Leibnitz accuse Newton de n'avoir pas une assez haute idée de la sagesse de Dieu (1).

T. 2 de la coll. p. 110 et 115. — Lettre française à madame la princesse de Galles, 1715.

M. Newton et ses sectateurs ont une fort plaisante opinion de l'ouvrage de Dieu. Selon eux, Dieu a besoin de temps en temps de remonter sa montre : autrement elle cesserait d'agir ; il n'a pas assez de force pour en faire un mouvement perpétuel. Cette machine de Dieu est même si imparfaite, selon eux, qu'il est obligé de la décrasser de temps en temps par un concours extraordinaire, et même de la raccommoder comme un horloger raccommode son ouvrage, qui sera d'autant plus mauvais maître qu'il sera plus souvent obligé d'y retoucher et d'y corriger. Selon mon sentiment, la même force et la même vigueur y subsistent toujours et passent seulement de matière en matière, suivant les lois de la nature et le bel ordre préétabli ; et je tiens, *quand Dieu fait des miracles, que ce n'est pas pour soutenir les besoins de la nature, mais pour ceux de la grâce :* en juger autrement, ce serait avoir une idée fort basse de la sagesse et de la puissance de Dieu.

Leibnitz dit encore dans sa deuxième lettre à M. Clarke : Je ne dis point que le monde corporel est une machine ou une montre qui va sans l'interposition de Dieu : et j'inculque assez que les créatures ont besoin de son influence continuelle ; mais je soutiens que c'est une montre qui va sans avoir besoin de sa correction, autrement il faudrait dire que Dieu se ravise. Dieu a tout prévu, il a remédié à tout par avance. Il y a dans ses ouvrages une harmonie, une beauté déjà préétablie. Ce sentiment n'exclut point la providence ou le gouvernement de Dieu : au contraire, cela le rend parfait. Une véritable providence de Dieu demande une parfaite prévoyance ; mais de plus, elle demande aussi, non seulement qu'il ait pourvu à tout par des remèdes convenables, préordonnés : autrement il manquera ou de sagesse pour le prévoir, ou de puissance pour y pourvoir. Il ressemblera à un dieu socinien qui vit du jour à la journée, comme disait M. Jurieu. Il est vrai que Dieu, selon les sociniens, manque même de prévoir les inconvénients : au lieu que selon ces messieurs (Newton et ses sectateurs) qui l'obligent à se corriger, il manque d'y pourvoir. Mais il me semble que c'est encore un manquement bien grand ; il faudrait qu'il manquât de pouvoir ou de bonne volonté.

(1) M. Newton avait dit dans la dernière question de son optique : « Il est vraisemblable que quelques irrégularités que nous observons dans le cours des planètes deviendront au bout d'un certain temps assez considérables pour que ce monde ait enfin besoin d'une main réparatrice : *Verisimile est fore ut planetarum irregularitates quædam longinquitate temporis majores usque evadant, donec hæc naturæ compages manum emendatricem tandem sit desideratura.* »

La prédestination de la part de Dieu est toujours fondée en raison.

Epist. 17 ad Fabricium, t. 5, collect. 236.

Nos bonnes qualités, soit que par là on entende la foi, comme l'entendent les évangéliques, soit qu'on entende les œuvres, ainsi que font les catholiques, ne sont pas proprement méritoires, mais sont des conditions auxquelles il a plu généreusement à Dieu d'attacher le *salut*. Il reste cependant une difficulté à l'égard de cette dispensation secrète des moyens du salut, de laquelle il résulte que les uns par les diverses circonstances de leur vie sont disposés, et doucement, c'est-à-dire sans aucune violence faite à leur liberté, conduits à obtenir de Dieu la condition à laquelle il a attaché leur salut, et les autres n'y sont pas conduits. Ici il faut nécessairement recourir à l'exclamation de saint Paul, ô hauteur ! *ô altitudo !* Non que Dieu ait résolu de conduire les uns à la foi et à la pénitence finale, et de n'y pas conduire les autres, par un décret tellement absolu qu'il ne soit déterminé par aucune cause impulsive, ce qui répugnerait à sa sagesse, mais parce que les raisons qu'il a d'en agir ainsi, raisons qui sont sans doute très-dignes de Dieu, et très-conformes à sa justice et à sa bonté, nous sont inconnues.

Sentiment de Leibnitz sur l'amour désintéressé (1).

T. 4 de la coll. p. 295.

Aimer, c'est se plaire dans la félicité d'un autre, ou ce qui revient au même, c'est faire de la félicité d'un autre notre propre félicité. On lève par cette définition une difficulté considérable en théologie : et on conçoit par là comment il existe un amour non intéressé, c'est-à-dire qui fasse abstraction de la crainte, de l'espérance et de toute considération d'utilité. C'est que la félicité des autres entre dans la nôtre, quand leur félicité nous fait plaisir ; car les choses qui nous font plaisir sont désirables par elles-mêmes. Et comme la vue des belles choses est par elle-même agréable, et qu'un tableau de Raphaël, par exemple, affecte agréablement une personne qui en sent la beauté, quoiqu'il ne lui en rapporte aucun profit ; de manière qu'elle le contemple avec satisfaction et conçoit pour lui une sorte d'amour : ainsi quand la chose belle est en même temps capable de félicité, l'affection qu'on a pour elle devient un amour proprement dit. Or l'amour de Dieu surpasse tous les autres amours, parce que Dieu est

(1) Nous avons cru intéressant de rechercher et de réunir tout ce que Leibnitz a écrit sur l'amour pur. Il est vrai que nous vivons dans un temps où les excès et les raffinements en matière de spiritualité ne sont pas à craindre. Mais la controverse de M. Bossuet et de M. de Fénelon sur l'amour pur, et la manière dont ces deux athlètes ont combattu l'un contre l'autre seront dans tous les temps un objet digne d'attention : et il est très-curieux de savoir ce que Leibnitz a pensé du fond de cette controverse. Nous invitons nos lecteurs à revoir ce que nous avons déjà rapporté de Leibnitz à ce sujet. Pensées de Lebiantz, t. I, p. 544

l'objet que nous pouvons aimer avec plus de profit; la raison en est qu'il n'est rien de plus beau que Dieu, rien de plus heureux que Dieu et de plus digne de l'être : et parce que sa puissance et sa sagesse sont en lui dans un souverain degré, sa félicité n'entre pas seulement dans la nôtre, mais elle la produit encore.

Continuation du même sujet.

T. 2, diss. de phil. platonica, p. 224, epist. ad Hanschium, an. 1707.

Quelques personnes ont enseigné, il n'y a pas longtemps, que nous devions aimer Dieu sans aucun rapport à nous-mêmes. Il entre trop de subtilité dans ce sentiment : car il est contre la nature des choses que quelqu'un n'ait aucun égard à son bonheur. Mais dans ceux qui aiment Dieu, leur bonheur propre vient de cet amour-là même : ainsi avant que la controverse sur la différence de l'amour mercenaire et du véritable amour s'élevât, j'avais vu le nœud de la difficulté, et dans la préface du Code du droit des gens, je l'avais tranché par une définition que j'avais donnée de l'amour, qui a été reçue avec un grand applaudissement par les personnes intelligentes en cette partie, et leur a paru décider la controverse. Effectivement le *véritable amour*, qui est opposé au *mercenaire*, est ce sentiment de l'âme qui nous fait trouver du plaisir dans le bonheur d'un autre : car les choses dans lesquelles nous prenons plaisir, nous les désirons par elles-mêmes. Or comme la félicité divine est la réunion de toutes les perfections, et que le plaisir est le sentiment de la perfection, il s'ensuit que la véritable félicité de l'esprit créé se trouve dans le sentiment de la félicité divine. Ainsi ceux qui cherchent le droit, le vrai, le bon, le juste, plus pour le plaisir qu'il leur donne que pour le profit qu'ils en tirent, quoique dans la réalité il leur en revienne un très-grand, ceux-là, dis-je, ont la plus grande disposition à l'amour de Dieu, suivant le sentiment de saint Augustin, qui montre très-bien que les bons veulent *jouir de Dieu*, et que les méchants veulent en *user*, et qui prouve, ce qui est aussi le sentiment des platoniciens, que la chute des âmes a eu pour cause la substitution de l'amour des choses périssables à l'amour de Dieu. La conséquence de la doctrine précédente est que notre félicité est une suite inséparable de l'amour de Dieu.

De là suit la réfutation complète des quiétistes ou des faux mystiques qui ôtent à l'âme bienheureuse toute propriété et toute action, comme si la souveraine perfection consistait dans une espèce d'état passif : eh ! comment peuvent-ils ignorer que l'amour et la connaissance sont des opérations de l'esprit et de la volonté ?

La béatitude de l'âme consiste sans doute dans l'union avec Dieu : mais il ne faut pas croire que par cette union l'âme soit absorbée en Dieu, en perdant sa propriété et son action qui seule fait sa substance propre, ni que cette union avec Dieu soit une espèce de déification. Il en est effectivement parmi les anciens et les modernes, qui ont cru que Dieu est un esprit répandu dans tout l'univers, et qui, lorsqu'un corps est organisé, le remplit et l'anime, ainsi que l'air, quand il entre dans des tuyaux d'orgue, les anime en quelque sorte et produit des sons harmonieux. Les stoïciens n'étaient peut-être pas bien éloignés de penser ainsi : et c'est dans ce sentiment que retombent les averroïstes et peut-être Aristote lui-même, quand ils admettent une intelligence active, qui est la même dans tous les hommes ; en sorte qu'à la mort, toutes les âmes retombent en Dieu, comme les rivières retombent dans l'océan.

Je voudrais bien que Valentin Vegelius, en expliquant dans un traité particulier la vie bienheureuse par la transformation en Dieu, et en préconisant souvent une mort et un repos de ce genre, n'eût pas donné lieu de soupçonner que lui et d'autres quiétistes donnaient dans un semblable sentiment. C'est là aussi que tend Spinosa, mais par une autre route : il n'admet qu'une seule substance, qui est *Dieu*. Les créatures sont les modifications de cette substance, comme les figures que le mouvement fait naître et périr continuellement dans la cire molle en sont les modifications. Il suit de là, ainsi que de l'opinion d'Alméric, que l'âme ne subsiste (après la mort) que par son être idéal en Dieu, comme elle y a subsisté de toute éternité.

Mais je ne trouve rien dans Platon qui donne lieu de croire qu'il ait pensé que les esprits ne conservent pas leur propre substance. Cette doctrine est incontestable aux yeux de tous ceux qui raisonnent sagement en philosophie : et on ne peut pas même se former une idée du sentiment contraire, à moins qu'on ne se figure que Dieu et l'âme sont des êtres corporels ; car autrement les âmes ne pourraient pas être tirées de Dieu, comme on tire des particules. Mais il est absurde de se former une semblable idée de Dieu et de l'âme.

L'âme n'est pas une partie de Dieu, mais une image de Dieu, représentative de l'univers, et un citoyen de la divine monarchie.

T. 4, dissert. 2 in codicem, p. 313.

Il est des savants qui n'ont point goûté quelques pensées que j'avais insérées dans la préface du premier tome du Droit des gens : mais il n'est pas possible de contenter tout le monde. Je crois cependant devoir répondre à une objection qu'on a faite au sujet d'une controverse que j'avais touchée en passant avant qu'elle fût publiquement agitée, controverse qui a excité en France, il n'y a pas bien longtemps, de grands mouvements dans les esprits, et qui n'a cessé que par l'autorité du roi, et le jugement du souverain pontife. Il s'agit de l'amour non mercenaire ou non intéressé, amour ayant pour objet le bien du sujet aimé, mais dépendant cependant de l'impulsion du propre bien du sujet qui aime Je m'explique dans la préface du Code du Droit des gens. J'avais recherché les sources du droit ; et je les avais trouvées dans la

charité, ce qui est bien naturel, puisque la justice n'est autre chose que la charité du sage. Il me vint alors en pensée d'examiner s'il pouvait y avoir un amour qui cherchât par lui-même le bien de l'objet aimé, puisque nous ne voulons rien que pour notre propre bien. J'avais répondu que tout ce qui est agréable, est désirable par lui-même, et était distingué par là de choses utiles, c'est-à-dire qui sont bonnes, parce qu'elles produisent un autre bien. Or j'avais remarqué que tel était l'objet du véritable amour, puisque aimer était prendre plaisir dans le bonheur et les perfections de l'objet aimé.

Quelques personnes m'ont objecté qu'il était plus parfait de s'abandonner tellement à Dieu, qu'on se déterminât toujours par la seule considération de la volonté de Dieu, et non par la considération de son propre plaisir. Mais il faut savoir que cela répugne à la nature des choses : car tout effort pour agir vient de la tendance à la perfection : et le sentiment de cette perfection constitue le plaisir ; il ne peut y avoir autrement d'action ni de volonté. Et même quand nous prenons un mauvais parti, nous n'y sommes déterminés que par une certaine apparence de bien ou de perfection, quoique nous n'atteignions pas notre but, et que nous achetions un petit bien par la perte d'un bien plus considérable. Et il n'est personne qui puisse renoncer au mouvement qui le porte à chercher son propre bien, à moins qu'il ne puisse renoncer à sa propre nature. Il est donc à craindre que l'abnégation de son propre bien que recommandent ces faux mystiques, et cette suspension de toute pensée et de toute action par laquelle ils prétendent qu'on est plus parfaitement uni à Dieu, n'aboutissent enfin à la doctrine de la mortalité de l'âme, telle que l'enseignaient les averroïstes et même quelques anciens philosophes qui croyaient qu'après la mort de l'homme, les âmes ne subsistaient plus que dans l'océan de la Divinité dont elles étaient sorties autrefois comme des gouttes. J'ai cru remarquer autrefois des semences de cette doctrine dans Valentin Vegelius, dans un certain Ange (Angel) silésien, et dans Molinos : peut-être ces auteurs eux-mêmes n'ont-ils pas assez aperçu où aboutissait leur doctrine. C'est donc bien justement qu'on rejette la doctrine de ces hommes lâches et paresseux, qui mettent la perfection dans le repos, c'est-à-dire dans la cessation de toute action et de toute pensée, et qui en cela sont bien éloignés du véritable amour et de la véritable tranquillité, et bien éloignés encore des vrais sentiments de l'auteur du Télémaque.

Conseils sur la mission de la Chine et du Malabar.

T. 5, collect. op. p. 328. — Ex epist. ad Kortholtum, t. I. p. 330.

M. Holstenius croit, avec quelque fondement, que la propagation de la foi chrétienne chez les Chinois devrait être renvoyée à de meilleurs temps. Cependant j'ai pour maxime que, quand il s'agit des choses utiles, il faut, quand on le peut, faire l'un et ne point omettre l'autre ; on doit considérer encore qu'il est plus facile de gagner par la voie du raisonnement et de la discussion des hommes philosophes et capables de méditation, tels que les Chinois, que les habitants du Malabar où règne une grossière ignorance.

Au reste, pour mieux assurer le succès de la mission du Malabar, je pense qu'il faudrait faire venir en Europe des naturels du pays, et leur faire ouvrir une école de langue malabare en faveur des jeunes gens qui se proposeraient d'aller travailler dans cette mission. Ce moyen me paraît en général le plus efficace de tous pour le succès des missions.

Evêques, cardinaux et papes poètes.

T. 5 collect. op. Leib. p. 329 et 330. — Ex epist ad Kortholtum, 1715.

Vous vous proposez (il écrit à Kortholt) de donner une notice des évêques qui ont été poètes : vous feriez bien d'y joindre les cardinaux qui se sont distingués dans cette partie. Il en est un qui vit encore, c'est M. le cardinal de Polignac. M. le comte de Sinzendorf, grand chancelier de la cour, m'a dit avoir lu un très-beau poème latin de ce cardinal dans lequel il réfute Lucrèce. J'espère qu'il ne tardera pas de le donner au public. Vous ne devez pas oublier les anciens papes qui ont cultivé la poésie, tel que Sylvestre II ou Gerbert, dont j'ai toujours fait un très-grand cas et que je préfère à tous les autres en ce genre ; les ignorants croient communément qu'il a été magicien. On a de ce pape un poème sur Boèce, court, il est vrai, mais qui, eu égard au temps où il écrivait, mérite l'attention des gens de lettres.

Correspondance de Leibnitz et de Bierlingius sur le droit naturel et l'immortalité de l'âme.

Traduite du latin, t. 5 de la collect. p. 381.

Bierlingius. Je goûte beaucoup ce que vous dites, dans votre *nouvelle Méthode d'apprendre et d'enseigner la jurisprudence*, sur les trois degrés du droit naturel. Et il me semble qu'en ce point vous ne vous écartez pas beaucoup de ce qu'a enseigné Thomasius dans ses Fondements du droit naturel et du droit des gens, sur le juste, le décent et l'honnête. Mais je vous en conjure, donnez quelques développements à ces paroles qui sont dignes d'être gravées sur le cèdre : *l'utilité du genre humain, et de plus la beauté et l'harmonie du monde coïncident avec la volonté de Dieu.*

On n'aperçoit pas facilement la connexion des préceptes du droit naturel avec l'utilité des hommes, connexion qu'on doit cependant défendre contre l'indifférence des actions en elles-mêmes, telle que l'établit Puffendorf; à moins qu'on ne veuille admettre que Dieu nous a donné les lois de la nature d'après sa pure volonté, et qu'en les donnant, il a pu dire comme on dit communément : *Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.* Je laisse à d'autres à examiner si ce procédé s'accorderait avec la nature des créatures raison-

nables, et surtout avec la nature de Dieu qui est la raison infinie.

15 juin 1712.

Leibnitz. Je ne sais pas trop comment M. Thomasius distingue le juste, le décent (*decorum*), l'honnête; car je suis peu versé dans les écrits des modernes, je vous serais obligé si vous vouliez bien me l'apprendre dans un moment de loisir. Vous avez très-sagement remarqué que les lois de la nature découlent de la droite raison, et que c'est en conséquence de cette origine qu'elles ont l'assentiment et la ratification de Dieu. J'ai été surpris que Ch. Buddée, dans la réfutation qu'il a entreprise de mon petit écrit, ait voulu soutenir cet étrange paradoxe, que les lois naturelles n'ont point d'autre fondement que la pure volonté de Dieu. Car il faut savoir que dans tout être intelligent les actes de la volonté sont de leur nature postérieurs aux actes de l'entendement, et que nous ne nous déterminons à vouloir que d'après les perceptions d'un bien, soit véritable, soit imaginaire; mais dans le sage parfait, c'est-à-dire dans Dieu, la volonté ne se porte jamais que vers le bien véritable. M. Kestner, un peu imbu des sentiments de Puffendorf, m'objecte que si Dieu suivait les raisons éternelles, il y aurait donc quelque chose qui serait avant Dieu. Mais il faut répondre que les raisons éternelles sont dans l'entendement divin; et qu'il ne suit pas de là qu'il y ait quelque chose avant Dieu, mais seulement que les actes de l'entendement divin précèdent de leur nature les actes de la volonté divine.

20 juin. 1712.

Bierlingius. Vous désirez savoir comment M. Thomasius distingue le juste, le décent et l'honnête. Voici ses principes réduits en abrégé, tels qu'il les expose dans *les fondements du droit de la nature et des gens*.

Il commence par établir qu'il y a deux classes d'hommes, les insensés et les sages, et que les uns et les autres le sont plus ou moins; mais il ne croit pas qu'il existe un seul homme parfaitement sage.

De là deux règles, l'une *coactive*, qu'il appelle la règle du commandement, l'autre *directive* ou persuasive, qu'il appelle la règle du conseil.

Ceux qui sont les plus insensés, qui ne peuvent garder la paix ni avec eux-mêmes, ni avec les plus sages, doivent être réduits à l'ordre par le commandement. Il faut, avec ceux qui commencent à être sages, employer le commandement et le conseil dans un juste tempérament. Ceux qui ont fait quelques progrès dans la sagesse n'ont plus aucun besoin qu'on use à leur égard de commandement, mais ils peuvent être régis par le conseil.

Voici, selon M. Thomasius, quel est le premier principe, le principe universel du droit naturel ou de toute la divine morale; car c'est ainsi que Thomasius appelle le droit naturel : Faites tout ce qui rend la vie des hommes et la plus longue et la plus heureuse : Evitez tout ce qui la rend malheureuse et en accélère la fin.

La paix extérieure est conservée par les règles du juste et favorisée par les règles du décent (du *decorum*) : l'intérieure s'acquiert en observant les règles de l'honnête.

De là suit le principe des règles du juste : Ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse, ne le faites pas aux autres; ou en deux mots, N'offensez personne, *neminem læde.*

Le principe des règles du décent (*decorum*) est celui-ci : Faites aux autres ce que vous voulez qu'on vous fasse, c'est-à-dire rendez-leur les devoirs d'humanité et tous les services auxquels vous ne pouvez être forcé par le droit.

Voici le principe des règles de l'honnête : Faites pour vous ce que vous voulez que les autres fassent pour eux, c'est-à-dire réprimez les passions qui tendent à l'excès, excitez celles qui languissent; et ainsi, autant que vous le pouvez, tenez toutes vos affections en équilibre (1).

29 octobre 1712.

Leibnitz. Je vous rends grâces de ce que vous avez bien voulu m'exposer le sentiment de Thomasius. J'y trouve beaucoup de bon. Cependant j'ai des observations à faire sur quelques endroits :

1° J'approuve la différence que Thomasius met entre les insensés et les divers degrés de ceux qui ont fait plus ou moins de progrès dans la sagesse. Je conviens que les insensés doivent être contraints par le commandement; et c'est ce qu'Aristote a voulu dire quand il a dit que quelques hommes étaient de leur nature esclaves. J'ajoute encore que moins un individu a de sagesse, plus à son égard on doit user de commandement. Mais quant à ce qu'ajoute, ainsi que vous le dites, cet excellent homme, que ceux qui ont fait quelques progrès dans la sagesse n'ont plus besoin absolument qu'on leur commande, mais qu'ils peuvent être régis par le conseil, je n'oserais admettre le principe. Il faudrait supposer une bien grande sagesse, pour qu'on pût lui confier tout avec sûreté : il y a très-peu de tels sages dans le monde : et s'il en existe, on ne les connaît pas. Je pense donc que la prudence exige absolument qu'on fasse en sorte qu'aucun délit, autant qu'il est possible, ne demeure impuni.

Au reste, cette discussion regarde moins la question du droit que celle de l'utilité : et il ne s'agit point ici de ce qui est juste et raisonnable, mais de la meilleure manière de procurer l'exécution de la loi qui prescrit ce qui est raisonnable.

2° Thomasius donne pour premier principe, pour le principe général du droit natu-

(1) Bierlingius rapporte encore en propres termes le sentiment de Thomasius sur la question : Y a-t-il des actions qui, par elles-mêmes et de leur nature, soient honnêtes ou honteuses ? Il expose le sien dans sa lettre suivante ; mais nous avons exposé celui de Leibnitz, Esprit de Leibnitz, t. 1, p. 387, ch. 4 ; Pensées de Leibnitz, t. 1, p. 316.

rel, de faire tout ce qui rend la vie des hommes et la plus longue et la plus heureuse, d'éviter tout ce qui la rendrait malheureuse et en abrégerait la durée. Je n'admets point ce premier principe, parce qu'il restreint tout à cette vie courte et qui doit finir dans peu, sans aucun égard à la vie éternelle; car en supposant la divine Providence et l'immortalité de l'âme humaine, deux points qui peuvent être connus par la raison naturelle, et qui par conséquent sont le fondement du droit de la nature, il peut se faire que le sage, en considération des biens éternels, puisse et doive renoncer à la vie présente et à tous ses avantages : mais de plus, en supposant qu'il n'y a point d'immortalité, la mort paraîtra quelquefois au sage préférable à la vie présente.

Au reste, nous rectifierons le principe, si nous disons en général qu'il faut chercher la vie heureuse et éviter la vie malheureuse : mais il faut alors expliquer plus amplement en quoi la véritable félicité consiste. Ainsi je poursuis avec vous : Thomasius dit que la félicité *consiste dans la paix de l'homme extérieure et intérieure;* que la paix extérieure se conserve par les règles du juste, et s'accroît (*promovetur*) par les règles du décent (*decorum*) quand on se conforme aux unes et aux autres, et que la paix intérieure s'obtient par l'observation des règles de l'honnête.

J'aurais désiré qu'il eût fait connaître clairement quelle différence il met entre conserver la paix et promouvoir la paix, *conservare et promovere*.

Il est certain qu'il est bien des gens dans l'esprit desquels on se fait plus de tort par la violation du décent (*decorum*) que par la violation du juste. Car les hommes redoutent ceux qui violent les règles du juste, mais ils méprisent ceux qui violent les règles du décent : et ils offensent plus facilement l'homme qu'ils méprisent que l'homme qu'ils craignent.

Je crois encore (contre le sentiment de Thomasius) que l'observation des règles de la justice et de la décence est nécessaire pour la paix intérieure : car celui qui blesse les règles de la décence en est ordinairement honteux et se le reproche à lui-même : et celui qui viole les règles du juste, s'il lui reste encore quelques sentiments de piété, est souvent tourmenté par les reproches et les remords de la mauvaise conscience; sans parler encore de la peine présente qu'il a à craindre, soit de la part de celui qu'il a offensé, soit de la part du magistrat.

3° L'explication que donne Thomasius des différences qui sont entre le juste, le décent et l'honnête, ou la définition de ces trois termes, est véritablement ingénieuse. La règle du juste, dit-il, est celle-ci : Ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse, ne le faites pas aux autres : la règle du décent, Ce que vous voulez qu'on vous fasse, faites-le aux autres : la règle de l'honnête, Ce que vous voulez que les autres se fassent, faites-le aussi à vous-même. On doit déroger à cette explication des trois règles du droit : N'offensez personne, rendez à chacun ce qui lui appartient, vivez honnêtement. J'en ai traité dans ma méthode et dans la préface du Code diplomatique. Cependant il y a encore ici quelque difficulté : car dans la seconde règle, on dit qu'on entend les bons offices auxquels personne ne peut être contraint par le droit : mais les termes de la règle ne portent pas cela. Car les hommes sont souvent contraints par le droit, non seulement à ne pas faire certaines choses, mais encore à en faire certaines autres, sans parler des autres difficultés que souffre encore l'une et l'autre règle : car il y a beaucoup de choses que nous voulons, sans être assez fondés en raison. En est-ce alors assez pour que nous les exigions raisonnablement des autres? Il faudrait donc une autre règle pour déterminer ce qu'il faut vouloir. De plus, il y a tant de dissemblance et d'inégalité entre les hommes, que nous n'exigerions pas toujours raisonnablement des autres ce que ceux-ci exigent raisonnablement de nous : et par conséquent je ne me dois pas toujours à moi-même ce que les autres se doivent. Ainsi, quoiqu'il y ait quelque chose de beau dans ces règles, cependant elles ne font pas assez pleinement connaître les fondements du juste, du décent, de l'honnête : et ma volonté spontanée n'est pas une mesure assez sûre de ce qui m'est dû par la volonté des autres.

11 janvier 1713.

BIERLINGIUS. J'ai lu avec bien du plaisir les observations qu'il vous a plu de me faire touchant le sentiment de l'illustre Thomasius sur la différence et les fondements du juste, du décent et de l'honnête. J'avoue qu'il y a dans ce sentiment quelques points qui paraissent demander une plus ample explication : et peut-être l'auteur lui-même la donnera-t-il, s'il lui arrive de retoucher et de remettre en ordre tout ce qu'il a publié en différentes circonstances sur cet objet : car il a déjà changé et corrigé bien des points. Il n'admet point, à ce que je crois, que tous ceux qui ont fait quelque progrès dans la sagesse, n'aient plus aucun besoin de commandement, mais peuvent être gouvernés par le seul conseil. Vous observez qu'il faudrait qu'une sagesse fût bien grande pour qu'on pût lui confier tout avec sûreté, qu'il y a peu d'hommes pourvus d'une telle sagesse, et que s'il en existe, on ne les connaît point. Cela est vrai; cependant je croirais volontiers avec Thomasius que ce très-petit nombre de sages n'a pas besoin de commandement, tandis qu'ils persévèrent dans ce degré de sagesse, et qu'ils ne se pervertissent pas, ainsi que cela peut arriver. Les sages observent les lois, non par contrainte, mais volontairement et par l'impulsion de la raison et de la conscience : c'est dans ce sens que saint Paul lui-même a dit que *la loi n'avait point été donnée pour le juste*, cela s'entend quant à la partie coactive.

2° Thomasius n'admet point que l'immortalité de l'âme humaine puisse être connue

par les seules lumières de la raison naturelle : il croit que ce point de doctrine doit être tiré de la sainte Ecriture, comme un article de foi, et par conséquent qu'il n'appartient point à la philosophie; qu'il ne faut point confondre la lumière de la raison qui nous montre le chemin vers la félicité de cette vie, avec la lumière de la révélation : au reste, il entend par l'immortalité de l'âme, l'existence de sa substance séparée *du corps, existentiam substantialem separatam.*

3 Quant à ce que vous observez sur la fin de votre lettre, que Dieu peut être conçu comme un législateur, mais non comme un législateur despotique; qu'un père, qu'un docteur, etc., sont aussi des législateurs, quoiqu'ils ne soient pas législateurs despotiques; que les péchés sont à eux-mêmes leur punition, puisque tout homme méchant est ennemi de lui-même, *seauton timorumenos;* que les bonnes actions portent avec elles leur récompense; toute cette doctrine est sans doute excellente, mais je crois qu'elle peut se concilier avec celle de Thomasius. Pour moi, je pense que rien n'est plus propre à exciter les hommes à la vertu, et à les détourner du vice, que de leur montrer la connexion ou l'harmonie qui existe entre les actions et les événements qui les suivent : d'où il faut conclure qu'on doit nécessairement abandonner le sentiment de Puffendorf, qui prétend que toutes les actions en elles-mêmes et de leur nature sont indifférentes.

20 juin 1712.

Leibnitz. On peut souhaiter plutôt qu'espérer qu'il y ait des hommes assez sages pour se conduire toujours par le seul conseil de la droite raison. Cela appartient à l'idée d'une république parfaite, que nous imaginons pour en approcher autant qu'il est possible. Ce que je trouve de plus répréhensible dans Puffendorf et Thomasius, c'est qu'ils enseignent que l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses au delà de cette vie ne nous sont connues que par la révélation. Pythagore et les platoniciens ont eu sur ce point des sentiments plus sages. J'ai remarqué dans ma lettre à Bohemer sur le traité des devoirs du citoyen, que ce fondement de la théologie naturelle était manifeste aux yeux de tout individu, même du peuple, qui croit au dogme de la providence et aux premières conséquences de ce dogme, sans même qu'il soit nécessaire d'employer avec lui les arguments métaphysiques par lesquels nous prouvons invinciblement qu'il existe une Providence. La doctrine des mœurs, de la justice et des devoirs, qui ne serait appuyée que sur les seuls biens de cette vie, serait nécessairrement une doctrine très-imparfaite, ainsi que je l'ai montré dans la même lettre.

La doctrine qui enseigne une providence est inutile, si vous ôtez l'immortalité de l'âme, elle n'a pas alors plus de force pour obliger les hommes que les dieux d'Epicure, qui sont sans providence. Ainsi donc, si Dieu n'a pas gravé en nous des principes d'où nous pouvons conclure évidemment l'immortalité de l'âme, la théologie naturelle est inutile, et ne sert de rien contre l'athéisme pratique. Il aurait donc été permis aux hommes d'être athées avant la révélation, car la Divinité ne punit pas toujours dans cette vie les injures qui lui sont faites.

Il n'est pas nécessaire, pour défendre l'immortalité de l'âme, de dire qu'elle est une substance séparée : car elle pourrait toujours être unie à un corps subtil, tel que celui que j'admets dans les anges.

1713.

Bierlingius. Sans doute la doctrine de l'immortalité de l'âme, ainsi que des peines et des récompenses à attendre après cette vie, contribue beaucoup à contenir les hommes dans le devoir, quoiqu'on ne puisse nier qu'Epicure et ses sectateurs, quant à ce qui concerne l'honnêteté extérieure et civile, ne sont pas indignes de toute louange, ainsi que le prouve l'exemple de Pomponius Atticus. Je crois, au reste, que Puffendorf et Thomasius n'ont circonscrit la philosophie morale dans la félicité de cette vie que pour ne point confondre la raison et la révélation, deux principes qui, sans être contraires, sont cependant distincts. Mais en soutenant qu'on ne peut démontrer par la raison l'immortalité de l'âme, on ne doit pas être censé pour cela nier cette immortalité : ainsi qu'aucun chrétien ne nie le mystère de la Trinité, quoique tous s'accordent à dire que la lumière de la raison ne suffirait pas pour nous le faire connaître.

2° Vous dites que la Divinité ne punit pas dans cette vie les outrages qui lui sont faits, je pense que vous voulez dire qu'elle ne les punit pas toujours : de là vient la question tant agitée parmi les païens, pourquoi les bons sont malheureux, et les méchants heureux dans cette vie, puisqu'il y a une Providence? La réponse de Claudien, qu'ils sont élevés en haut pour que leur chute soit plus grave, *tolluntur in altum ut lapsu graviore ruant,* cette réponse, dis-je, ne lève pas assez complétement la difficulté. Boëce, dans son traité *de la Consolation philosophique,* laisse encore bien des choses à désirer sur ce point. Nous avons l'exemple de David et d'autres exemples encore, qui prouvent que les crimes sont punis même dans cette vie, quoique nous ne le remarquions pas toujours, à cause de la faiblesse de notre raison qui ne lui permet pas de saisir et de comprendre suffisamment l'ordre et le mode de la Providence.

20 avril 1713.

Nous ne trouvons pas la réponse de Leibnitz à cette lettre, et dans le vrai, aucune réponse n'était nécessaire. M. Leibnitz n'imputait pas à Puffendorf de ne pas croire l'immortalité de l'âme; il lui imputait seulement de prétendre qu'on ne pouvait pas là prouver par la seule raison : et Bierlingius n'ignorait pas et ne pouvait ignorer que telle était effectivement la prétention de ce philosophe. Et

lorsque Leibnitz a dit que Dieu ne punissait pas le crime dans cette vie, il est bien manifeste qu'il voulait dire qu'il ne le punissait pas toujours. Et quand on admettrait avec Bierlingius qu'il y a toujours quelque peine, quoique non toujours évidente, qui accompagne le crime dans cette vie, il est au moins bien certain que cette peine secrète n'est pas toujours proportionnée à la gravité des crimes.

Leibnitz loue le traité de l'Existence de Dieu, par Fénélon.

T. 5 op. p. 71, 1712

J'ai lu avec plaisir le beau livre de M. l'archevêque de Cambrai sur l'existence de Dieu : il est fort propre à toucher les esprits ; et je voudrais qu'il fît un ouvrage semblable sur l'immortalité de l'âme. S'il avait vu ma Théodicée, il aurait peut-être trouvé quelque chose à ajouter à son bel ouvrage.

Pensées de Leibnitz sur la réunion des catholiques et des luthériens.

T. 5 collect. epist. ad Fabricium 53, p. 249, et t. 6. epist. ad Ludolfum 46, p 157.

1° Il est bien vrai qu'on ne peut rien statuer de la part des catholiques sur l'union, sans l'approbation du souverain pontife : cependant on peut toujours établir des conférences préliminaires sur ce sujet, et savoir ce qu'en pensent des catholiques doctes et pieux. Mais, de notre côté même, on ne pourrait espérer aucun succès des démarches qui seraient faites pour la réunion, si un grand nombre de nos souverains ne concouraient à ce pieux dessein.

2° Il est juste ensuite que des deux côtés on prenne les moyens les plus propres à faciliter la réunion.

3° Il serait nécessaire encore d'établir des principes d'après lesquels on pût reconnaître ce qui est de foi et ce qui ne l'est pas ; car je crains que les catholiques ne regardent comme appartenant à la foi ou comme étant de droit divin certains points à l'égard desquels nous ne penserions pas de même.

4° Je ne sais si de ce que l'Ecriture sainte n'est point opposée à certains articles qu'ordonnent les catholiques, on est en droit de conclure que nous ne devons pas les contester ; car c'est à celui qui affirme, de fournir la preuve de ce qu'il avance : et on ne peut nier qu'un article appartienne à la foi jusqu'à ce qu'on prouve qu'il a été révélé par Dieu.

5° Je crois me souvenir que le concile de Trente ou la profession de foi du pape Pie IV en appelle au consentement unanime des pères. Ce point, s'il était vrai, serait pour nous d'un grand avantage, car dans la plupart des controverses que nous avons avec les catholiques, il leur serait bien difficile de prouver qu'ils ont pour eux le consentement unanime des pères (1).

6° Quant à sa manière de procéder dans les causes et les jugements ecclésiastiques, si une fois l'union était faite, il serait facile de s'accorder : parce que la plupart des points de jurisprudence canonique dans l'Eglise romaine ne sont que de droit humain, et par conséquent sont susceptibles de changement.

7° J'avoue que les espérances d'une réunion des catholiques et des protestants sont éloignées : et cependant tout consiste dans le concours de la volonté de quatre, cinq ou six personnes. Car supposé que le pape, l'empereur et le roi de France d'un côté, et quelques grands princes de l'autre, veuillent sincèrement la réunion, nous devons la regarder déjà comme faite : et ne savons-nous pas, ainsi que nous l'apprend la sainte Ecriture, que les cœurs des rois sont dans la main de Dieu ? mais notre siècle qui tend vers sa fin (Leibnitz écrivait en 1698) ne sera pas assez heureux pour voir ce grand événement : et je ne sais si le siècle suivant sera plus heureux que le nôtre.

Origine de l'ouvrage de Leibnitz, qui a pour titre : Théodicée (1).

T. 6 de la collect. p. 184 et 284. lett. à Th. Burnet, 1710.

On aura bientôt achevé d'imprimer à Amsterdam mon livre intitulé : *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal.* La plus grande partie de cet ouvrage avait été faite par lambeaux, quand je me trouvais chez la feue reine de Prusse où ces matières étaient souvent agitées

(1) Effectivement, dans la profession de foi de Pie IV, on s'engage à n'entendre et à n'interpréter la sainte Ecriture que conformément au sentiment unanime des pères. Mais cette unanimité se prend moralement : et M. Leibnitz se trompe quand il met en fait que dans les controverses des catholiques avec son parti, les catholiques ne peuvent pas toujours prouver qu'ils ont pour eux le consentement unanime.

(1) Nous avons cru devoir faire connaître cette anecdote :

1° Pour montrer avec quelle application et quelle constance Leibnitz avait étudié tout ce qui appartient à la religion, parce que son autorité en acquiert plus de force ;

2° Pour avoir occasion de conseiller la lecture de la Théodicée et de répéter ce qu'avait coutume de dire l'illustre Charles Bonnet de Genève, que la Théodicée devait être le manuel du philosophe chrétien : et c'est pour ne point détourner de lire en entier cet admirable ouvrage que nous en avons extrait si peu de chose ;

3° Pour montrer de plus en plus ce que nous avons déjà fait dans le discours préliminaire, combien M. Psaff avait été mal fondé à soutenir que M. Leibnitz n'avait prétendu dans sa Théodicée que faire un jeu d'esprit, et que M. Leibnitz m'en avait assuré lui-même.

Nous croyons convenable de placer une apostille qui se trouve dans la lettre de Leibnitz à Toland, et que nous avions cru devoir négliger, parce qu'elle était étrangère au but de la lettre. Elle confirme notre observation sur M. Psaff.

« Mes amis m'ont pressé de mettre au net mes *Considérations sur la liberté de l'homme et la justice de Dieu par rapport à l'origine du mal*, dont une bonne partie avait été autrefois couchée sur le papier pour le faire lire à la reine de Prusse qui le désirait. J'y examine toutes les difficultés de M. Bayle, et tâche de les résoudre en même temps que je rends justice à son mérite. »

à l'occasion du dictionnaire et des autres ouvrages de M. Bayle, qu'on y lisait beaucoup. J'avais coutume, dans les discours, de répondre aux objections de Bayle, et de faire voir à la reine qu'elles n'étaient pas aussi fortes que certaines gens, peu favorables à la religion, voulaient le faire croire. Sa majesté m'ordonnait assez souvent de mettre mes réponses par écrit, afin qu'on pût les considérer avec attention. Après la mort de cette grande princesse, mes amis m'ont exhorté à réunir et à fortifier ces réponses : et il est résulté de mon travail l'ouvrage dont je viens de parler. Comme j'ai médité sur cette matière depuis ma jeunesse, je crois l'avoir discutée à fond.

Ouvrage de Julien contre la religion chrétienne, conservé par saint Cyrille : vérité de la religion, objet de sermon.

T. 6, lett. à Th. Burnet, p. 242.

Le second tome des ouvrages de Julien, que M. Spanheim se prépare à nous donner, contiendra ses remarques sur le livre de cet empereur apostat contre les chrétiens, et sur la réponse de saint Cyrille, archevêque d'Alexandrie. C'est la réponse de saint Cyrille qui nous a conservé l'ouvrage de Julien : ces ouvrages des païens contre les chrétiens sont presque tous perdus. Cet ouvrage viendra bien à propos dans un temps où il est besoin d'écrire sur la vérité de la religion chrétienne, pour fermer la bouche à ses ennemis.

On a envoyé à madame l'électrice le livre de M. Jaquelot sur la religion : mais comme le prédicateur de la cour a annoncé qu'il prêcherait sur la vérité de la religion, elle lui a envoyé ce livre : ainsi au lieu de le lire pendant quelques heures, elle l'entendra toute l'année.

Langage du P. Mallebranche sur les idées et la vision en Dieu, favorable à la piété.

Recueil de pièces, lett. à M. Remond, t. 2, p. 545.

Il n'y a aucune nécessité de prendre avec le père Mallebranche les idées pour quelque chose qui soit hors de nous. Il suffit de les considérer comme des notions, c'est-à-dire comme des modifications de notre âme. C'est ainsi que l'école et M. Descartes les prennent. Mais, comme Dieu est la source des possibilités et par conséquent des idées, on peut excuser et même louer ce père d'avoir changé de termes et d'avoir donné aux idées une signification plus relevée, en les distinguant des notions et en les prenant pour des perfections qui sont en Dieu, auxquelles nous participons par nos connaissances. Ce langage mystique du père n'était donc point nécessaire; mais je trouve qu'il est utile, car il nous fait mieux envisager notre dépendance de Dieu. Il semble même que Platon parlant des idées, et saint Augustin parlant de la vérité, ont eu des pensées approchantes, que je trouve fort raisonnables, et c'est la partie du système du père Mallebranche, que je serais bien aise qu'on conservât avec les phrases et formules qui en dépendent ; comme je suis bien aise qu'on conserve la partie la plus solide de la théologie des mystiques. Et bien loin de dire, avec l'auteur de la réfutation du père Mallebranche, que *le système de saint Augustin est un peu infecté du langage et des opinions platoniciennes*, je dirais qu'il en est enrichi et qu'elles lui donnent du relief.

J'en dis presque autant du sentiment du père Mallebranche, quand il assure que *nous voyons tout en Dieu* : que c'est une expression qu'on peut excuser et même louer. Car il est bon de considérer que non seulement dans le système du père Mallebranche, mais encore dans le mien, Dieu seul est l'objet immédiat externe des âmes, exerçant sur elles une influence réelle. Et quoique l'école vulgaire semble admettre d'autres influences par le moyen de certaines espèces, qu'elle croit que les objets envoient dans l'âme, elle ne laisse pas de reconnaître que toutes nos perfections sont un don continuel de Dieu et une participation bornée de sa perfection infinie. Ce qui suffit pour juger que ce qu'il y a de vrai et de bon dans nos connaissances est encore une émanation de la lumière de Dieu, et que c'est dans ce sens qu'on peut dire *que nous voyons les choses en Dieu.*

Bonheur des saints dans la vue de Dieu et de l'univers (1).

Otium hanoveranum, p. 10.

Les saints, dans la vie éternelle, jouiront de la vue de Dieu : mais il y a divers degrés et diverses perfections dans cette vue. C'est ainsi que lorsque plusieurs personnes contemplent un seul et même objet, les unes le voient avec des yeux plus clairvoyants, les autres avec des yeux un peu troubles ; les unes le voient de plus près, et les autres de plus loin. Toutes aperçoivent la même image ; mais la vue de l'une est, quant à la lumière et aux rayons qui pénètrent dans les yeux, distincte de la vue d'une autre.

Tandis que nous sommes sur la terre nous ne sommes point dans notre véritable centre et par conséquent dans notre véritable point de vue : nous voyons, il est vrai, les créatures et les œuvres admirables de Dieu ; mais nous les voyons comme un homme placé entre les scènes d'un théâtre peintes suivant les règles de l'optique. Cet homme voit des figures, mais des figures grossières, informes et incohérentes, ce qui ne l'empêche pas cependant de reconnaître l'art du peintre ou de l'architecte. Ainsi dans notre position actuelle, quoique nous ayons toujours lieu d'admirer les œuvres de Dieu, nous ne pouvons pourtant pas jouir du beau spectacle de leur ensemble. Il en serait autrement si nous étions transportés dans le soleil, ou plutôt, dans le lieu qu'habitent les bienheureux :

(1) Quoique Dutens ait eu sous les yeux l'ouvrage qui a pour titre, *Otium hanoveranum*, et qu'il en ait fait grand usage, cette lettre ne se trouve point dans sa collection.

c'est là que, placés comme dans le véritable centre de tout l'univers, la vue de sa beauté nous remplira d'un plaisir ineffable.

But principal de Leibnitz dans son travail sur les connaissances naturelles.

T. 6, lett. 9, à Th. Burnet, p. 251.

J'ai lu les discours de Ch. Bentley. Je vois en lui une combinaison bien rare de deux avantages très-grands : l'érudition et la solidité. MM. Saumaise, Isaac Vossius, Gudius et quelques autres de cette sorte, étaient d'une grande érudition ; mais ou ils ne méditaient guère, ou ils méditaient superficiellement et avec peu d'exactitude. Mais Grotius, Gassendi et quelque peu d'autres, ont montré qu'ils excellaient dans l'un et l'autre genre ; et j'approuve surtout le dessein de Ch. Bentley de se servir des connaissances naturelles pour faire admirer la sagesse et la puissance du Créateur : c'est aussi mon but principal.

EXTRAITS DES LETTRES DE LA COLLECTION DE FEDER.

Invitation inutilement faite aux jansénistes.

Collection de M. Feder, lettre de M. Amillon, p. 2, 1708.

M. de Joncourt (1) a bien fait de rétracter ce qu'il avait dit un peu légèrement, et d'imiter M. l'archevêque de Cambrai, qui prêche en vain aux jansénistes de faire comme lui.

Immortalité de l'âme. Fondement du droit naturel.

Collect. de Feder, lett. à M. de Beauval, p. 95, sans date.

Je suis de ce sentiment que la justice est imparfaite sans la religion, et qu'on ne pourrait jamais prouver qu'il faut toujours garder la promesse donnée, s'il n'y avait cette souveraine puissance qui la maintient et qui fait enfin passer tout le droit en fait par un redressement immanquable. J'en ai touché quelque chose dans la préface de mon *Codex juris gentium*. Il y aura des gens si bien nés ou si bien élevés, que l'injustice leur paraîtra hideuse et qu'ils s'en abstiendront, comme on s'abstient d'une viande qu'on abhorre : et il serait à souhaiter que tous les hommes fussent de cette trempe ; mais cela n'étant point, il faut quelque autre raison que le goût pour convaincre tout le monde de son obligation. C'est pourquoi j'ai toujours désapprouvé les principes de M. de Pufendorf, qui pensait que la considération de l'immortalité de l'âme ne devait point entrer dans les fondements du droit naturel.

Fable de la papesse Jeanne.

Collect. de Feder, lett. à M. de Beauval, p. 97.

Je suis entièrement du sentiment de ceux qui tiennent l'histoire de la papesse Jeanne pour une fable ridicule et qui n'a pour elle aucun auteur ancien. Les meilleurs manuscrits des auteurs tant soit peu anciens qu'on cite ordinairement n'en disent mot. D'ailleurs, après avoir approfondi la chose autrefois, je l'ai trouvée détruite par des raisons qui peuvent passer pour incontestables (2).

Sur les mystères et la manière d'engager M. Bayle à écrire en faveur de la religion.

Collect. de Feder, lett. à M. de Beauval. p. 109, 1706.

Dans les mystères, je distingue trois points : 1° les expliquer pour en lever l'obscurité ; 2° les prouver par des raisons naturelles ; 3° les soutenir contre les objections. Nous ne pouvons pas toujours satisfaire au premier point, et encore moins au second, au lieu que nous pouvons toujours satisfaire au troisième ; et il n'y a point d'objection insoluble contre la vérité, autrement le contraire serait démontré.

Mais entreprendre de satisfaire tout exprès aux difficultés de M. Bayle, comme il semble que vous me le conseillez, monsieur, c'est ce que j'appréhenderais de ne pouvoir faire sans faire du tort à la religion. Car je ne ferais qu'exciter un si habile homme à mettre ses difficultés dans un jour plus beau, s'il est possible, sans pouvoir me flatter de remédier au mal que j'aurais causé. Pour réfuter M. Bayle utilement, je proposerais l'invention que voici : Je voudrais que quelqu'un entreprît de combattre les raisonnements qu'il fait de temps en temps en faveur de la religion : par ce moyen en l'obligeant à les soutenir, on l'engagerait à dire mille belles choses qui seraient avantageuses à la religion et à lui-même : par exemple, lorsqu'il dispute contre M. Bernard touchant la simplicité de Dieu, il montre très-bien qu'un composé n'est pas un être doué d'une véritable unité. Il montre aussi excellemment, dans plus d'un endroit, qu'un être qui pense doit être une substance simple et sans parties, et qui par conséquent n'est point sujette à la destruction.

(1) Prédicateur à La Haye, déchaîné contre les jansénistes.

(2) Leibnitz l'a détruite dans une dissertation à laquelle il avait donné pour titre : *Flores sparsi in tumulum Joannæ papissæ*. Cette dissertation, que Leibnitz avait laissée manuscrite, a été imprimée dans *Bibliotheca hist. gottingensis*, t. 1. C'est un des ouvrages les plus considérables de Leibnitz, et qui fait le plus d'honneur à la sagesse de sa critique et à l'étendue de son érudition. Elle est comme ensevelie dans cette bibliothèque historique de Gottingue, ouvrage très-peu connu. M. Dutens n'en a point eu de connaissance : voilà pourquoi on ne la trouve pas dans la collection des œuvres de Leibnitz. Cette dissertation n'était pas encore tombée sous nos yeux lorsque nous publiâmes la seconde édition des Pensées. Voyez t. 1, p. 117.

La matière ne peut pas penser.

Collect. de Feder, lettre à M. Bayle, du 5 décembre 1702, p. 123.

Je suis de votre sentiment (il parle à Bayle). Je crois que la matière ne peut pas devenir pensante comme elle peut devenir ronde : j'ai montré, comme vous savez, monsieur, que la matière peut devenir propre à donner des pensées bien distinctes quand elle est bien organisée ; mais non pas à en faire naître où il n'y en a point du tout. C'est comme un essayeur ne fait point naître de l'or, mais il le développe. Il est vrai que si le dérangement de la matière était capable de faire cesser les pensées, son arrangement serait aussi capable d'en faire naître. Mais tout cela ne doit s'entendre que des pensées distinctes, qui attireraient assez notre attention pour qu'on puisse s'en souvenir.

Constitution de l'âme.

Collect. de Feder, lett. à Bayle, p. 124, 1702.

Je ne sais s'il est possible d'expliquer mieux la constitution de l'âme qu'en disant :

1° Qu'elle est une substance simple, ou bien ce que j'appelle une vraie unité ;

2° Que cette unité pourtant est expressive de la multitude, c'est-à-dire des corps, et qu'elle l'est le mieux qu'il est possible, selon son point de vue ou rapport ;

3° Qu'ainsi elle est expressive des phénomènes selon les lois *métaphysico-mathématiques* de la nature, c'est-à-dire selon l'ordre le plus conforme à l'intelligence et à la raison ; d'où il s'ensuit enfin :

4° Que l'âme est une imitation de Dieu, le plus qu'il est possible aux créatures ; qu'elle est, comme lui, simple et pourtant infinie aussi, et enveloppe tout par des perceptions confuses ; mais qu'à l'égard des perceptions distinctes, elle est bornée ; au lieu que tout est distinct à la souveraine substance, de qui tout émane et qui est cause de l'existence et de l'ordre, et en un mot la dernière raison des choses.

Dieu contient l'univers éminemment, et l'âme ou l'unité le contient virtuellement, étant un miroir central, mais actif et vital, pour ainsi dire.

On peut même dire que chaque âme est un monde à part, mais que tous ces mondes s'accordent et sont représentatifs des mêmes phénomènes différemment rapportés, et que c'est la plus parfaite manière de multiplier les êtres autant qu'il est possible et le mieux qu'il est possible.

Sur l'activité de l'âme et le franc arbitre.

Collect. de Feder, lettre à Bayle, sans date, p. 126.

Vous remarquez que les esprits forts s'attachent aux difficultés du franc arbitre de l'homme, et qu'ils disent ne pouvoir comprendre que si l'âme est une substance créée, elle puisse avoir une véritable force propre et intérieure d'agir. Je souhaiterais qu'ils fissent entendre plus distinctement pourquoi ils prétendent que la substance créée ne saurait avoir une telle force : car je croirais plutôt que sans cette force ce ne serait plus une substance, la nature d'une substance consistant, suivant mon système, dans cette tendance réglée de laquelle les phénomènes naissent par ordre ; tendance qu'elle a reçue d'abord, et qui lui est conservée par l'auteur des choses, de qui toutes les réalités ou perfections émanent toujours par une manière de création continuelle.

Quant au franc arbitre, je suis du sentiment des thomistes et des autres philosophes qui croient que tout est prédéterminé ; et je ne vois pas lieu d'en douter. Cela n'empêche pourtant pas que nous n'ayons une liberté exempte non seulement de la contrainte, mais encore de la nécessité : et en cela il en est de nous comme de Dieu lui-même, qui est aussi toujours déterminé dans ses actions ; car il ne peut manquer de choisir le meilleur. Mais s'il n'avait pas de quoi choisir, et si ce qu'il fait était seul possible, il serait soumis à la nécessité. Plus on est parfait, plus on est déterminé au bien, et aussi plus libre en même temps ; car on a une faculté et une connaissance d'autant plus étendue et une volonté d'autant plus resserrée dans les bornes de la parfaite raison.

Sur la nature de l'esprit humain, que Fontenelle croit incompréhensible.

Collect. de Feder, p. 289, 1702.

LETTRE A M. DE FONTENELLE.

Puisque vous pensez à ce qui regarde l'infini, que vous enrichissez par de belles réflexions à votre ordinaire, je souhaiterais apprendre votre jugement sur mes essais philosophiques, et particulièrement sur ce qui regarde l'union et le commerce de l'âme et du corps. Car la considération de l'infini entre extrêmement dans mon système ; mais un peu autrement pourtant que de la manière dont on le prend dans les infiniment petits, que je considère comme quelque chose de plus idéal. M. Bayle ayant marqué qu'il serait bien aise de voir ce que je répondrais aux objections qu'il a insérées dans la seconde édition de son dictionnaire, article *Rorarius,* j'ai dressé une réponse que je veux lui envoyer, mais non encore pour être imprimée, afin que je puisse profiter auparavant des sentiments des personnes qui me peuvent donner des lumières.

RÉPONSE DE M. DE FONTENELLE.

Si je n'ai pas eu l'honneur de répondre plus tôt à votre dernière lettre, prenez-vous-en à la promesse dont vous m'aviez flatté, de m'envoyer votre réponse à M. Bayle sur votre système de l'âme. J'ai toujours cru la voir arriver de jour en jour, et j'attendais que je l'eusse reçue pour répondre à tout en même temps. Je l'attendrais plus longtemps inutilement ; vous aurez sans doute fait réflexion qu'il n'était pas raisonnable de me l'envoyer comme pour m'en demander mon sentiment ; certainement cela n'était nullement dans l'ordre ; et je le sentis d'abord, malgré l'amour-

propre. Cependant ma vanité n'eût pas laissé de profiter d'une méprise où vous seriez tombé par pure bonté. Je connais déjà votre système de l'âme : il est très-ingénieux ; et le moyen qu'un système qui vient de vous ne le fût pas ?

Mais je vous avouerai que je crois la nature de l'esprit humain incompréhensible à l'esprit humain. Il ne connaît que ce qui est d'un ordre inférieur, que l'étendue et ses propriétés ; encore qui le pousserait bien sur cela, il ne s'en tirerait peut-être pas à son honneur. Je croirais plutôt que l'on pourrait démontrer l'impossibilité d'acquérir jamais ces sortes de connaissances métaphysiques, ce qui serait une solution du problème à contre-sens, comme la démonstration de l'impossibilité de la quadrature du cercle, qu'on dit que M. le marquis de l'Hôpital a trouvée. Il me semble, monsieur, que je vous parle avec une étrange liberté ; il est vrai qu'elle doit être permise entre philosophes ; mais il ne faut pas que ce soient des philosophes d'un ordre aussi différent que vous et moi.

Tout est éminemment renfermé en Dieu, et les choses inférieures le sont dans les supérieures.

Collect. de Feder, lett. à M. de Boinebourg, p. 391, 1694.

J'ai eu quelque commerce de lettres autrefois avec le feu père Kircher. Son passage que vous m'avez communiqué, monsieur, est d'un style des cabalistes. Il y a là-dedans quelque chose de solide (1). Car il est très-vrai que tout est éminemment en Dieu comme dans sa cause, dépouillé de l'imperfection qu'il a dans les créatures. Mais quant à ce qu'il dit du monde angélique, il y a un peu plus à dire. Cependant on peut dire en général que les corps sont représentés dans les esprits, l'étendu dans l'indivisible, témoin ce qui se passe dans nos âmes, ce qui doit avoir lieu encore à plus forte raison dans les esprits plus élevés que les nôtres. Il est donc vrai, dans le fond, que les choses inférieures se trouvent dans les supérieures d'une manière plus noble que dans elles-mêmes. Les rayons de lumière d'une infinité d'objets passant par un petit trou sans se confondre, comme on peut le voir dans l'expérience de la chambre obscure, nous donnent un avant-goût de la subtilité des choses spirituelles : ces rayons dans le fond n'étant que corporels, puisqu'ils peuvent être réfléchis.

(1) Voici le passage : « In mundo angelico, seu intellectuali, eadem sunt certentia quæ in ista visibili machina, sed spiritualiter et invisibiliter. In supremo mundo ideali increato, infinito, incomprehensibili, archetypo, tam angeli quam mundus unum sunt, et simul modo divino perfectissimo. Omnia igitur sunt in omnibus : cœlum supra, cœlum infra ; astra supra, astra infra, et, ut bene Mercurius (Sc. Helmontius), semen est arbor complicata, arbor est semen evolutum et explicatum ; unitas est numerus, juxta Platonem, complicatus, numerus est unitas evoluta ; angelus est astra complicata, astra sunt angelus evolutus. Deus est, in quo ceu archetypo mundus est, Deus, si ita dixerim, evolutus. Sic in microcosmo quinque sensus sunt in imaginatione, imaginatio in ratione, ratio in mente, mens in Deo, Deus in nullo nisi se ipso. »

Prophétie impossible au démon.

M. de Feder, lett. à un ami, p. 463.

Le diable peut contrefaire des miracles ; mais il y a une espèce de miracle que le diable ne saurait imiter, tout puissant et tout éclairé qu'il est : c'est la prophétie ; car si une personne peut me dire beaucoup de particularités véritables sur les affaires générales qui doivent arriver, par exemple, dans un an d'ici, je tiendrai pour assuré que c'est Dieu qui l'éclaire : car il est impossible à tout autre qu'à Dieu de voir l'enchaînement général des choses qui doivent concourir à la production des choses contingentes.

Leibnitz approuve dans mademoiselle Bourignon les exhortations véhémentes à la vertu ; il loue ceux qui, dans le service de Dieu, se mettent au-dessus des considérations humaines.

Collect. de Feder, lett. à un ami, p. 460, 463.

Si mademoiselle Bourignon (1) ne faisait que prêcher la foi et la piété comme elle est enseignée clairement dans l'Ecriture et dans l'Eglise, on aurait tort de lui demander des signes de sa mission : mais elle avance des particularités qu'on ne saurait savoir que par révélation : par exemple, que l'antechrist est déjà né, qu'il détruira l'Eglise romaine, que Jésus-Christ viendra bientôt commencer son règne visible. Le reste de sa doctrine me paraît bon et digne d'être lu avec application : car tout ne va qu'à tirer les hommes de leur léthargie. Il faut presque un coup de foudre pour les éveiller : et cela fait que j'excuse d'autant plus aisément le style trop aigre de cette demoiselle ; car je vois que les hommes n'ont pas assez d'attention quand on ne leur parle pas d'un ton de voix un peu fort. Nous reconnaissons tous nos faiblesses, mais nous ne prenons pas des résolutions vigoureuses pour les corriger, et nous traitons les affaires du salut trop cavalièrement. Cela fait que j'estime beaucoup ceux qui font des efforts pour rompre les liens du monde, et qui se mettent au-dessus des considérations du siècle. Je reconnais en eux une grande force d'esprit, et je leur souhaite de la prudence à proportion. J'entends cette prudence que Jésus-Christ même nous recommande, qui a pour but la gloire de Dieu et la perfection des âmes, et qui choisit de bonnes voies pour y réussir.

(1) Antoinette Bourignon.

EXTRAITS

DES LETTRES INÉDITES DE LEIBNITZ A M. ARNAUD.

M. Leibnitz croit que M. Arnaud, dans le livre de la Perpétuité de la Foi, a complètement battu les calvinistes.

Ex epist. ined. ad Arnaldum.

J'ai vu il y a quelques jours M. le baron de Boinebourg, cet excellent personnage qui réunit à une capacité extraordinaire le plus grand zèle pour l'unité de l'Eglise et la réforme des mœurs. Nous parlâmes de vous : et la conversation tomba bientôt sur l'ouvrage où vous établissez si bien, contre les partisans du sens figuré, la vérité et, pour m'exprimer ainsi, la réalité du mystère, par la perpétuelle tradition des saints pères. Nous avons l'un et l'autre félicité l'Eglise d'avoir enfin trouvé un défenseur qui, après avoir battu complètement ses adversaires, les a poussés sans relâche, et ne leur a pas laissé le loisir de respirer. Jusqu'alors on avait combattu rarement de pied ferme : tout semblait s'être réduit à de légères escarmouches qui ne pouvaient donner aucun résultat décisif. Aujourd'hui que les adversaires ne peuvent plus s'appuyer sur ce consentement des saints pères dont ils s'étaient glorifiés jusqu'alors, je ne doute pas qu'ils ne se réfugient auprès de leurs vieilles troupes, qui n'ont pas encore été jusqu'à ce moment assez battues : je veux dire qu'ils ne se retranchent sous les arguments de l'*impossibilité ;* car ce n'est plus qu'à la faveur de ces impossibilités prétendues que l'armée ébranlée des *figuristes* espère pouvoir se soutenir contre le consentement de tous les siècles et de toutes les nations chrétiennes : et c'est d'après cela qu'ils soutiennent hautement qu'il vaut mieux admettre partout dans les Ecritures des tropes ou des figures, que des absurdités, telles que la présence d'un même corps en plusieurs lieux à la fois (1).

(1) Quand le traité de la *Perpétuité de la Foi* parut, on l'attribua à Arnaud. On convient assez généralement aujourd'hui que Nicole est le véritable auteur. Ce morceau renfermant un témoignage important contre les calvinistes, nous avons cru devoir mettre sous les yeux du lecteur le texte latin de Leibnitz.

« Ad eucharisticos tuos labores delapsi sumus, quibus mysterii veritas atque, ut sic dicam, realitas, perpetua sanctorum patrum traditione, contra significatores asseritur. Et gratulati sumus Ecclesiæ nactæ tandem qui, repetitis replicationibus insistens, nihil respirationis concederet adversariis semel deprensis. Hactenus enim raro stataria pugna inita est, sed desultoriis tantum velitationibus exitu carituris, certatum esse videbatur. Tum ego non dubito, quin depulsa a te adversaria pars gloriatione illa de consensu veterum, receptum cecinit ad triarios suos, hactenus non satis victos, id est, argumenta *impossibilitatis*, quibus solis labantem aciem *significatorum* etiam contra omnium seculorum gentiumque christianarum consensum se putant sustinere posse, et tropos ubique potius quam absurditates ferendas clamant. »

Leibnitz croit que l'athéisme ou du moins le naturalisme (c'est-à-dire une religion purement naturelle), sera la dernière des hérésies : il exhorte M. Arnaud à combattre l'un et l'autre, et il fait connaître le motif principal de son application à la philosophie, ainsi que le fruit qu'il en a tiré.

Ex epist. ined. ad Arnaldum.

Nous voyons naître un siècle qu'on peut appeler *philosophique ;* siècle où un désir plus empressé de connaître la vérité s'est répandu hors des écoles, et a gagné jusqu'aux personnages destinés au gouvenement ou à l'administration des états : et c'est aux difficultés qui touchent de tels personnages qu'il importe surtout de satisfaire, si on ne veut pas que la religion trouve à sa propagation un obstacle invincible, et qu'un grand nombre des conversions qui auraient lieu soient seulement des conversions palliées. Rien n'est plus propre à confirmer l'athéisme, ou du moins le *naturalisme,* qui fait de si grands progrès depuis quelque temps, et à renverser par les fondements la foi de la religion chrétienne, déjà bien ébranlée dans le cœur de plusieurs personnages, méchants, il est vrai, et à ce titre méprisables, mais considérables par le rang qu'ils tiennent dans le monde; rien n'est, dis-je, plus propre à autoriser ce désordre, s'il est prouvé, d'un côté, que les mystères de la foi ont été crus de tout temps par tous les chrétiens, s'il est en même temps prouvé, de l'autre, par des arguments fondés sur la raison, que les mystères sont absurdes.

L'Eglise renferme aujourd'hui dans son sein beaucoup d'ennemis plus redoutables que les hérétiques mêmes; et il est vraiment à craindre que la dernière hérésie ne soit l'athéisme, ou du moins le naturalisme (1),

(1) Cette prédiction de Leibnitz est très-remarquable. Il ne serait pas difficile, en réfléchissant, d'en apercevoir les fondements. Ira-t-on effectivement contester opiniâtrément sur le sens des saintes Ecritures, lorsqu'on est ou qu'on doit être tout occupé d'en maintenir, contre les incrédules, et d'en prouver, la véracité et l'authenticité ?

Il y a dans la copie dont nous faisons usage un mot qui nous a embarrassés, ce mot c'est *publicatus.* Nous avons cru d'abord que c'était une faute et qu'il fallait lire *palliatus.* Voici le texte de Leibnïtz : *Metuendum est ne hæresium ultima sit, si non atheismus, saltem naturalismus publicatus, et mahumetanismus;* etc. On comprendrait bien ce que c'est qu'*un naturalisme pallié ;* mais on ne sait pas d'abord ce que c'est qu'un naturalisme *publié.* Nous avons cru devoir consulter Feder. Voïci ce qu'il a bien voulu prendre la peine de nous écrire le 19 avril 1809 :

« Les passages, dans la lettre de Leibnitz à Arnaud, qui vous paraissent incorrects, le sont vraisemblablement. Nous n'avons plus de ces lettres que des copies anciennes, qui, quoique revues et corrigées (mais non par la main de Leibnitz), semblent n'être pas d'un homme intelligent. Les originaux, etc. Dans l'ancienne copie qui nous est restée, il y a très-dis-

et le mahométisme, qui, ne proposant à croire que très-peu de dogmes et à pratiquer que quelques rits, a prévalu en conséquence dans presque tout l'Orient. Rien ne se rapproche davantage de ce naturalisme et du mahométisme que la doctrine des sociniens, qui se sentent aujourd'hui assez forts pour lever la tête dans la Grande-Bretagne et dans le cœur même de la Germanie, où ils ont déjà séduit par leurs subtilités la plupart des bons esprits. C'est contre les sectateurs et les amis de ce *naturalisme*, qui se font un jeu, à la faveur de leur philosophie, de tourner en ridicule la simplicité des anciens, que nous devons aujourd'hui diriger nos attaques. Mais je ne connais guère que vous, monsieur, depuis que nous avons perdu M. Pascal, qui, possédant le très-rare avantage de joindre en un haut degré aux lumières de l'érudition celles de la philosophie, puissiez combattre avec succès dans le champ de l'une et de l'autre de ces sciences. J'ai la preuve de ce que vous pouvez en ce genre, dans le traité de l'*Art de penser*, ouvrage d'une grande profondeur, et qui, quel qu'en soit l'auteur, est certainement sorti de votre école. J'ai eu l'honneur de vous dire que j'ai fait sur la matière dont il s'agit beaucoup de recherches que je crois pouvoir être d'un grand avantage dans une affaire d'une si haute importance.

L'illustre baron de Boinebourg auquel j'avais communiqué, il y a déjà quelques années, tout ce qui m'était venu en pensée pour démontrer la possibilité des mystères de la foi et surtout du mystère de l'eucharistie, et qui en avait jugé très-favorablement, m'a exhorté fortement de saisir l'occasion qui se présente de vous écrire, et de soumettre à votre jugement tous mes principes et toutes mes découvertes philosophiques. Je le fais sur son autorité, et dans la confiance que m'inspirent votre religion et votre vertu. La nature des matières que je traite vous fera excuser, à ce que j'espère, la longueur de ma lettre. Mais avant de commencer, trouvez bon, je vous prie, que je reprenne de plus haut l'ordre et le plan de mes études.

Au milieu de tant d'affaires qui m'occupent, je crois qu'il n'est rien qui m'ait occupé plus fortement dans le court espace de mes jours qui se sont déjà écoulés, que ce qui pourrait m'assurer de la vie future : et j'avoue que ç'a été incomparablement le plus fort des motifs qui ont excité et soutenu mon application à la philosophie ; mais aussi je reconnais que j'ai tiré de cette application un bien grand avantage, je veux dire la tranquillité de l'âme et la faculté de pouvoir dire avec vérité que j'ai démontré quelques points dont les uns jusqu'ici étaient crus seulement, et les autres, quoique d'une grande importance, étaient pleinement ignorés. Je voyais que la géométrie ou la philosophie du lieu (*de loco*) conduisait à la philosophie du mouvement, et la philosophie du mouvement à la science de l'esprit. J'ai donc d'abord démontré sur le mouvement quelques propositions d'une grande importance.

La présence réelle et la transsubstantiation n'ont rien qui répugne, d'après la philosophie de Leibnitz : conciliation des catholiques et des luthériens sur le point principal de leur controverse.

Ex epist. ined. ad Arnaldum.

M. le baron de Boinebourg sait que, depuis quatre ans, je me suis fortement occupé de montrer la possibilité des mystères de l'eucharistie, ou, ce qui revient au même, de les expliquer de manière que, par une continue et exacte analyse, nous parvenions enfin à des principes ou à des *postulata* sur la puissance divine, ou évidents ou accordés. C'est ainsi qu'un géomètre est censé avoir enfin résolu un problème, ou avoir établi qu'un certain mode ne répugne pas, et en avoir démontré la possibilité, lorsqu'il l'a réduit ou rappelé à d'autres problèmes déjà résolus, ou à des problèmes qui n'ont besoin d'aucune solution, c'est-à-dire à des demandes ou à des *postulata*, comme parlent les géomètres, qui sont aux problèmes ce que les axiomes sont aux théorèmes : et je crois en être venu heureusement à bout lorsque j'ai reconnu que ce n'est pas dans l'étendue que consiste l'essence du corps..., et même que la substance du corps est sans étendue. Il a paru enfin très-nettement en quoi la substance différait des *espèces ;* et l'on a vu la raison qui fait clairement comprendre que Dieu peut faire en sorte que la substance du même corps soit à la fois en plusieurs lieux distants les uns des autres, ou, ce qui revient au même, existe sous plusieurs espèces. Car nous prouverons aussi, ce qui n'était venu en pensée à personne, que la transsubstantiation et la présence réelle du même corps en plusieurs lieux ne diffèrent pas en dernière analyse, et qu'on ne peut pas dire qu'un corps soit en plusieurs lieux distants les uns des autres, autrement qu'en concevant que sa substance existe sous diverses espèces ou apparences. Car la substance seule du corps n'est pas sujette à l'étendue et par conséquent aux conditions du lieu, comme nous le prouverons nettement quand nous expliquerons ce que c'est que cette substance, ce qui est le point capital, et par conséquent que la transsubstantiation, pour me servir d'une expression très-sagement employée par le concile de Trente, et que j'ai éclaircie d'après saint Thomas, n'est point contraire à la confession d'Augsbourg, et même en est une conséquence ; qu'ainsi il ne reste plus entre les deux partis (les catholiques et les luthériens) d'autre question que de savoir si la présence réelle ou la transsubstantiation, que je montrerai être renfermées l'une dans l'autre, sont instantanées, ou ne subsistent qu'au moment de l'*usage* ou de la réception

tinctement, *saltem naturalismus publicatus*. Si le mot *publicatus* est *genuinus*, il faut peut être entendre *le naturalisme déclaré publiquement*, comme l'unique vraie religion, comme on a déjà essayé de faire, » etc.

de l'eucharistie, comme le veut la confession d'Augsbourg, ou bien si, étant commencées au temps de la consécration, elles subsistent jusqu'au temps de la corruption des espèces, comme l'enseigne l'Eglise romaine.

Ce point de controverse, au reste, n'appartient point à la question présente : car l'un et l'autre sentiment est également possible, et la durée ne fait rien à la nature de la chose. C'est à l'Ecriture sainte et à la tradition de l'Eglise seules qu'il appartient de nous faire connaître lequel des deux le Seigneur a voulu.

Cette question terminée, il reste encore à décider si l'on doit un culte à l'hostie consacrée : et c'est, dans cette matière, le seul différend tenant à la pratique, qui subsiste entre le concile de Trente et la confession d'Augsbourg. (Je ne parle pas de la communion sous une ou deux espèces qui n'a aucun trait au mode du mystère.) Car si le corps de Notre-Seigneur dans l'eucharistie n'est présent qu'au moment où on le reçoit, ou, comme on dit, au moment de l'*usage*, l'hostie ne doit pas être adorée avant qu'on la prenne, et on ne peut plus l'adorer après qu'elle est prise.

La conséquence ultérieure, c'est que, sur le fond et la manière du mystère, si vous exceptez la durée, les partis opposés sont d'accord sans le savoir, et on ne peut rien imaginer de plus propre à confondre ceux qui prétendent que dans les preuves et les défenses, soit de la présence réelle, soit de la transsubstantiation, nous n'usons que de sophismes.

Mais qu'est-ce que la substance du corps, et quelle est la différence d'avec les espèces ? J'espère que je donnerai à ces deux points le même jour que j'ai donné à la pensée et au mouvement.

Au reste je soumettrai tout mon travail à votre jugement. J'ose espérer que votre suffrage lui vaudra des approbateurs, et un succès qui sera de quelque avantage pour procurer la réunion des esprits et défendre notre foi contre des insultes dont elle ne s'est garantie jusqu'à présent que par le refus d'accepter cette espèce de combat.

Cet obstacle qui épouvantait tant de gens d'esprit étant levé, une très-grande porte s'ouvrira pour le retour à l'unité.

Leibnitz lit avec la plus grande application tous les auteurs qui ont écrit contre la religion : et il sort de cette lecture plus affermi que jamais dans sa croyance.

Ex epist. ined. ad Arnaldum.

Pour vous inspirer, monsieur, plus de confiance dans les promesses que je viens de vous faire, je dirai un mot du zèle et de la constance que j'ai mis dans mes recherches sur la religion : d'abord, de mon naturel, je suis assez éloigné de la crédulité; mais je me suis mis au-dessus de moi-même, j'oserai presque dire au-dessus de ma foi ; car j'ai cru que, dans une affaire de si grande importance, ne pas examiner en toute rigueur était une prévarication. J'ai donc recherché avec soin et lu avec grande attention tous les auteurs qui ont attaqué notre foi avec plus d'acharnement et ceux qui l'ont défendue avec plus de force; je n'ai pas voulu avoir à me reprocher à cet égard la moindre négligence. J'ai fait en sorte, dans mon travail sur la religion, qu'aucune objection, qu'aucune considération de quelque poids ne pût m'échapper. Tout ce que Celse autrefois, Vanini du temps de nos pères et, du temps de nos aïeux et de nos bisaïeux, Ochin, Servet, Puccius, ont publié de dangereux, je l'ai lu, je l'avoue, et sans avoir eu lieu de me repentir de ma curiosité. J'ai lu même encore avec beaucoup d'attention les dialogues de Bodin, qui ne sont point encore imprimés, et qui ne devraient jamais l'être si on prend en quelque considération la piété; dialogues auxquels il a donné pour titre : *de Arcanis sublimium*, et dans lesquels, à la faveur de la liberté que donne ce genre d'écrire, il a répandu le venin de presque toutes les sectes. Mon attention s'est encore portée sur ce qu'ont objecté contre la religion chrétienne Proclus et Simplicius, Pomponatius, Averroès et d'autres semblables demi-chrétiens; enfin j'ai lu avec curiosité tous les auteurs chrétiens connus pour avoir écrit avec plus de liberté que les autres, tels que Lulle, Valla, l'un et l'autre Pic, Savonarole, Weselus de Groningue, Trithème, Vivès, Stenchus, Patritius, Mostellus, Naclantius, de Dominis, Paul Servite, Campanella, Jansenius avec ses disciples, Honoré Fabry, Valerianus, Thomas Bonartès, Thomas Anglus, et, d'un autre côté, Bibliander, Jordanus Brunus, Acontius, Taurellus, Arminius, Herbertus, Episcopius, Grotius, Calixte, Forelli, Andree, Jo. Valent., Hobbes, Claubergius, l'auteur de *la Philosophie interprète de l'Ecriture sainte*, l'auteur de *la Liberté de philosopher*, deux auteurs qui ont depuis peu causé des troubles dans les Pays-Bas; en un mot, j'ai lu tous les auteurs qui sont censés n'avoir pas toujours suivi les routes communes ; enfin je n'ai pas dédaigné d'étudier encore les subtilités des sociniens, gens dont on peut dire que, quand ils pensent bien, rien n'est meilleur, et quand ils pensent mal, rien n'est pire : *cum bene, nihil melius; cum male, nihil pejus*. Il est résulté pour moi de toutes ces lectures un effet entièrement opposé à celui qu'appréhendaient les personnes qui blâmaient ma conduite ; car rien ne m'a rassuré et confirmé davantage dans mes premiers sentiments que de voir que ces hommes en réputation d'être si redoutables, non seulement n'avaient pu m'ébranler, mais n'avaient servi qu'à me faire voir plus à fond la vérité, et à m'inspirer la confiance que je l'avais trouvée. Le poète l'a dit : Quelquefois deux poisons mêlés ensemble deviennent un remède :

Et cum fata volunt, bina venena juvant.

Car en voyant d'un côté les hautes pensées de tant de grands génies, et de l'autre, les er-

reurs pitoyables dans lesquelles ils sont tombés, j'ai souvent admiré en moi-même la providence de Dieu, qui les oppose tellement l'un à l'autre, qu'un lecteur judicieux peut tirer de leurs écrits, et se former un corps vraiment admirable des plus excellents documents, si son attention se porte principalement sur les endroits de leurs ouvrages où ces auteurs sont d'accord avec la tradition de l'Eglise catholique.

Plan d'éléments de droit naturel et conséquences.

Ex epist. ined. ad Arnaldum.

Je me propose de donner et de renfermer dans un très-petit livre, des éléments du droit naturel où tout serait démontré par les seules définitions. D'après mes définitions :

L'homme de bien ou *l'homme juste* est celui qui aime tous les hommes.

L'amour est le plaisir qu'on tire du bonheur des autres, et la douleur ou la peine que cause leur malheur.

Le *bonheur* est le plaisir sans mélange de douleur.

Le plaisir est le sentiment de l'harmonie.

La douleur est le sentiment de la discordance.

Le sentiment est la pensée jointe à la volonté d'agir ou à la tendance à agir.

La variété nous plaît, il est vrai, mais quand elle se réduit ou tend à l'unité.

Je déduis de là tous les théorèmes du droit et de l'équité.

Car le licite ou ce qui est permis, c'est ce qui est possible à l'homme de bien.

Le devoir ou l'obligation, *debitum*, est ce qui est nécessaire à l'homme de bien. Il suit de là que l'homme juste, c'est-à-dire celui qui aime tous les hommes, tend aussi nécessairement à faire du bien à tous, même lorsqu'il ne le peut pas, que la pierre tend à descendre lorsqu'elle est suspendue.

Je montre que toutes les obligations sont remplies quand on a fait tous ses efforts pour les remplir; qu'aimer tous les hommes ou aimer Dieu, siége de l'harmonie universelle, est une même chose.

Il y a plus, que c'est une même chose d'aimer véritablement ou d'être sage; et qu'aimer Dieu par dessus tout, c'est aimer tous les hommes ou être juste.

Si plusieurs ont besoin d'être aidés ou assistés, et qu'on ne puisse les assister tous, on doit préférer celui de l'assistance duquel résultera en somme un plus grand bien.

Il suit de là que, dans le cas de la concurrence, et toutes choses d'ailleurs égales, il faut préférer le *meilleur*, c'est-à-dire celui qui notoirement aime davantage. Car le bien qu'on fait à celui-là se multiplie en se réfléchissant sur plusieurs; et par conséquent, en assistant celui-là, on assiste plusieurs autres : et même en général, toutes choses d'ailleurs égales, il faut préférer celui qui est déjà en meilleur état; car nous montrerons que l'assistance suit la raison de la multiplication et non de l'addition.

Effectivement, si deux nombres, dont l'un est plus grand que l'autre, sont multipliés par un même nombre, la multiplication ajoutera davantage au nombre le plus grand, que n'aurait fait l'addition. Ainsi 5 multiplié par 2 donne 10, et 10, multiplié aussi par 2, donne 20; 6 multiplié par 2, donne 12, et 12 multiplié par le même nombre 2, donne 24. Il est clair que 5 s'est accru de 15, et 6 de 18. Donc en somme nous gagnons davantage en multipliant le nombre le plus grand par le même multiplicateur.

Cette différence entre l'addition et la multiplication est aussi d'un grand usage quand il s'agit de justice; car assister est multiplier, comme nuire c'est diviser. La raison en est que celui qu'on assiste ou qu'on aide est un être intelligent, et qu'un être intelligent, en se servant de ce qui lui est donné, peut appliquer tout à tous, ce qui est multiplier, ou, comme on dit en latin, *in se invicem ducere.*

Supposer que quelqu'un soit sage comme 3 et puissant comme 4; toute sa valeur sera 12 et non pas 7, parce que la sagesse peut mettre en action chaque degré de la puissance.

Et même dans les homogènes, celui qui possède cent mille écus d'or est plus riche que cent personnes qui possèdent chacune mille écus : car l'union de tous ces écus favorise leur emploi. Il gagnera en se reposant, tandis que les autres perdront même en travaillant. Il faut donc toujours, quand il s'agit d'assister et que la pauvreté est égale, préférer le plus sage; et si la sagesse est égale, préférer celui qui est dans une plus grande aisance, comme celui que Dieu favorise davantage : car naître avec l'aptitude ou la disposition à la sagesse est un don de la fortune, c'est-à-dire de Dieu. Il suit de là que le domaine des choses vient ou du bonheur de ceux qui trouvent, ou de l'industrie de ceux qui travaillent.

Celui qui possède (nous supposons toujours toutes choses d'ailleurs égales) doit encore être préféré, comme ayant été plutôt favorisé par la fortune.

Au contraire, dans le cas de concours de deux personnes pour souffrir le même dommage, ou toutes les fois qu'il est question de perte ou de préjudice, il faut préférer celui qui a simplement commis une faute à celui qui a joint le dol à la fraude, et celui qui est dans le malheur ou l'infortune, aux deux premiers.

Il n'est presque rien dans la doctrine de la justice qu'on ne puisse déduire de ce qui précède; l'on peut même en déduire que ce prince est véritablement un héros, qui cherche sa gloire dans la félicité du genre humain.

J'ai même déduit de ces principes dans un petit *schediasme* toute la doctrine de la prédestination, et j'ai fait passer cet écrit, pour l'examiner, à quelques théologiens, les plus distingués de toutes les communions qui sont

en Allemagne, en laissant ignorer à chacun d'eux le véritable auteur de cet écrit, et laissant ignorer à chacun que cet écrit eût été envoyé à d'autres qu'à lui. On a gagé, ce qui vous étonnera, que ces théologiens seront tous d'accord dans leur réponse, ce qui prouve qu'à la faveur de certaines définitions de mots reçues de tous les partis on ferait évanouir les contestations les plus échauffées et les plus importantes.

Grands principes de morale.

Lettre française de M. Leibnitz à M. Arnauld, t. 2 de la collect. des œuvres de M. Arnauld, p. 47.

Pendant mon séjour à Rome et dans l'Italie, j'ai eu la satisfaction de converser avec plusieurs habiles gens, et j'ai communiqué à quelques-uns mes pensées particulières... Je voudrais que vous puissiez les examiner, et c'est pour cela que j'en ai fait l'abrégé que voici. Je pense donc que les intelligences ou âmes (1) capables de réflexion et de la connaissance des vérités éternelles forment ensemble la république de l'univers, dont Dieu est le monarque; qu'une justice et police parfaite s'observe dans cette cité de Dieu, et qu'il n'y a point de mauvaise action sans châtiment, ni de bonne sans récompense proportionnée; que plus on connaîtra les choses, plus on les trouvera belles et conformes aux souhaits qu'un sage pourrait former; qu'il faut toujours être content de l'ordre du passé, parce qu'il est conforme à la volonté de Dieu absolue, qu'on connaît par l'événement; mais qu'il faut tâcher *de rendre l'avenir, autant qu'il dépend de nous, conforme à la volonté de Dieu présomptive ou à ses commandements.* Travailler à faire du bien, sans se chagriner lorsque le succès manque, dans la ferme créance que Dieu saura trouver le temps le plus propre aux changements en mieux; que ceux qui ne sont pas contents de l'ordre des choses ne sauraient se flatter d'aimer Dieu comme il faut; que la justice n'est autre chose que la charité du sage; que la charité est une bienveillance universelle dont le sage dispense l'exécution, conformément aux mesures de la raison, afin d'obtenir le plus grand bien; et que la sagesse est la science de la félicité, ou des moyens de parvenir au contentement durable, qui consiste dans un acheminement continuel à une plus grande perfection, ou au moins dans la variation d'un même degré de perfection...

Doctrine des sociniens, indigne de Dieu.

Lettre au landgrave de Hesse-Rhinfels, 1691.

Quant aux sociniens, dont votre altesse sérénissime me parle, je n'approuve pas leurs sentiments; et je trouve étrange qu'ils accordent des honneurs divins à Jésus-Christ, qu'ils ne reconnaissent que pour un simple homme, au lieu que l'Eglise catholique n'adore que la Divinité suprême et toute-puissante. Ils ont aussi des opinions très-mal fondées de Dieu et de l'âme, suivant le livre de leur *Vorstius de Deo*, assez approuvé des sociniens, et suivant la métaphysique d'un certain Stegmah, que j'ai vu manuscrite chez feu M. le baron de Boinebourg. Ils ont une idée très-basse de Dieu : il semble qu'ils l'attachent à un certain lieu, qu'ils lui refusent la prescience comme contraire à la liberté humaine; et quant à l'âme, ils croient qu'elle devrait mourir naturellement avec le corps, mais qu'elle se conserve par grâce; au lieu que, selon la vraie philosophie, Dieu est une substance infiniment parfaite, dont la science, la présence et l'opération, n'ont point de bornes; et l'âme est une substance incorporelle, qui par conséquent ne saurait être détruite que par miracle, si Dieu la voulait anéantir exprès.

Leibnitz estime les œuvres de sainte Thérèse, et a tiré d'elle quelque avantage pour sa philosophie.

Lettre à André Morell, 1696.

J'ai lu avec plaisir et avec respect les précieux lambeaux des actes des martyrs de la primitive Eglise. Quant à sainte Thérèse, vous avez raison d'en estimer les ouvrages. J'y trouvai un jour cette belle pensée, que l'âme doit concevoir les choses comme s'il n'y avait que Dieu et elle dans le monde : ce qui donne même une réflexion considérable en philosophie, que j'ai employée utilement dans une de mes hypothèses. J'ai encore trouvé des pensées solides dans sainte Catherine de Gênes.

Leibnitz conseille à M. Toland de distinguer la vraie religion d'avec la superstition, et de faire remarquer combien il serait absurde d'admettre un Dieu de l'univers non intelligent : les anciens philosophes n'ont point eu cette idée (1).

Lettre à M. Jean Toland, 30 avril 1709.

J'ai reçu à mon retour le présent de votre livre avec l'honneur de votre lettre, et je vous en remercie. Mon absence a été longue, autrement je vous aurais répondu plus tôt.

Il y a plusieurs bonnes remarques dans tous vos ouvrages, où je vous avoue facilement que Tite-Live n'était rien moins que superstitieux. M. Huet, en appliquant les fables des païens à Moïse, a voulu plutôt faire paraître son érudition que son exactitude, dont il a pourtant donné de bonnes preuves ailleurs; et son livre des Démonstrations évangéliques ne laisse pas d'être très-

(1) On n'a point rapporté les principes de pure métaphysique.

(1) Toland avait publié en 1709 un ouvrage dont le titre est : *Adeisidemon sive Titus Livius a superstitione liberatus.* Il en fit présent à Leibnitz, ce qui donna lieu à ce savant d'écrire la lettre dont nous faisons usage; la minute de cette lettre a été sous nos yeux; nous sommes étonné qu'écrivant à l'anglais Toland, Leibnitz l'ait écrite en français. Nous avons découvert qu'elle est imprimée dans le deuxième volume des œuvres de Toland : M. Dutens paraît n'en avoir eu aucune connaissance.

instructif, nonobstant qu'il s'y donne carrière en se jouant des mythologies (1).

Pour ce qui est de votre but, j'avoue qu'on ne saurait assez foudroyer la superstition, pourvu qu'on donne en même temps les moyens de la distinguer de la véritable religion ; autrement on court risque d'envelopper l'une dans la ruine de l'autre auprès des hommes qui vont aisément aux extrémités, comme il est arrivé en France, où la bigoterie a rendu la dévotion même suspecte : car une distinction verbale ne suffit pas. Ainsi j'espère que vous serez porté à éclaircir, comme vous avez travaillé à rejeter, le mensonge.

Vous faites souvent mention, monsieur, de l'opinion de ceux qui croient qu'il n'y a point d'autre Dieu ou d'autre Etre éternel que le monde, c'est-à-dire la matière et sa connexion, sans que cet Etre éternel soit intelligent, sentiment qu Strabon attribue à Moïse, selon vous, et que vous-même attribuez aux philosophes de l'Orient, et particulièrement à ceux de la Chine. Et vous dites même qu'on y peut appliquer (mais par équivoque) l'*Etre parfait*; l'*Alpha et l'Oméga, ce qui a été, qui est et qui sera; ce qui est tout en tous, dans lequel nous sommes, nous nous remuons, et nous vivons*, formules de la sainte Ecriture. Mais comme cette opinion (que vous marquez rejeter vous-même) est aussi pernicieuse qu'elle est mal fondée, il eût été à souhaiter, monsieur, que vous ne l'eussiez rapportée qu'avec une réfutation convenable, que vous donnerez peut-être ailleurs. Mais il serait toujours mieux de ne pas différer l'antidote après le venin. Et pour dire la vérité, il ne paraît pas que la plupart de ceux des anciens et des modernes qui ont parlé du monde comme d'un Dieu, aient cru ce Dieu destitué de connaissance. Vous savez qu'Anaxagore joignait l'intelligence avec la matière. Les platoniciens ont conçu une âme du monde ; et il paraît que la doctrine des stoïciens y

(1) M. Huet, très maltraité dans l'ouvrage de Toland, lui a répondu sans se faire connaître, ainsi que nous l'apprend M. l'abbé de Tilladet. M. Morin, de l'académie des belles-lettres, voulait bien lui prêter son nom : la réponse est sous la forme d'une lettre que M. Morin est censé écrire à M. Huet. Cette lettre ou réponse est la cinquième des Dissertations recueillies par M. L. de Tilladet, et imprimées en 1712 en deux volumes. M. Toland n'y est pas autant épargné que dans la lettre de Leibnitz, qui semble avoir poussé, à l'égard de cet auteur, les ménagements trop loin. Nous en citerons quelques traits.

« Il est temps, dit M. Morin, p. 449, de mettre en évidence l'horrible impiété de cet athée.... Ce n'est pas à vous qu'il en veut, monsieur, c'est Dieu même qu'il attaque : c'est Dieu qu'il veut détruire, c'est sa religion qu'il veut abolir. Le seul Dieu qu'il reconnaît, c'est la nature et la machine du monde mue mécaniquement et aveuglément par elle-même, et sans le secours d'aucune intelligence agissante. C'est là le Créateur de toutes choses, c'est leur premier principe et leur dernière fin : et la seule religion qu'il faut suivre, ce sont les lois de la nature. Cette folle opinion n'est pas nouvelle, et elle a eu des sectateurs parmi les philosophes païens : et comme on ne peut raisonnablement donner le nom de Dieu à une puissance aveugle, sans connaissance et sans sentiment, c'est un véritable athéisme. Mais pour éviter ce nom odieux, et garder quelque couleur de religion, M. Tolandus tâche de nous persuader que le monde est véritablement Dieu, et que qui le croit ainsi croit un Dieu et n'est point athée. Cette doctrine est répandue dans tout l'ouvrage de Tolandus.... Tout ce qui tend à produire dans l'esprit des hommes la foi, l'amour et la crainte d'une suprême intelligence, à qui ils doivent leur formation, et de qui ils attendent leur bonheur éternel, tout cela devient l'objet de la contradiction et de l'aversion de M. Tolandus : et comme vous avez travaillé dans votre ouvrage à soutenir la doctrine chrétienne et la vérité de l'Evangile, il ne faut pas s'étonner si M. Tolandus attaque ce rempart et tâche de le détruire...... On ne peut lire sans horreur ce que cet homme a osé écrire : Que toutes ces expressions que les auteurs sacrés ont employées pour marquer Dieu, *Jehova*, *Alpha et Oméga*, *le Tout en toutes choses*, *celui qui est, qui a été et qui sera*, que ces expressions, dis-je, sont des termes équivoques qui peuvent également s'appliquer à la suprême intelligence que nous appelons Dieu, et à la nature, c'est-à-dire à la matière du monde mécaniquement disposée, et agissant sans le secours d'aucun agent intelligent : il insinue même que tel a été le sentiment de Moïse...... On aurait eu de la peine à croire que la tolérance des religions pût aller jusqu'à souffrir une révolte si ouverte et si scandaleuse contre Dieu : et que des états où le bras séculier s'est armé tant de fois pour réprimer de moindres impiétés, n'en punissent pas une qui renferme toutes les autres.....

« Ç'a donc été, comme je l'ai dit, pour se mettre à couvert du reproche honteux d'athéisme et d'irréligion, que M. Tolandus a donné le nom de Dieu à cette machine composée de parties inanimées que nous appelons le monde ; et il lui plaît d'appeler religion l'opinion criminelle qu'il a de Dieu, qui ne mérite pas mieux le nom de Dieu que les idoles des païens.

« Suivant ce système d'impiété, M. Tolandus appelle superstition de croire une intelligence souveraine et un esprit infini, auteur et gouverneur du monde, et de lui rendre un culte religieux. Il appelle athéisme un aveu ingénu de ne reconnaître aucun Dieu, ni le monde, ni aucune de ses parties, ni aucun esprit supérieur. Il place la religion entre ces deux extrémités, et la fait toute consister à donner sans aucune raison le nom de Dieu à une matière aveugle et destituée de raison, sans lui rendre aucun culte. Mais sentant néanmoins que cette religion n'est qu'un nom, qu'il usurpe vainement et par ostentation, et que sa véritable religion est l'athéisme, il ne perd aucune occasion de vanter avec exagération le mérite et les avantages de l'athéisme ; et il blâme vivement Gérard Vossius, homme fort sage dans ses sentiments, d'avoir dit, en notant cet esprit superstitieux de Tite-Live, que cela n'est pas toutefois condamnable dans un païen : *le culte de la Divinité, quoique mêlé d'erreurs, étant préférable à l'athéisme*. Les athées, dit M. Tolandus, sont les meilleures gens du monde, doux, paisibles, complaisants, honnêtes ; les superstitieux, au contraire, ce qui signifie dans son langage ceux qui sont attachés à quelque religion, sont gens séditieux, cruels, sanguinaires.... »

M. Toland, dans la réponse qu'il fit à M. Leibnitz, se permit encore de parler injurieusement de M. Huet. M. Leibnitz lui en fit des reproches. « M. Huet étant sans doute un des plus savants hommes de notre temps, lui écrivit-il, mérite qu'on parle de lui avec modération. » T. 2 des Œuvres de Toland, p. 402.

Voyez, t. 1er des Pensées de Leibnitz, l'estime extraordinaire que Leibnitz faisait de M. Huet et de sa Démonstration évangélique.

revenait aussi, de sorte que le monde, selon eux, était une manière d'animal ou d'être vivant, le plus parfait qui se puisse, et dont les corps particuliers n'étaient que les membres. Il semble que Strabon aussi l'entend ainsi dans le passage que vous citez. Les Chinois mêmes et autres orientaux conçoivent certains esprits du ciel et de la terre, et peut-être même qu'il y en a parmi eux qui conçoivent un esprit suprême de l'univers. De sorte que la différence entre tous ces philosophes (surtout les anciens) et entre le véritable théologien, consisterait en ce que, selon nous et selon la vérité, Dieu est au-dessus de l'univers corporel, et en est l'auteur et le maître (intelligentia supramundana); au lieu que le dieu de ces philosophes n'est que l'âme du monde, ou même l'animal qui en résulte. Cependant leur tout (πᾶν) n'était pas sans intelligence, non plus que notre Etre suprême. Madame l'électrice a coutume de citer et de louer particulièrement ce passage de l'Ecriture, qui demande s'il est raisonnable *que l'auteur de l'œil ne voie pas, et que l'auteur de l'oreille n'entende pas;* c'est-à-dire, qu'il n'y ait point de connaissance dans le premier Etre, dont vient la connaissance dans les autres.

Et, à proprement parler, s'il n'y a point d'intelligence universelle dans le monde, on ne pourra point le concevoir comme une substance véritablement une: ce ne sera qu'un *aggregatum*, un assemblage, comme serait un troupeau de moutons, ou bien un étang plein de poissons. Ainsi en faire une substance éternelle qui méritât le nom de Dieu, ce serait se jouer des mots et ne rien dire sous de belles paroles. Les erreurs disparaissent, lorsque l'on considère assez les suites, un peu négligées, de ce grand principe qui porte : qu'il n'y a rien, dont il n'y ait une raison qui détermine pourquoi cela est ainsi plutôt qu'autrement : ce qui nous oblige d'aller au delà de tout ce qui est matériel, parce que la raison des déterminations ne saurait s'y trouver.

Je suis avec zèle, etc.

VIE DE LA BRUYÈRE.

BRUYÈRE (JEAN de la), naquit en 1644 dans un village proche de Dourdan, dans l'Ile de France. Il fut d'abord trésorier de France à Caen, et ensuite placé en qualité d'homme de lettres par le grand Bossuet auprès de M. le duc, pour lui enseigner l'histoire, avec mille écus de pension. L'académie française lui ouvrit ses portes en 1693. Trois ans après, en 1696, une apoplexie d'un quart d'heure l'emporta à l'âge de 52 ans. C'était un philosophe ingénieux, ennemi de l'ambition, content de cultiver en paix ses amis et ses livres, faisant un bon choix des uns et des autres; ne cherchant ni ne fuyant le plaisir; toujours disposé à une joie modeste, habile à la faire naître; poli dans ses manières, sage dans ses discours; évitant toute sorte d'affectation, même celle de montrer de l'esprit (1). Ses *Caractères de Théophraste traduits du grec, avec les mœurs de ce siècle*, ont porté son nom dans toute l'Europe. « Les efforts qu'on a faits pour imiter ces *Caractères*, dit un judicieux critique, n'ont servi qu'à prouver combien ils sont inimitables. Avant de s'attacher au genre, il fallait être doué comme lui de ce coup d'œil perçant qui pénétrait dans les plus profonds replis du cœur, de cette vigoureuse subtilité qui en saisissait les mouvements dans leur source, de cette énergie supérieure qui les a si profondément tracés, de ce génie enfin qui ne saurait être que le résultat de la force des idées et de la chaleur du sentiment.... Que prouve cette difficulté d'imiter les bons modèles, sinon que les talents dégénèrent parmi nous, ou qu'on ne les cultive et ne les nourrit pas assez, avant de les appliquer à des sujets qui les surpassent? » Don Argonne, chartreux estimable par ses connaissances et ses vertus, en fit une critique sévère; il crut y voir des satires personnelles condamnées par les règles de la charité chrétienne. Mais les lecteurs moins austères ne virent dans les peintures de la Bruyère que les originaux de tous les pays. « Quand même, dit un auteur estimé, il y aurait quelques reproches à faire au nouveau Théophraste, ils seront toujours de la nature de ceux qu'on oublie en faveur de la justesse et de la solidité des réflexions, de la noblesse et de l'énergie du style, de la vérité des maximes qui s'y présentent à chaque page. Que la littérature n'offre-t-elle jamais que de pareils sujets d'indulgence! » On a encore de lui des *Dialogues sur le Quiétisme*, qu'il n'avait fait qu'ébaucher, et auxquels l'abbé Dupin mit la dernière main : ils furent publiés en 1699 à Paris, in-12. Les meilleures éditions des *Caractères* sont celles d'Amsterdam, 1741, en 2 vol. in-12; et de Paris, 1750, 2 vol. in-12, avec les notes de Coste; et 1765,

(1) En donnant le portrait suivant du véritable philosophe, c'est son propre caractère que La Bruyère semble avoir tracé. : « Entrez, dit-il, chez ce philosophe, vous le trouverez sur les livres de Platon qui traitent de la spiritualité de l'âme, ou la plume à la main pour calculer les distances de Saturne et de Jupiter. Vous lui apportez quelque chose de plus précieux que l'argent et l'or, si c'est une occasion de vous obliger. Le manieur d'argent, l'homme d'affaires est un ours qu'on ne saurait apprivoiser; on ne le voit dans sa loge qu'avec peine : l'homme de lettres, au contraire, est vu de tous et à toutes les heures; il ne peut être important, et il ne le veut point être. »

in-4°, depuis plusieurs fois réimprimés in-18, in-12 et in-8°. M. Suard a donné : *Maximes et réflexions morales extraites de la Bruyère*, 1781, in-12; et M. Philippon de la Madeleine a fait imprimer des *Morceaux choisis de la Bruyere*, 1808, in-12. Madame de Genlis a publié une nouvelle édition des *Caractères*, *avec de nouvelles notes critiques*, 1812, in-12.

DES ESPRITS FORTS.

CARACTÈRES DE LA BRUYÈRE.

Les esprits forts savent-ils qu'on les appelle ainsi par ironie? Quelle plus grande faiblesse que d'être incertain quel est le principe de son être, de sa vie, de ses sens, de ses connaissances, et quelle en doit être la fin? Quel découragement plus grand que de douter si son âme n'est point matière comme la pierre et le reptile, et si elle n'est point corruptible comme ces viles créatures? N'y a-t-il pas plus de force et de grandeur à recevoir dans notre esprit l'idée d'un être supérieur à tous les êtres, qui les a tous faits et à qui tous se doivent rapporter; d'un être souverainement parfait, qui est pur, qui n'a point commencé et qui ne peut finir, dont notre âme est l'image et, si j'ose dire, une portion comme esprit et comme immortelle?

Le docile et le faible sont susceptibles d'impressions : l'un en reçoit de bonnes, l'autre de mauvaises ; c'est-à-dire que le premier est persuadé et fidèle, et que le second est entêté et corrompu. Ainsi l'esprit docile admet la vraie religion ; et l'esprit faible, ou n'en admet aucune, ou en admet une fausse : or l'esprit fort, ou n'a point de religion, ou se fait une religion ; donc l'esprit fort, c'est l'esprit faible.

J'appelle mondains, terrestres ou grossiers, ceux dont l'esprit et le cœur sont attachés à une petite portion de ce monde qu'ils habitent, qui est la terre ; qui n'estiment rien, qui n'aiment rien, au delà : gens aussi limités que ce qu'ils appellent leurs possessions ou leur domaine, que l'on mesure, dont on compte les arpents, et dont on montre les bornes. Je ne m'étonne pas que des hommes qui s'appuient sur un atome chancellent dans les moindres efforts qu'ils font pour sonder la vérité, si avec des vues si courtes ils ne percent point, à travers le ciel et les astres, jusques à Dieu même; si, ne s'apercevant point ou de l'excellence de ce qui est esprit, ou de la dignité de l'âme, ils ressentent encore moins combien elle est difficile à assouvir, combien la terre entière est au-dessous d'elle, de quelle nécessité lui devient un être souverainement parfait qui est Dieu, et quel besoin indispensable elle a d'une religion qui le lui indique et qui lui en est une caution sûre. Je comprends au contraire fort aisément qu'il est naturel à de tels esprits de tomber dans l'incrédulité ou l'indifférence, et de faire servir Dieu et la religion à la politique, c'est-à-dire à l'ordre et à la décoration de ce monde, la seule chose, selon eux, qui mérite qu'on y pense.

Quelques-uns achèvent de se corrompre par de longs voyages, et perdent le peu de religion qui leur restait : ils voient de jour à autre un nouveau culte, diverses mœurs, diverses cérémonies ; ils ressemblent à ceux qui entrent dans les magasins, indéterminés sur le choix des étoffes qu'ils veulent acheter : le grand nombre de celles qu'on leur montre les rend plus indifférents ; elles ont chacune leur agrément et leur bienséance : ils ne se fixent point, ils sortent sans emplette.

Il y a des hommes qui attendent à être dévots et religieux que tout le monde se déclare impie et libertin : ce sera alors le parti du vulgaire ; ils sauront s'en dégager. La singularité leur plaît dans une matière si sérieuse et si profonde ; ils ne suivent la mode et le train commun que dans les choses de rien et de nulle suite : qui sait même s'ils n'ont pas déjà mis une sorte de bravoure et d'intrépidité à courir tout le risque de l'avenir? Il ne faut pas d'ailleurs que, dans une certaine condition, avec une certaine étendue d'esprit et de certaines vues, l'on songe à croire comme les savants et le peuple.

L'on doute de Dieu dans une pleine santé, comme l'on doute que ce soit pécher que d'avoir un commerce avec une personne libre (1) : quand on devient malade, et que l'hydropisie est formée, l'on quitte sa concubine, et l'on croit en Dieu.

Il faudrait s'éprouver et s'examiner très-sérieusement avant de se déclarer esprit fort ou libertin, afin, au moins, et selon ses principes, de finir comme on a vécu ; ou, si l'on ne se sent pas la force d'aller si loin, se résoudre de vivre comme l'on veut mourir.

Toute plaisanterie (2) dans un homme mourant est hors de sa place : si elle roule sur de certains chapitres, elle est funeste. C'est une extrême misère que de donner à ses dépens, à ceux qu'on laisse, le plaisir d'un bon mot.

(1) Une fille.

(2) Le comte d'Olonne dit au lit de la mort, quand on vint l'avertir que M. Cornouaille, vicaire de Saint-Eustache, entrait pour le confesser : Serai-je encornaillé jusqu'à la mort?

Dans quelque prévention où l'on puisse être sur ce qui doit suivre la mort, c'est une chose bien sérieuse que de mourir : ce n'est point alors le badinage qui sied bien, mais la constance.

Il y a eu de tous temps de ces gens d'un bel esprit et d'une agréable littérature, esclaves des grands, dont ils ont épousé le libertinage et porté le joug toute leur vie, contre leurs propres lumières et contre leur conscience. Ces hommes n'ont jamais vécu que pour d'autres hommes, et ils semblent les avoir regardés comme leur dernière fin. Ils ont eu honte de se sauver à leurs yeux, de paraître tels qu'ils étaient peut-être dans le cœur; et ils se sont perdus par déférence ou par faiblesse. Y a-t-il donc sur la terre des grands assez grands, et des puissants assez puissants, pour mériter de nous que nous croyions et que nous vivions à leur gré, selon leur goût et leurs caprices, et que nous poussions la complaisance plus loin, en mourant non de la manière qui est la plus sûre pour nous, mais de celle qui leur plaît davantage?

J'exigerais de ceux qui vont contre le train commun et les grandes règles, qu'ils sussent plus que les autres, qu'ils eussent des raisons claires et de ces arguments qui emportent conviction.

Je voudrais voir un homme sobre, modéré, chaste, équitable, prononcer qu'il n'y a point de Dieu; il parlerait du moins sans intérêt : mais cet homme ne se trouve point.

J'aurais une extrême curiosité de voir celui qui serait persuadé que Dieu n'est point : il me dirait du moins la raison invincible qui a su le convaincre.

L'impossibilité où je suis de prouver que Dieu n'est pas me découvre son existence.

Dieu condamne et punit ceux qui l'offensent, seul juge en sa propre cause; ce qui répugne, s'il n'est lui-même la justice et la vérité, c'est-à-dire s'il n'est Dieu.

Je sens qu'il y a un Dieu, et je ne sens pas qu'il n'y en ait point; cela me suffit, tout le raisonnement du monde m'est inutile : je conclus que Dieu existe. Cette conclusion est dans ma nature; j'en ai reçu les principes trop aisément dans mon enfance, et je les ai conservés depuis trop naturellement dans un âge plus avancé, pour les soupçonner de fausseté : mais il y a des esprits qui se défont de ces principes. C'est une grande question s'il s'en trouve de tels; et, quand il serait ainsi, cela prouve seulement qu'il y a des monstres.

L'athéisme n'est point. Les grands, qui en sont le plus soupçonnés, sont trop paresseux pour décider en leur esprit que Dieu n'est pas : leur indolence va jusqu'à les rendre froids et indifférents sur cet article si capital comme sur la nature de leur âme et sur les conséquences d'une vraie religion; ils ne nient ces choses ni ne les accordent : ils n'y pensent point.

Nous n'avons pas trop de toute notre santé, de toutes nos forces et de tout notre esprit, pour penser aux hommes ou au plus petit intérêt; il semble au contraire que la bienséance et la coutume exigent de nous que nous ne pensions à Dieu que dans un état où il ne reste en nous qu'autant de raison qu'il faut pour ne pas dire qu'il n'y en a plus.

Un grand croit (1) s'évanouir, et il meurt; un autre grand périt insensiblement, et perd chaque jour quelque chose de soi-même avant qu'il soit éteint : formidables leçons, mais inutiles! Des circonstances si marquées et si sensiblement opposées, ne se relèvent point et ne touchent personne. Les hommes n'y ont pas plus d'attention qu'à une fleur qui se fane, ou à une feuille qui tombe : ils envient les places qui demeurent vacantes, ou ils s'informent si elles sont remplies et par qui.

Les hommes sont-ils assez bons, assez fidèles, assez équitables pour mériter toute notre confiance, et ne nous pas faire désirer du moins que Dieu existât, à qui nous puissions appeler de leurs jugements et avoir recours quand nous en sommes persécutés ou trahis?

Si c'est le grand et le sublime de la religion qui éblouit ou qui confond les esprits forts, ils ne sont plus des esprits forts, mais de faibles génies et de petits esprits; et si c'est au contraire ce qu'il y a d'humble et de simple qui les rebute, ils sont à la vérité des esprits forts, et plus forts que tant de grands hommes si éclairés, si élevés, et néanmoins si fidèles : que les Léon, les Basile, les Jérôme, les Augustin.

Un père de l'Eglise, un docteur de l'Eglise, quels noms! quelle tristesse dans leurs écrits! quelle sécheresse, quelle froide dévotion! et peut-être quelle scolastique! disent ceux qui ne les ont jamais lus. Mais plutôt quel étonnement pour tous ceux qui se sont fait une idée des pères si éloignée de la vérité, s'ils voyaient dans leurs ouvrages plus de tour et de délicatesse, plus de politesse et d'esprit, plus de richesse d'expression et plus de force de raisonnement, des traits plus vifs et des grâces plus naturelles, que l'on n'en remarque dans la plupart des livres de ce temps, qui sont lus avec goût, qui donnent du nom et de la vanité à leurs auteurs! Quel plaisir d'aimer la religion, et de la voir crue, soutenue, expliquée, par de si beaux génies et par de si solides esprits, surtout lorsque l'on vient à connaître que, pour l'étendue des connaissances, pour la profondeur et la pénétration, pour les principes de la pure philosophie, pour leur application et leur développement, pour la justesse des conclusions, pour la dignité du discours, pour la beauté de la morale et des sentiments, il n'y a rien, par exemple, que l'on puisse comparer à saint Augustin, que Platon et que Cicéron!

L'homme est né menteur : la vérité est simple et ingénue; et il veut du spécieux et de l'ornement; elle n'est pas à lui, elle vient du ciel toute faite, pour ainsi dire, et dans toute sa perfection; et l'homme n'aime que

(1) De la Feuillade, ou de Louvois, ou de Seignelay.

son propre ouvrage : la fiction et la fable. Voyez le peuple : il controuve, il augmente, il charge, par grossièreté et par sottise; demandez même au plus honnête homme s'il est toujours vrai dans ses discours, s'il ne se surprend pas quelquefois dans des déguisements où engagent nécessairement la vanité et la légèreté; si, pour faire un meilleur conte, il ne lui échappe pas souvent d'ajouter à un fait qu'il récite, une circonstance qui y manque. Une chose arrive aujourd'hui, et presque sous nos yeux, cent personnes qui l'ont vue la racontent en cent façons différentes; celui-ci, s'il est écouté, la dira encore d'une manière qui n'a pas été dite : quelle créance donc pourrai-je donner à des faits qui sont anciens et éloignés de nous par plusieurs siècles? quel fondement dois-je faire sur les plus graves historiens? que devient l'histoire? César a-t-il été massacré au milieu du sénat? y a-t-il eu un César? Quelle conséquence! me dites-vous; quels doutes! quelle demande! Vous riez! vous ne me jugez digne d'aucune réponse; et je crois même que vous avez raison. Je suppose néanmoins que le livre qui fait mention de César ne soit pas un livre profane, écrit de la main des hommes, qui sont menteurs, trouvé par hasard dans les bibliothèques, parmi d'autres manuscrits qui contiennent des histoires vraies ou apocryphes; qu'au contraire il soit inspiré, saint, divin; qu'il porte en soi ces caractères : qu'il se trouve depuis près de deux mille ans dans une société nombreuse qui n'a pas permis qu'on y ait fait pendant tout ce temps la moindre altération, et qui s'est fait une religion de le conserver dans toute son intégrité; qu'il y ait même un engagement religieux et indispensable d'avoir de la foi pour tous les faits contenus dans ce volume où il est parlé de César et de sa dictature : avouez-le, Lucile, vous douterez alors qu'il y ait eu un César.

Toute musique n'est pas propre à louer Dieu et à être entendue dans le sanctuaire. Toute philosophie ne parle pas dignement de Dieu, de sa puissance, des principes de ses opérations et de ses mystères : plus cette philosophie est subtile et idéale, plus elle est vaine et inutile pour expliquer des choses qui ne demandent des hommes qu'un sens droit pour être connues jusqu'à un certain point, et qui, au delà, sont inexplicables. Vouloir rendre raison de Dieu, de ses perfections, et, si j'ose ainsi parler, de ses actions, c'est aller plus loin que les anciens philosophes, que les apôtres, que les premiers docteurs; mais ce n'est pas rencontrer si juste, c'est creuser longtemps et profondément sans trouver les sources de la vérité. Dès qu'on a abandonné les termes de bonté, de miséricorde, de justice et de toute-puissance qui donnent de Dieu de si hautes et de si aimables idées, quelque grand effort d'imagination que l'on puisse faire, il faut recevoir les expressions sèches, stériles, vides de sens; admettre les pensées creuses, écartées des notions communes, ou tout au plus les subtiles et les ingénieuses; et, à mesure que l'on acquiert d'ouverture dans une nouvelle métaphysique, perdre un peu de sa religion.

Jusques où les hommes ne se portent-ils point par l'intérêt de la religion, dont ils sont si peu persuadés, et qu'ils pratiquent si mal!

Cette même religion que les hommes défendent avec chaleur et avec zèle contre ceux qui en ont une toute contraire, ils l'altèrent eux-mêmes dans leur esprit par des sentiments particuliers, ils y ajoutent et ils en retranchent mille choses souvent essentielles, selon ce qui leur convient, et ils demeurent fermes et inébranlables dans cette forme qu'ils lui ont donnée. Ainsi, à parler populairement, on peut dire d'une seule nation qu'elle vit sous un même culte, et qu'elle n'a qu'une seule religion; mais, à parler exactement, il est vrai qu'elle en a plusieurs et que chacun presque y a la sienne.

Deux sortes de gens fleurissent dans les cours, et y dominent dans divers temps : les libertins et les hypocrites; ceux-là gaîment, ouvertement, sans art et sans dissimulation; ceux-ci finement, par des artifices, par la cabale : cent fois plus épris de la fortune que les premiers, ils en sont jaloux jusqu'à l'excès; ils veulent la gouverner, la posséder seuls, la partager entre eux : et en exclure tout autre : dignités, charges, postes, bénéfices, pensions, honneurs, tout leur convient et ne convient qu'à eux : le reste des hommes en est indigne; ils ne comprennent point que sans leur attache on ait l'impudence de les espérer : une troupe de masques entre dans un bal; ont-ils la main, ils dansent, ils se font danser les uns les autres, ils dansent encore, ils dansent toujours, ils ne rendent la main à personne de l'assemblée, quelque digne qu'elle soit de leur attention : on languit, on sèche de les voir danser et de ne danser point; quelques-uns murmurent, les plus sages prennent leur parti, et s'en vont.

Il y a deux espèces de libertins : les libertins, ceux du moins qui croient l'être; et les hypocrites ou faux dévots, c'est-à-dire ceux qui ne veulent pas être crus libertins : les derniers, dans ce genre-là, sont les meilleurs.

Le faux dévot, ou ne croit pas en Dieu, ou se moque de Dieu; parlons de lui obligeamment : il ne croit pas en Dieu.

Si toute religion est une crainte respectueuse de la Divinité, que penser de ceux qui osent la blesser dans sa plus vive image, qui est le prince?

Si l'on nous assurait (1) que le motif secret de l'ambassade des Siamois a été d'exciter le roi très-chrétien à renoncer au christianisme, à permettre l'entrée de son royaume aux talapoins, qui eussent pénétré dans nos maisons pour persuader leur religion à nos femmes, à nos enfants et à nous-mêmes, par leurs livres et par leurs entretiens; qui eussent élevé des pagodes au milieu des villes, où ils eussent placé des figures de métal pour

(1) L'ambassade des Siamois envoyée au roi en 1680.

être adorées : avec quelles risées et quel étrange mépris n'entendrions-nous pas des choses si extravagantes! Nous faisons cependant six mille lieues de mer pour la conversion des Indes, des royaumes de Siam, de la Chine et du Japon, c'est-à-dire pour faire très-sérieusement à tous ces peuples des propositions qui doivent leur paraître très-folles et très-ridicules. Ils supportent néanmoins nos religieux et nos prêtres ; ils les écoutent quelquefois, leur laissent bâtir leurs églises et faire leurs missions : qui fait cela en eux et en nous? ne serait-ce point la force de la vérité?

Il ne convient pas à toutes sortes de personnes de lever l'étendard d'aumônier, et d'avoir tous les pauvres d'une ville assemblés à sa porte, qui y reçoivent leurs portions : qui ne sait pas, au contraire, des misères plus secrètes, qu'il peut entreprendre de soulager, ou immédiatement et par ses secours, ou du moins par sa médiation? De même il n'est pas donné à tous de monter en chaire, et d'y distribuer en missionnaire ou en catéchiste la parole sainte : mais qui n'a pas quelquefois sous sa main un libertin à réduire et à ramener, par de douces et insinuantes conversations, à la docilité? Quand on ne serait pendant sa vie que l'apôtre d'un seul homme, ce ne serait pas être en vain sur la terre, ni lui être un fardeau inutile.

Il y a deux mondes : l'un où l'on séjourne peu et dont l'on doit sortir pour n'y plus rentrer; l'autre où l'on doit bientôt entrer pour n'en jamais sortir. La faveur, l'autorité, les amis, la haute réputation, les grands biens, servent pour le premier monde; le mépris de toutes ces choses sert pour le second. Il s'agit de choisir.

Qui a vécu un seul jour a vécu un siècle : même soleil, même terre, même monde, mêmes sensations; rien ne ressemble mieux à aujourd'hui que demain : il y aurait quelque curiosité à mourir, c'est-à-dire à n'être plus un corps, mais à être seulement esprit. L'homme cependant, impatient de la nouveauté, n'est point curieux sur ce seul article : né inquiet et qui s'ennuie de tout, il ne s'ennuie point de vivre; il consentirait peut-être à vivre toujours. Ce qu'il voit de la mort le frappe plus violemment que ce qu'il en sait : la maladie, la douleur, le cadavre, le dégoûtent de la connaissance d'un autre monde : il faut tout le sérieux de la religion pour le réduire.

Si Dieu avait donné le choix ou de mourir ou de toujours vivre ; après avoir médité profondément ce que c'est que de ne voir nulle fin à la pauvreté, à la dépendance, à l'ennui, à la maladie, ou de n'essayer des richesses, de la grandeur, des plaisirs et de la santé que pour les voir changer inviolablement et par la révolution des temps, en leurs contraires, et être ainsi le jouet des biens et des maux, l'on ne saurait guère à quoi se résoudre. La nature nous fixe et nous ôte l'embarras de choisir ; et la mort, qu'elle nous rend nécessaire, est encore adoucie par la religion.

Si ma religion était fausse, je l'avoue, voilà le piége le mieux dressé qu'il soit possible d'imaginer; il était inévitable de ne pas donner tout au travers, et de n'y être pas pris : quelle majesté, quel éclat des mystères! quelle suite et quel enchaînement de toute la doctrine! quelle raison éminente! quelle candeur, quelle innocence de mœurs! quelle force invincible et accablante des témoignages rendus successivement et pendant trois siècles entiers par des millions de personnes les plus sages, les plus modérées qui fussent alors sur la terre, et que le sentiment d'une même vérité soutient dans l'exil, dans les fers, contre la vue de la mort et du dernier supplice? Prenez l'histoire, ouvrez, remontez jusqu'au commencement du monde, jusques à la veille de sa naissance; y a-t-il eu rien de semblable dans tous les temps? Dieu même pouvait-il jamais mieux rencontrer pour me séduire? par où échapper? où aller, où me jeter, je ne dis pas pour trouver rien de meilleur, mais quelque chose qui en approche? S'il faut périr, c'est par là que je veux périr; il m'est plus doux de nier Dieu que de l'accorder avec une tromperie si spécieuse et si entière : mais je l'ai approfondi ; je ne puis être athée; je suis donc ramené et entraîné dans ma religion ; c'en est fait.

La religion est vraie ou elle est fausse : si elle n'est qu'une vaine fiction, voilà, si l'on veut, soixante années perdues pour l'homme de bien, pour le chartreux ou le solitaire; ils ne courent pas un autre risque : mais, si elle est fondée sur la vérité même, c'est alors un épouvantable malheur pour l'homme vicieux ; l'idée seule des maux qu'il se prépare me trouble l'imagination ; la pensée est trop faible pour les concevoir, et les paroles trop vaines pour les exprimer. Certes, en supposant même dans le monde moins de certitude qu'il ne s'en trouve en effet sur la vérité de la religion, il n'y a point pour l'homme un meilleur parti que la vertu.

Je ne sais si ceux qui osent nier Dieu méritent qu'on s'efforce de le leur prouver, et qu'on les traite plus sérieusement que l'on n'a fait dans ce chapitre. L'ignorance, qui est leur caractère, les rend incapables des principes les plus clairs et des raisonnements les mieux suivis : je consens néanmoins qu'ils lisent celui que je vais faire, pourvu qu'ils ne se persuadent pas que c'est tout ce que l'on pouvait dire sur une vérité si éclatante.

Il y a quarante ans que je n'étais point, et qu'il n'était pas en moi de pouvoir jamais être, comme il ne dépend pas de moi, qui suis une fois, de n'être plus : j'ai donc commencé, et je continue d'être par quelque chose qui est hors de moi, qui durera après moi, qui est meilleur et plus puissant que moi : si ce quelque chose n'est pas Dieu, qu'on me dise ce que c'est.

Peut-être que moi qui existe n'existe ainsi que par la force d'une nature universelle qui a toujours été telle que nous la voyons, en remontant jusques à l'infinité des temps (1). Mais cette nature, ou elle est seulement es-

(1) Objection au système des libertins.

prit, et c'est Dieu ; ou elle est matière, et ne peut par conséquent avoir créé mon esprit ; ou elle est un composé de matière et d'esprit, et alors ce qui est esprit dans la nature, je l'appelle Dieu.

Peut-être aussi que ce que j'appelle mon esprit n'est qu'une portion de matière qui existe par la force d'une nature universelle qui est aussi matière, qui a toujours été, et qui sera toujours telle que nous la voyons, et qui n'est point Dieu (1) : mais du moins faut-il m'accorder que ce que j'appelle mon esprit, quelque chose que ce puisse être, est une chose qui pense; et que, s'il est matière, il est nécessairement une matière qui pense : car l'on ne me persuadera point qu'il n'y ait pas en moi quelque chose qui pense pendant que je fais ce raisonnement. Or, ce quelque chose qui est en moi et qui pense, s'il doit son être et sa conservation à une nature universelle qui a toujours été et qui sera toujours, laquelle il reconnaisse comme sa cause, il faut indispensablement que ce soit à une nature universelle, ou qui pense ou qui soit plus noble et plus parfaite que ce qui pense : et si cette nature ainsi faite est matière, l'on doit encore conclure que c'est une matière universelle qui pense, ou qui est plus noble et plus parfaite que ce qui pense.

Je continue et je dis : Cette matière, telle qu'elle vient d'être supposée, si elle n'est pas un être chimérique, mais réel, n'est pas aussi imperceptible à tous les sens ; et, si elle ne se découvre pas par elle-même, on la connaît du moins dans le divers arrangement de ses parties, qui constitue les corps, et qui en fait la différence : elle est donc elle-même tous ces différents corps ; et comme elle est une matière qui pense, selon la supposition, ou qui vaut mieux que ce qui pense, il s'ensuit qu'elle est telle du moins selon quelques-uns de ces corps, et par une suite nécessaire selon tous ces corps, c'est-à-dire qu'elle pense dans les pierres, dans les métaux, dans les mers, dans la terre, dans moi-même qui ne suis qu'un corps, comme dans toutes les autres parties qui la composent : c'est donc à l'assemblage de ces parties si terrestres, si grossières, si corporelles, qui toutes ensemble sont la matière universelle ou ce monde visible, que je dois ce quelque chose qui est en moi, qui pense, et que j'appelle mon esprit : ce qui est absurde.

Si au contraire cette nature universelle, quelque chose que ce puisse être, ne peut pas être tous ces corps, ni aucun de ces corps, il suit de là qu'elle n'est point matière, ni perceptible par aucun des sens ; si cependant elle pense, ou si elle est plus parfaite que ce qui pense, je conclus encore qu'elle est esprit, ou un être meilleur et plus accompli que ce qui est esprit ; si d'ailleurs il ne reste plus à ce qui pense en moi, et que j'appelle mon esprit, que cette nature universelle à laquelle il puisse remonter pour rencontrer sa première cause et son unique origine, parce qu'il ne trouve point son principe en soi, et qu'il le trouve encore moins dans la matière, ainsi qu'il a été démontré, alors je ne dispute point des noms ; mais cette source originaire de tout esprit, qui est esprit elle-même, et qui est plus excellente que tout esprit, je l'appelle Dieu.

En un mot, je pense : donc Dieu existe : car ce qui pense en moi, je ne le dois point à moi-même, parce qu'il n'a pas plus dépendu de moi de me le donner une première fois, qu'il ne dépend encore de moi de me le conserver un seul instant; je ne le dois point à un être qui soit au-dessus de moi et qui soit matière, puisqu'il est impossible que la matière soit au-dessus de ce qui pense : je le dois donc à un être qui est au-dessus de moi et qui n'est point matière; et c'est Dieu.

De ce qu'une nature universelle qui pense exclut de soi généralement tout ce qui est matière, il suit nécessairement qu'un être particulier qui pense ne peut pas aussi admettre en soi la moindre matière ; car, bien qu'un être universel qui pense renferme dans son idée infiniment plus de grandeur, de puissance, d'indépendance et de capacité qu'un être particulier qui pense, il ne renferme pas néanmoins une plus grande exclusion de matière, puisque cette exclusion dans l'un et l'autre de ces deux êtres est aussi grande qu'elle peut être et comme infinie, et qu'il est autant impossible que ce qui pense en moi soit matière, qu'il est inconcevable que Dieu soit matière : ainsi, comme Dieu est esprit, mon âme aussi est esprit.

Je ne sais point si le chien choisit, s'il se ressouvient, s'il affectionne, s'il craint, s'il imagine, s'il pense : quand donc l'on me dit que toutes ces choses ne sont en lui ni passion ni sentiment, mais l'effet naturel et nécessaire de la disposition de sa machine préparée par le divers arrangement des parties de la matière, je puis au moins acquiescer à cette doctrine. Mais je pense, et je suis certain que je pense : or, quelle proportion y a-t-il de tel ou de tel arrangement des parties de la matière, c'est-à-dire d'une étendue selon toutes ses dimensions, qui est longue, large et profonde, et qui est divisible dans tous ces sens, avec ce qui pense?

Si tout est matière, et si la pensée en moi, comme dans tous les autres hommes, n'est qu'un effet de l'arrangement des parties de la matière, qui a mis dans le monde toute autre idée que celle des choses matérielles? La matière a-t-elle dans son fonds une idée aussi pure, aussi simple, aussi immatérielle, qu'est celle de l'esprit? Comment peut-elle être le principe de ce qui la nie et l'exclut de son propre être? Comment est-elle dans l'homme ce qui pense, c'est-à-dire ce qui est à l'homme même une conviction qu'il n'est point matière?

Il y a des êtres qui durent peu, parce qu'ils sont composés de choses très-différentes et qui se nuisent réciproquement ; il y en a d'autres qui durent davantage, parce qu'ils sont plus simples, mais ils périssent parce qu'ils ne laissent pas d'avoir des parties selon lesquelles ils peuvent être divisés. Ce qui

(1) Instance des libertins.

pense en moi doit durer beaucoup, parce que c'est un être pur, exempt de tout mélange et de toute composition, et il n'y a pas de raison qu'il doive périr : car qui peut corrompre ou séparer un être simple et qui n'a point de parties?

L'âme voit la couleur par l'organe de l'œil, et entend les sons par l'organe de l'oreille; mais elle peut cesser de voir ou d'entendre, quand ces sens ou ces objets lui manquent, sans que pour cela elle cesse d'être, parce que l'âme n'est point précisément ce qui voit la couleur ou ce qui entend les sons; elle n'est que ce qui pense : or comment peut-elle cesser d'être telle? Ce n'est point par le défaut d'organe, puisqu'il est prouvé qu'elle n'est point matière; ni par le défaut d'objet, tant qu'il y aura un Dieu et d'éternelles vérités : elle est donc incorruptible.

Je ne conçois point qu'une âme que Dieu a voulu remplir de l'idée de son être infini et souverainement parfait doive être anéantie.

Voyez, Lucile, ce morceau de terre (1) plus propre et plus orné que les autres terres qui sont contiguës : ici ce sont des compartiments mêlés d'eaux plates et d'eaux jaillissantes, là des allées en palissades qui n'ont pas de fin et qui vous couvrent des vents du nord; d'un côté c'est un bois épais qui défend de tous les soleils, et d'un autre un beau point de vue; plus bas, une Yvette ou un Lignon qui coulait obscurément entre les saules et les peupliers, est devenu un canal qui est revêtu; ailleurs, de longues et fraîches avenues se perdent dans la campagne et annoncent la maison, qui est entourée d'eaux : vous récrierez-vous : Quel jeu du hasard! combien de belles choses se sont rencontrées ensemble inopinément! Non, sans doute; vous direz au contraire : Cela est bien imaginé et bien ordonné; il règne ici un bon goût et beaucoup d'intelligence. Je parlerai comme vous, et j'ajouterai que ce doit être la demeure de quelqu'un de ces gens chez qui un Le Nostre va tracer et prendre des alignements dès le jour même qu'ils sont en place. Qu'est-ce pourtant que cette pièce de terre ainsi disposée et où tout l'art d'un ouvrier habile a été employé pour l'embellir, si même toute la terre n'est qu'un atome suspendu en l'air, et si vous écoutez ce que je vais dire?

Vous êtes placé, ô Lucile, quelque part sur cet atome; il faut donc que vous soyez bien petit, car vous n'y occupez pas une grande place; cependant vous avez des yeux, qui sont deux points imperceptibles; ne laissez pas de les ouvrir vers le ciel : qu'y apercevez-vous quelquefois? la lune dans son plein? Elle est belle alors et fort lumineuse, quoique sa lumière ne soit que la réflexion de celle du soleil : elle paraît grande comme le soleil, plus grande que les autres planètes et qu'aucune des étoiles. Mais ne vous laissez pas tromper par les dehors; il n'y a rien au ciel de si petit que la lune : sa superficie est treize fois plus petite que celle de la terre, sa solidité quarante-huit fois; et son diamètre, de sept cent cinquante lieues, n'est que le quart de celui de la terre : aussi est-il vrai qu'il n'y a que son voisinage qui lui donne une si grande apparence, puisqu'elle n'est guère plus éloignée de nous que de trente fois le diamètre de la terre, ou que sa distance n'est que de cent mille lieues. Elle n'a presque pas même de chemin à faire en comparaison du vaste tour que le soleil fait dans les espaces du ciel; car il est certain qu'elle n'achève par jour que cinq cent quarante mille lieues; ce n'est par heure que vingt-deux mille cinq cents lieues, et trois cent soixante et quinze lieues dans une minute. Il faut néanmoins, pour accomplir cette course, qu'elle aille cinq mille six cents fois plus vite qu'un cheval de poste qui ferait quatre lieues par heure, qu'elle vole quatre-vingts fois plus légèrement que le son, que le bruit, par exemple, du canon et du tonnerre, qui parcourt en une heure deux cent soixante et dix-sept lieues.

Mais quelle comparaison de la lune au soleil pour la grandeur, pour l'éloignement, pour la course? Vous verrez qu'il n'y en a aucune. Souvenez-vous seulement du diamètre de la terre, il est de trois mille lieues; celui du soleil est cent fois plus grand, il est donc de trois cent mille lieues. Si c'est là sa largeur en tous sens, quelle peut être toute sa superficie? quelle est sa solidité? comprenez-vous bien cette étendue, et qu'un million de terres comme la nôtre ne seraient toutes ensemble pas plus grosses que le soleil? Quel est donc, direz-vous, son éloignement, si l'on en juge par son apparence? Vous avez raison, il est prodigieux; il est démontré qu'il ne peut pas y avoir de la terre au soleil moins de dix mille diamètres de la terre, autrement moins de trente millions de lieues : peut-être y a-t-il quatre fois, six fois, dix fois plus loin; on n'a aucune méthode pour déterminer cette distance.

Pour aider seulement votre imagination à se la représenter, supposons une meule de moulin qui tombe du soleil sur la terre; donnons-lui la plus grande vitesse qu'elle soit capable d'avoir, celle même que n'ont pas les corps tombant de fort haut; supposons encore qu'elle conserve toujours cette même vitesse sans en acquérir et sans en perdre; qu'elle parcoure quinze toises par chaque seconde de temps, c'est-à-dire la moitié de l'élévation des plus hautes tours, et ainsi neuf cents toises en une minute; passons-lui mille toises en une minute pour une plus grande facilité : mille toises font une demi-lieue commune; ainsi en deux minutes la meule fera une lieue, et en une heure elle en fera trente, et en un jour elle fera sept cent vingt lieues : or elle en a trente millions à traverser avant que d'arriver à terre; il lui faudra donc quatre mille cent soixante-six jours, qui sont plus de onze années pour faire ce voyage. Ne vous effrayez pas, Lucile, écoutez-moi : la distance de la terre à Saturne est au moins décuple de celle de la terre au soleil, c'est vous dire qu'elle ne peut être moindre que de trois cent

(1) Chantilly.

millions de lieues, et que cette pierre emploierait plus de cent dix ans pour tomber de Saturne en terre.

Par cette élévation de Saturne, élevez vous-même, si vous le pouvez, votre imagination à concevoir quelle doit être l'immensité du chemin qu'il parcourt chaque jour au-dessus de nos têtes : le cercle que Saturne décrit a plus de six cent millions de lieues de diamètre, et par conséquent plus de dix-huit cent millions de lieues de circonférence ; un cheval anglais qui ferait dix lieues par heure n'aurait à courir que vingt mille cinq cent quarante-huit ans pour faire ce tour.

Je n'ai pas tout dit, ô Lucile, sur le miracle de ce monde visible, ou, comme vous parlez quelquefois, sur les merveilles du hasard, que vous admettez seul pour la cause première de toutes choses : il est encore un ouvrier plus admirable que vous ne pensez ; connaissez le hasard, laissez-vous instruire de toute la puissance de votre Dieu. Savez-vous que cette distance de trente millions de lieues qu'il y a de la terre au soleil, et celle de trois cent millions de lieues de la terre à Saturne, sont si peu de chose, comparées à l'éloignement qu'il y a de la terre aux étoiles, que ce n'est pas même s'énoncer assez juste que de se servir, sur le sujet de ces distances, du terme de comparaison ? Quelle proportion à la vérité de ce qui se mesure, quelque grand qu'il puisse être, avec ce qui ne se mesure pas ! On ne connaît point la hauteur d'une étoile ; elle est, si j'ose ainsi parler, incommensurable ; il n'y a plus ni angles, ni sinus, ni parallaxes, dont on puisse s'aider : si un homme observait à Paris une étoile fixe, et qu'un autre la regardât du Japon, les deux lignes qui partiraient de leurs yeux pour aboutir jusqu'à cet astre ne feraient pas un angle, et se confondraient en une seule et même ligne, tant la terre entière n'est pas espace par rapport à cet éloignement. Mais les étoiles ont cela de commun avec Saturne et avec le soleil : il faut dire quelque chose de plus. Si deux observateurs, l'un sur la terre, et l'autre dans le soleil, observaient en même temps une étoile, les deux rayons visuels de ces deux observateurs ne formeraient point d'angle sensible. Pour concevoir la chose autrement : si un homme était situé dans une étoile, notre soleil, notre terre, et les trente millions de lieues qui les séparent, lui paraîtraient un même point : cela est démontré.

On ne sait pas aussi la distance d'une étoile d'avec une autre étoile, quelque voisines qu'elles nous paraissent. Les Pléiades se touchent presque, à en juger par nos yeux : une étoile paraît assise sur l'une de celles qui forment la queue de la grande Ourse, à peine la vue peut-elle atteindre à discerner la partie du ciel qui les sépare, c'est comme une étoile qui paraît double. Si cependant tout l'art des astronomes est inutile pour en marquer la distance, que doit-on penser de l'éloignement de deux étoiles qui en effet paraissent éloignées l'une de l'autre, et à plus forte raison des deux polaires ? Quelle est donc l'immensité de la ligne qui passe d'une polaire à l'autre ? et que sera-ce que le cercle dont cette ligne est le diamètre ? Mais n'est-ce pas quelque chose de plus que de sonder les abîmes, que de vouloir imaginer la solidité du globe dont ce cercle n'est qu'une section ? Serons-nous encore surpris que ces mêmes étoiles, si démesurées dans leur grandeur, ne nous paraissent néanmoins que comme des étincelles ? N'admirerons-nous pas plutôt que d'une hauteur si prodigieuse elles puissent conserver une certaine apparence, et qu'on ne les perde pas toutes de vue ? Il n'est pas aussi imaginable combien il nous en échappe. On fixe le nombre des étoiles, oui, de celles qui sont apparentes : le moyen de compter celles qu'on n'aperçoit point, celles, par exemple, qui composent la voie de lait, cette trace lumineuse qu'on remarque au ciel dans une nuit sereine du nord au midi, et qui, par leur extraordinaire élévation, ne pouvant percer jusqu'à nos yeux pour être vues chacune en particulier, ne font au plus que blanchir cette route des cieux où elles sont placées ?

Me voilà donc sur la terre comme sur un grain de sable qui ne tient à rien, et qui est suspendu au milieu des airs : un nombre presque infini de globes de feu d'une grandeur inexprimable et qui confond l'imagination, d'une hauteur qui surpasse nos conceptions, tournent, roulent autour de ce grain de sable, et traversent chaque jour, depuis plus de six mille ans, les vastes et immenses espaces des cieux. Voulez-vous un autre système, et qui ne diminue rien du merveilleux ? La terre elle-même est emportée avec une rapidité inconcevable autour du soleil, le centre de l'univers. Je me les représente, tous ces globes, ces corps effroyables qui sont en marche ; ils ne s'embarrassent point l'un l'autre, ils ne se choquent point, ils ne se dérangent point : si le plus petit d'eux tous venait à se démentir et à rencontrer la terre, que deviendrait la terre ? Tous au contraire sont en leur place, demeurent dans l'ordre qui leur est prescrit, suivent la route qui leur est marquée, et si paisiblement à notre égard, que personne n'a l'oreille assez fine pour les entendre marcher, et que le vulgaire ne sait pas s'ils sont au monde. O économie merveilleuse du hasard ! l'intelligence même pourrait-elle mieux réussir ? Une seule chose, Lucile, me fait de la peine : ces grands corps sont si précis et si constants dans leur marche, dans leurs révolutions et dans tous leurs rapports, qu'un petit animal relégué en un coin de cet espace immense qu'on appelle le monde, après les avoir observés, s'est fait une méthode infaillible de prédire à quel point de leur course tous ces astres se trouveront d'aujourd'hui en deux, en quatre, en vingt mille ans : voilà mon scrupule, Lucile, si c'est par hasard qu'ils observent des règles si invariables, qu'est-ce que l'ordre ? qu'est-ce que la règle ?

Je vous demanderai même ce que c'est que le hasard : est-il corps ? est-il esprit ? Est-ce un être distingué des autres êtres, qui ait son existence particulière, qui soit quelque part ?

ou plutôt, n'est-ce pas un mode ou une façon d'être? Quand une boule rencontre une pierre, l'on dit c'est un hasard : mais est-ce autre chose que ces deux corps qui se choquent fortuitement? Si par ce hasard ou cette rencontre la boule ne va plus droit, mais obliquement; si son mouvement n'est plus direct, mais réfléchi; si elle ne roule plus sur son axe, mais qu'elle tournoie et qu'elle pirouette; conclurai-je que c'est par ce même hasard qu'en général la boule est en mouvement? Ne soupçonnerai-je pas plus volontiers qu'elle se meut, ou de soi-même, ou par l'impulsion du bras qui l'a jetée? Et parce que les roues d'une pendule sont déterminées l'une par l'autre à un mouvement circulaire d'une telle ou telle vitesse, examinerai-je moins curieusement quelle peut être la cause de tous ces mouvements, s'ils se font d'eux-mêmes ou par la force mouvante d'un poids qui les emporte? Mais ni ces roues ni cette boule n'ont pu se donner le mouvement d'eux-mêmes, ou ne l'ont point par leur nature, s'ils peuvent le perdre sans changer de nature; il y a donc apparence qu'ils sont mus d'ailleurs et par une puissance qui leur est étrangère. Et les corps célestes, s'ils venaient à perdre leur mouvement, changeraient-ils de nature? seraient-ils moins des corps? je ne me l'imagine pas ainsi : ils se meuvent cependant, et ce n'est point d'eux-mêmes et par leur nature. Il faudrait donc chercher, ô Lucile, s'il n'y a point hors d'eux un principe qui les fait mouvoir : qui que vous trouviez, je l'appelle Dieu.

Si nous supposions que ces grands corps sont sans mouvement, on ne demanderait plus, à la vérité, qui les met en mouvement, mais on serait toujours reçu à demander qui a fait ces corps, comme on peut s'informer qui a fait ces roues ou cette boule; et quand chacun de ces grands corps serait supposé un amas fortuit d'atomes qui se sont liés et enchaînés ensemble par la figure et la conformation de leurs parties, je prendrais un de ces atomes, et je dirais : Qui a créé cet atome? est-il matière? est-il intelligence? a-t-il eu quelque idée de soi-même, avant que de se faire soi-même? il était donc un moment avant que d'être; il était et il n'était pas tout à la fois : et, s'il est auteur de son être et de sa manière d'être, pourquoi s'est-il fait corps plutôt qu'esprit? bien plus, cet atome n'a-t-il point commencé? est-il éternel? est-il infini? ferez-vous un Dieu de cet atome?

Le ciron a des yeux, il se détourne à la rencontre des objets qui lui pourraient nuire : quand on le met sur de l'ébène pour le mieux remarquer, si, dans le temps qu'il marche vers un côté, on lui présente le moindre fétu, il change de route : est-ce un jeu du hasard que son cristallin, sa rétine et son nerf optique?

L'on voit dans une goutte d'eau, que le poivre qu'on y a mis tremper a altérée, un nombre presque innombrable de petits animaux, dont le microscope nous fait apercevoir la figure, et qui se meuvent avec une rapidité incroyable, comme autant de monstres dans une vaste mer : chacun de ces animaux est plus petit mille fois qu'un ciron, et néanmoins c'est un corps qui vit, qui se nourrit, qui croît, qui doit avoir des muscles, des vaisseaux équivalents aux veines, aux nerfs, aux artères, et un cerveau pour distribuer les esprits animaux.

Une tache de moisissure de la grandeur d'un grain de sable paraît dans le microscope comme un amas de plusieurs plantes très-distinctes, dont les unes ont des fleurs, les autres des fruits; il y en a qui n'ont que des boutons à demi ouverts; il y en a quelques-unes qui sont fanées : de quelle étrange petitesse doivent être les racines et les filtres qui préparent les aliments de ces petites plantes! et si l'on vient à considérer que ces plantes ont leurs graines, ainsi que les chênes et les pins; et que ces petits animaux dont je viens de parler se multiplient par voie de génération, comme les éléphants et les baleines; où cela ne mène-t-il point? Qui a su travailler à des ouvrages si délicats, si fins, qui échappent à la vue des hommes, et qui tiennent de l'infini comme les cieux, bien que dans l'autre extrémité? Ne serait-ce point celui qui a fait les cieux, les astres, ces masses énormes, épouvantables par leur grandeur, par leur élévation, par la rapidité et l'étendue de leur course, et qui se joue de les faire mouvoir?

Il est de fait que l'homme jouit du soleil, des astres, des cieux et de leurs influences, comme il jouit de l'air qu'il respire, et de la terre sur laquelle il marche et qui le soutient; et s'il fallait ajouter à la certitude d'un fait la convenance ou la vraisemblance, elle y est tout entière, puisque les cieux et tout ce qu'ils contiennent ne peuvent pas entrer en comparaison, pour la noblesse et la dignité, avec le moindre des hommes qui sont sur la terre; et que la proportion qui se trouve entre eux et lui est celle de la matière incapable de sentiment, qui est seulement une étendue selon trois dimensions, à ce qui est esprit, raison ou intelligence. Si l'on dit que l'homme aurait pu se passer à moins pour sa conservation, je réponds que Dieu ne pouvait moins faire pour étaler son pouvoir, sa bonté et sa magnificence, puisque, quelque chose que nous voyions qu'il ait faite, il pouvait faire infiniment davantage.

Le monde entier, s'il est fait pour l'homme, est littéralement la moindre chose que Dieu ait faite pour l'homme; la preuve s'en tire du fond de la religion : ce n'est donc ni vanité ni présomption à l'homme de se rendre sur ses avantages à la force de la vérité; ce serait en lui stupidité et aveuglement de ne pas se laisser convaincre par l'enchaînement des preuves dont la religion se sert pour lui faire connaître ses privilèges, ses ressources, ses espérances, pour lui apprendre ce qu'il est et ce qu'il peut devenir. Mais la lune est habitée; il n'est pas du moins impossible qu'elle le soit. Que parlez-vous, Lucile, de la lune, et à quel propos? en supposant Dieu, quelle est en effet la chose impossible? Vous demandez peut-être si nous sommes les seuls [illegible]

l'univers que Dieu ait si bien traités; s'il n'y a point dans la lune, ou d'autres hommes, ou d'autres créatures que Dieu ait aussi favorisées? Vaine curiosité! frivole demande! La terre, Lucile, est habitée; nous l'habitons, et nous savons que nous l'habitons; nous avons nos preuves, notre évidence, nos convictions sur tout ce que nous devons penser de Dieu et de nous-mêmes : que ceux qui peuplent les globes célestes, quels qu'ils puissent être, s'inquiètent pour eux-mêmes, ils ont leurs soins, et nous les nôtres. Vous avez, Lucile, observé la lune; vous avez reconnu ses taches, ses abîmes, ses inégalités, sa hauteur, son étendue, son cours, ses éclipses; tous les astronomes n'ont pas été plus loin : imaginez de nouveaux instruments, observez-la avec plus d'exactitude : voyez-vous qu'elle soit peuplée, et de quels animaux? ressemblent-ils aux hommes? sont-ce des hommes? Laissez-moi voir après vous, et si nous sommes convaincus l'un et l'autre que des hommes habitent la lune, examinons alors s'ils sont chrétiens, et si Dieu a partagé ses faveurs entre eux et nous.

Tout est grand et admirable dans la nature, il ne s'y voit rien qui ne soit marqué au coin de l'ouvrier : ce qui s'y voit quelquefois d'irrégulier et d'imparfait suppose règle et perfection. Homme vain et présomptueux! faites un vermisseau que vous foulez au pied, que vous méprisez : vous avez horreur du crapaud, faites un crapaud, s'il est possible : quel excellent maître que celui qui fait des ouvrages, je ne dis pas que les hommes admirent, mais qu'ils craignent! Je ne vous demande pas de vous mettre à votre atelier pour faire un homme d'esprit, un homme bien fait, une belle femme : l'entreprise est forte et au-dessus de vous : essayez seulement de faire un bossu, un fou, un monstre; je suis content.

Rois, monarques, potentats, sacrées majestés, vous ai-je nommés par tous vos superbes noms? grands de la terre, très-hauts, très-puissants, et peut-être bientôt tout-puissants seigneurs, nous autres hommes nous avons besoin pour nos moissons d'un peu de pluie, de quelque chose de moins, d'un peu de rosée : faites de la rosée, envoyez sur la terre une goutte d'eau.

L'ordre, la décoration, les effets de la nature, sont populaires; les causes, les principes ne le sont point : demandez à une femme comment un bel œil n'a qu'à s'ouvrir pour voir, demandez-le à un homme docte.

Plusieurs millions d'années, plusieurs centaines de millions d'années, en un mot, tous les temps ne sont qu'un instant, comparés à la durée de Dieu, qui est éternelle : tous les espaces du monde entier ne sont qu'un point, qu'un léger atome, comparés à son immensité. S'il est ainsi, comme je l'avance, car quelle proportion du fini à l'infini? je demande qu'est-ce que le cours de la vie d'un homme? qu'est-ce qu'un grain de poussière qu'on appelle la terre? qu'est-ce qu'une petite portion de cette terre que l'homme possède et qu'il habite? Les méchants prospèrent pendant qu'ils vivent : quelques méchants, je l'avoue. La vertu est opprimée, et le crime impuni sur la terre : quelquefois, j'en conviens. C'est une injustice. Point du tout : il faudrait, pour tirer cette conclusion, avoir prouvé qu'absolument les méchants sont heureux, que la vertu ne l'est pas, et que le crime demeure impuni : il faudrait du moins que ce peu de temps où les bons souffrent et où les méchants prospèrent eût une durée, et que ce que nous appelons prospérité et fortune ne fût pas une apparence fausse et une ombre vaine qui s'évanouit; que cette terre, cet atome, où il paraît que la vertu et le crime rencontrent si rarement ce qui leur est dû, fût le seul endroit de la scène où se doivent passer la punition et les récompenses.

De ce que je pense, je n'infère pas plus clairement que je suis esprit, que je conclus de ce que je fais ou ne fais point, selon qu'il me plaît, que je suis libre : or liberté, c'est choix, autrement une détermination volontaire au bien ou au mal, et ainsi une action bonne ou mauvaise, et ce qu'on appelle vertu ou crime. Que le crime absolument soit impuni, il est vrai, c'est injustice; qu'il le soit sur la terre, c'est un mystère. Supposons pourtant, avec l'athée, que c'est injustice : toute injustice est une négation ou une privation de justice; donc toute injustice suppose justice. Toute justice est une conformité à une souveraine raison : je demande, en effet, quand il n'a pas été raisonnable que le crime soit puni, à moins qu'on ne dise que c'est quand le triangle avait moins de trois angles : or toute conformité à la raison est une vérité; cette conformité, comme il vient d'être dit, a toujours été, elle est donc de celles que l'on appelle des éternelles vérités. Cette vérité d'ailleurs, ou n'est point et ne peut être, ou elle est l'objet d'une connaissance : elle est donc éternelle cette connaissance; et c'est Dieu.

Les dénoûments qui découvrent les crimes les plus cachés, et où la précaution des coupables pour les dérober aux yeux des hommes a été plus grande, paraissent si simples et si faciles, qu'il semble qu'il n'y ait que Dieu seul qui puisse en être l'auteur; et les faits d'ailleurs que l'on en rapporte sont en si grand nombre, que s'il plaît à quelques-uns de les attribuer à de purs hasards, il faut donc qu'ils soutiennent que le hasard de tout temps a passé en coutume.

Si vous faites cette supposition que tous les hommes qui peuplent la terre, sans exception, soient chacun dans l'abondance, et que rien ne leur manque, j'infère de là que nul homme qui est sur la terre n'est dans l'abondance, et que tout lui manque. Il n'y a que deux sortes de richesses, et auxquelles les autres se réduisent, l'argent et les terres : si tous sont riches, qui cultivera les terres et qui fouillera les mines? Ceux qui sont éloignés des mines ne les fouilleront pas, ni ceux qui habitent des terres incultes et minérales ne pourront pas en tirer des fruits : on aura recours au commerce, et on le suppose. Mais

si les hommes abondent de biens, et que nul ne soit dans le cas de vivre par son propre travail, qui transportera d'une région à une autre les lingots ou les choses échangées? qui mettra les vaisseaux en mer? qui se chargera de les conduire? qui entreprendra des caravanes? On manquera alors du nécessaire et des choses utiles. S'il n'y a plus de besoins, il n'y a plus d'arts, plus de sciences, plus d'invention, plus de mécanique. D'ailleurs cette égalité de possessions et de richesses en établit une autre dans les conditions, bannit toute subordination, réduit les hommes à se servir eux-mêmes et à ne pouvoir être secourus les uns des autres; rend les lois frivoles et inutiles; entraîne une anarchie universelle; attire la violence, les injures, les massacres, l'impunité.

Si vous supposez, au contraire, que tous les hommes sont pauvres, en vain le soleil se lève pour eux sur l'horizon, en vain il échauffe la terre et la rend féconde, en vain le ciel verse sur elle ses influences, les fleuves en vain l'arrosent et répandent dans les diverses contrées la fertilité et l'abondance; inutilement aussi la mer laisse sonder ses abîmes profonds, les rochers et les montagnes s'ouvrent pour laisser fouiller dans leur sein, et en tirer tous les trésors qu'ils y renferment. Mais si vous établissez que de tous les hommes répandus dans le monde les uns soient riches, et les autres pauvres et indigents, vous faites alors que le besoin rapproche mutuellement les hommes, les lie, les réconcilie; ceux-ci servent, obéissent, inventent, travaillent, cultivent, perfectionnent; ceux-là jouissent, nourrissent, secourent, protégent, gouvernent: tout ordre est rétabli, et Dieu se découvre.

Mettez l'autorité, les plaisirs et l'oisiveté d'un côté, la dépendance, les soins et la misère de l'autre; ou ces choses sont déplacées par la malice des hommes, ou Dieu n'est pas Dieu.

Une certaine inégalité dans les conditions, qui entretient l'ordre ou la subordination, est l'ouvrage de Dieu, ou suppose une loi divine: une trop grande disproportion, et telle qu'elle se remarque parmi les hommes, est leur ouvrage ou la loi des plus forts.

Les extrémités sont vicieuses et partent de l'homme: toute compensation est juste, et vient de Dieu.

Si l'on ne goûte point ces Caractères, je m'en étonne; et si on les goûte, je m'en étonne de même.

VIE DE FÉNÉLON.

FÉNÉLON (FRANÇOIS DE SALIGNAC DE LA MOTHE) naquit au château de Fénélon en Périgord, le 6 août 1651, d'une maison ancienne et distinguée dans l'Etat et dans l'Eglise. Des inclinations heureuses, un naturel doux, joint à une grande vivacité d'esprit, furent les présages de ses vertus et de ses talents. Le marquis de Fénélon, son oncle, lieutenant-général des armées du roi, homme d'une valeur peu commune, d'un esprit orné et d'une piété exemplaire, traita cet enfant comme son propre fils, et le fit élever sous ses yeux à Cahors. Le jeune Fénélon fit des progrès rapides, les études les plus difficiles ne furent pour lui que des amusements. Dès l'âge de 19 ans il prêcha et enleva tous les suffrages. Le marquis, craignant que le bruit des applaudissements et des caresses du monde ne corrompissent une âme aussi bien née, fit prendre à son neveu la résolution d'aller se fortifier dans la retraite et le silence. Il le mit sous la conduite de l'abbé Tronson, supérieur de Saint-Sulpice à Paris. A 24 ans, il entra dans les ordres sacrés, et exerça les fonctions les plus pénibles du ministère dans la paroisse de Saint-Sulpice. Harlay, archevêque de Paris, lui confia, trois ans après, la direction des Nouvelles-Catholiques. Ce fut dans cette place qu'il fit les premiers essais du talent de plaire, d'instruire et de persuader. Le roi ayant été informé de ses succès, le nomma chef d'une mission sur les côtes de Saintonge et dans le pays d'Aunis. Simple à la fois et profond, joignant à des manières douces une éloquence forte, il eut le bonheur d'opérer un grand nombre de conversions. En 1689, Louis XIV lui confia l'éducation de ses petit-fils, les ducs de Bourgogne, d'Anjou et de Berry. Ce choix fut tellement applaudi, que l'académie d'Angers le proposa pour sujet du prix qu'elle adjuge chaque année. Le duc de Bourgogne devint, sous un tel maître, tout ce qu'il voulut. Fénélon orna son esprit, forma son cœur, et y jeta les semences du bonheur de l'empire français. Ses services ne restèrent point sans récompense; il fut nommé en 1695 à l'archevêché de Cambrai. En remerciant le roi, il lui représenta (dit madame de Sévigné) « qu'il ne pouvait regarder comme une récompense, une grâce qui l'éloignait du duc de Bourgogne. » Il ne l'accepta qu'à condition qu'il donnerait seulement trois mois aux princes, et le reste de l'année à ses diocésains. Il remit en même temps son abbaye de Saint-Valery et son petit prieuré, persuadé qu'il ne pouvait posséder aucun bénéfice avec son archevêché. Au milieu de la haute faveur dont il jouissait, il se formait un orage contre lui. Né avec un cœur tendre et une forte

envie d'aimer Dieu pour lui-même il se lia avec madame Guyon, dans laquelle il ne vit qu'une âme éprise du même goût que lui. Les idées de spiritualité de cette femme excitèrent le zèle des théologiens et surtout celui de Bossuet. Ce prélat voulut exiger que l'archevêque de Cambrai, autrefois son disciple, alors son rival, condamnât madame Guyon avec lui, et souscrivit à ses *Instructions Pastorales*. Fénélon ne voulut sacrifier ni ses sentiments ni son amie. Il la mettait au nombre de ces mystiques qui, portant le mystère de la foi dans une conscience pure, ont plus péché dans les termes que dans la chose, aussi savants dans les voies intérieures, qu'incapables d'en instruire les autres avec l'exactitude et la précision que demande la théologie. Il crut rectifier tout ce qu'on lui reprochait, en publiant son livre de *l'Explication des Maximes des Saints*, 1697, in-12. Le style en était pur, vif, élégant et affectueux; les principes étaient présentés avec art, et les contradictions sauvées avec adresse. On y voyait, dit un historien, un homme qui craignait également d'être accusé de suivre Molinos, et d'abandonner sainte Thérèse; tantôt donnant trop à la charité, tantôt ne donnant pas assez à l'espérance. Bossuet, qui vit dans le livre de Fénélon quelques rapports avec des assertions déja condamnées par la proscription du *Quiétisme*, s'éleva contre cet ouvrage avec véhémence. Les noms de *Montan* et de *Priscille*, prodigués à Fénélon et à son amie, parurent indignes de la modération d'un évêque. « Bossuet, a dit un bel esprit de ce siècle, eut raison d'une manière révoltante; et Fénélon mit de la douceur, même dans ses torts. » D'habiles théologiens ont cru que, dans cette dispute comme dans beaucoup d'autres, il y avait des suppositions qui n'existent pas dans la réalité; que dans l'amour de Dieu on supposait tantôt des abstractions, des considérations précisives ou négatives, aussi inutiles que fatigantes; tantôt des motifs d'intérêts, des espérances explicites et formelles, également inconnues au véritable amour, qui saisit et embrasse intimement son objet, sans tant de raisonnement et de calcul. Quoi qu'il en soit, un historien très-instruit du fond de cette controverse, rapporte une anecdote qui sert beaucoup à faire connaître Fénélon. « On conseilla à Fénélon de faire diversion, en attaquant à Rome les sentiments et les livres de Bossuet, et en les accusant de détruire la charité pour établir l'espérance. Mais le pieux archevêque ne voulut pas user de récrimination contre un frère; et comme on l'exhortait à se tenir en garde contre les artifices des hommes, que l'expérience lui avait si bien appris à connaître, il fit cette belle réponse, *Moriamur in simplicitate nostra* (Mourons dans notre simplicité). » Cela ne l'empêcha pas de se défendre comme il le devait, et d'écrire beaucoup pour s'expliquer lui-même. Mais ses livres ne purent empêcher qu'il ne fût renvoyé dans son diocèse au mois d'août 1697. Fénélon reçut ce coup sans s'affliger et sans se plaindre. Son palais de Cambrai, ses meubles, ses papiers, ses livres avaient été consumés par le feu dans le même temps, et il l'avait appris avec la même tranquillité. Innocent XII le condamna enfin en 1699, après 9 mois d'examen : soit que le savant et pieux prélat n'eût pas assez distingué les principes des vrais mystiques d'avec ceux de Molinos; soit que dans les matières abstraites, cachées dans l'intimité de l'âme et des voies secrètes de Dieu, et dès lors difficiles à traiter sans obscurité et sans équivoques, il n'ait point mis cette exactitude théologique, cette précision d'idées et de langage que demande la conservation de la foi et de la morale chrétienne, le pape avait été moins scandalisé du livre des *Maximes* que de la chaleur emportée de ses adversaires. Il écrivit à quelques prélats : *Peccavit excessu amoris divini, sed vos peccastis defectu amoris proximi*. Fénélon se soumit sans restriction et sans réserve; il ne recourut pas à la distinction du fait et du droit; il n'allégua pas que les écrits publiés pour sa défense étaient, malgré les efforts de ses adversaires, restés hors d'atteinte. Il fit un *Mandement contre son livre*, et annonça lui-même en chaire sa condamnation. Pour donner à son diocèse un monument de son repentir, il fit faire pour l'exposition du Saint-Sacrement *un soleil porté par deux anges*, dont l'un foulait aux pieds divers livres hérétiques, sur un desquels était le titre du sien, quoique cette qualification n'eût été donnée à aucune des propositions condamnées. Après cette défaite, qui fut pour lui une espèce de triomphe, il vécut dans son diocèse en digne archevêque, en homme de lettres, en philosophe chrétien. Il fut le père de son peuple et le modèle de son clergé. La douceur de ses mœurs, répandue dans sa conversation comme dans ses écrits, le fit aimer et respecter même des ennemis de la France. Le duc de Marlborough, dans la dernière guerre de Louis XIV, prit soin qu'on épargnât ses terres. Il fut toujours cher au duc de Bourgogne; et lorsque ce prince vint en Flandre dans le cours de la même guerre, il lui dit en le quittant : *Je sais ce que je vous dois, vous savez ce que je vous suis*. On prétend qu'il aurait eu part au gouvernement si ce prince eût vécu. Le maître ne survécut guère à son auguste élève, mort en 1712; il fut enlevé à l'Eglise, aux lettres et à la patrie, le 7 janvier, en 1715, à 63 ans, et fut généralement pleuré, surtout par Clément XI, qui lui destinait un chapeau de cardinal. Plusieurs écrits de philosophie et de théologie, de belles-lettres, sortis de sa plume, lui ont fait un nom immortel. On y voit un homme nourri de la fleur de la littérature ancienne et moderne, et animé par une imagination vive, douce et riante. Son style est coulant, gracieux, harmonieux, les hommes d'un goût délicat voudraient qu'il fût plus rapide, plus serré, plus fort, plus fin, plus pensé, plus travaillé. Mais il n'est pas donné à l'homme d'être parfait. Ses principaux ouvrages sont : Les *Aventures de Télémaque*, composées, selon les uns, à la cour; et fruit, selon d'autres, de sa retraite dans son dio-

tèse. Un valet de chambre, à qui Fénélon donnait à transcrire cet ouvrage singulier, qui tient à la fois du roman et du poème épique, en prit une copie pour lui-même. Il n'en fit imprimer d'abord qu'une petite partie, et il n'y en avait encore que 208 pages sorties de dessous presse, lorsque Louis XIV, injustement prévenu contre l'auteur, et qui croyait voir dans le livre une satire continuelle de son gouvernement, fit arrêter l'impression de ce chef-d'œuvre; et il n'a pas été permis d'y travailler en France, tant que ce prince a vécu. Après la mort du duc de Bourgogne, le monarque brûla tous les manuscrits que son petit-fils avait conservés de son précepteur. Fénélon passa toujours, à ses yeux, pour un bel esprit chimérique et pour un sujet ingrat. Son *Télémaque* acheva de le perdre à la cour de France; mais ce livre n'en fut que plus répandu dans l'Europe. Les malins cherchèrent des allusions et firent des applications. Ils crurent voir madame de Montespan dans *Calypso*, mademoiselle de Fontanges dans *Eucharis*, la duchesse de Bourgogne dans *Antiope*, Louvois dans *Protésilas*, le roi Jacques dans *Idoménée*, Louis XIV dans *Sésostris*. Les gens de goût, sans s'arrêter à ses allusions, admirèrent dans ce roman moral toute la pompe d'Homère jointe à l'élégance de Virgile, tous les agréments de la fable réunis à toute la force de la vérité. Les *Aventures de Télémaque* ont été traduites en prose dans toutes les langues de l'Europe, et même en grec et en latin. Elles ont été mises en vers français, mais sans succès, Paris, Didot, 1792, 6 vol. in-12, et traduites en vers allemands, en vers hollandais, en vers italiens et en vers latins; *Dialogues des Morts*, en 2 vol. in-12. Le *Télémaque*, ou pour mieux dire les principales réflexions du *Télémaque*, avaient été données pour thèmes au duc de Bourgogne; ces dialogues lui furent donnés pour lui inspirer quelque vertu, ou pour le corriger de quelque défaut. Fénélon les écrivait tout de suite, sans préparation, à mesure qu'il les croyait nécessaires au prince; *Dialogues sur l'éloquence en général et sur celle de la chaire en particulier* avec une *lettre sur la rhétorique et la poésie*, 1718, in-12, plusieurs éditions. Cette lettre adressée à l'Académie française est un excellent morceau qui ne dépare point les Dialogues. L'auteur du *Télémaque* avait été reçu dans cette compagnie en 1693, à la place de Pellisson. Il lui fut utile plus d'une fois par son goût pour les belles-lettres et par sa grande connaissance de la langue; *Direction pour la conscience d'un roi*, composée pour le duc de Bourgogne, brochure in-12, estimée. On l'a publiée en 1734, et elle a été réimprimée à Paris en 1774, in-8° *Abrégé des vies des anciens philosophes*, autre fruit de l'éducation du duc de Bourgogne, in-12. Cet ouvrage n'est pas achevé. Un excellent *Traité de l'Education des Filles*, 1687, in-12; *OEuvres philosophiques* ou *Démonstration de l'existence de Dieu par les preuves de la nature*, dont la meilleure édition est de 1726, à Paris, in-12. Le duc d'Orléans, depuis régent du royaume, avait consulté, dit l'auteur du *Siècle de Louis XIV*, l'archevêque de Cambrai sur des points qui intéressent tous les hommes. Il demandait si on peut démontrer l'existence de Dieu; si ce Dieu veut un culte? Il faisait beaucoup de questions de cette nature en philosophe, et l'archevêque répondait en philosophe et en théologien. Le père Tournemine y a fait des additions. Des *OEuvres spirituelles*. Amsterdam, 1731, 5 vol. in-12, réimprimées plusieurs fois en 4 vol. in-12. On y voit un homme consommé dans les voies intérieures, dans la connaissance du cœur de l'esprit humain; plus on a réfléchi en chrétien, plus on prend plaisir à les lire, plus on en sent la vérité et la profondeur; des *Sermons*, 1744, in-12, faits dans la jeunesse de l'auteur, et qui sont au rang des productions médiocres en ce genre; plusieurs ouvrages en faveur de la constitution *Unigenitus* et du Formulaire. Quelques autres écrits, et un grand nombre de lettres que l'on a promises au public. Fénélon avait fait pour les princes ses élèves, une excellente *Traduction de l'Enéide*, de Virgile : mais on ne sait pas ce qu'est devenu le manuscrit. Quelle perte, si cette version était dans le style du *Télémaque!* Ramsay, disciple de l'archevêque de Cambrai, a publié la *Vie* de son illustre maître, in-12, la Haye, 1724. M. de Bausset a publié une *Histoire de Fénélon* très-estimée, 3e édition, 1817, 4 vol. in-8°. Les curieux qui la consulteront ne pourront s'empêcher d'aimer ce prélat et de le pleurer. Il recevait les étrangers aussi bien que les Français, et ne leur cherchait pas des ridicules. *La politesse est de toutes les nations*, disait-il, *les manières de l'expliquer sont différentes, mais indifférentes de leur nature.* Quoiqu'il eût beaucoup à se plaindre de Bossuet, il prit un jour le parti de ce prélat contre Ramsay, qui ne rendait pas assez de justice à son érudition. M. l'abbé de Querbœuf a donné en 1787 et années suivantes, une édition complète de ses *OEuvres*, Paris, Didot, 9 vol. in-4°. Elles ont été réimprimées à Paris en 1810, en 10 vol. in-8° et in-12, et à Toulouse en 19 vol. in-12, et en 1821-24, par MM. Gosselin et Caron, 22 vol. in-8°. L'abbé Jauffret a publié les *OEuvres choisies de Fénélon* 6 vol. in-12 : deux éditions en ont paru.

LETTRES
SUR DIVERS SUJETS
DE MÉTAPHYSIQUE ET DE RELIGION.

LETTRE PREMIÈRE
AU DUC D'ORLEANS, DEPUIS RÉGENT DU ROYAUME.
SUR L'EXISTENCE DE DIEU ET SUR LA RELIGION.

1715

Votre lettre, monseigneur, demanderait, pour y répondre, un ouvrage fait de la meilleure main. Je vais, en vous obéissant, mettre ici quelques réflexions auxquelles un esprit comme le vôtre suppléera sans peine ce qui pourra leur manquer.

Réflexions d'un homme qui examine en lui-même ce qu'il doit croire sur la religion.

Je suis en ce monde, sans savoir ni d'où je viens, ni comment je me trouve ici, ni où je vais. Certains hommes me parlent de plusieurs choses, et me les proposent comme indubitables; mais je suis résolu d'en douter et même de les rejeter, à moins que je ne voie qu'elles méritent ma croyance. Le véritable usage de la raison qui est en moi, est de ne rien croire sans savoir pourquoi je le crois et sans être déterminé à m'y rendre sur un signe certain de vérité. D'autres hommes voudraient que je commençasse par le mépris de toutes ces choses qu'on appelle mystères de religion; mais je n'ai garde de les rejeter sans les avoir auparavant bien examinés. Il y a autant de légèreté et de faiblesse d'esprit à être incrédule et opiniâtre, qu'à être crédule et superstitieux. Je cherche le milieu. Je sens que ma raison est bien faible et ma volonté bien exposée aux piéges de l'orgueil et des passions, pour pouvoir trouver ce milieu précis, et pour y demeurer toujours ferme quand je l'aurai trouvé. Mais enfin je ne saurais, par mes seules forces naturelles, me faire moi-même ni plus pénétrant, ni plus patient dans mes recherches, ni plus exact dans mes raisonnements, ni plus égal dans mes bonnes dispositions, ni plus précautionné contre l'orgueil, ni plus incorruptible en faveur de la vérité, que je le suis. Je n'ai que moi-même pour cet examen; et c'est de moi-même que je me défie sincèrement sur une infinité d'expériences malheureuses que j'ai de la précipitation de mes jugements et de la corruption de mon cœur. Que me reste-t-il à faire dans cette impuissance?

Oh! s'il est vrai qu'il y ait au-dessus de l'homme quelque être plus puissant et meilleur que lui, duquel il dépende, je conjure cet être par sa bonté d'employer sa puissance à me secourir. Il voit mon désir sincère, ma défiance de moi-même, mon recours à lui. O être infiniment parfait! s'il est vrai que vous soyez et que vous entendiez les désirs de mon cœur, montrez-vous à moi, levez le voile qui couvre votre face, préservez-moi du danger de vous ignorer, d'errer loin de vous et de m'égarer dans mes vaines pensées en vous cherchant! O vérité, ô sagesse, ô bonté suprême! s'il est vrai que vous soyez tout ce que l'on dit, et que vous m'ayez fait pour vous, ne souffrez pas que je sois à moi et que vous ne possédiez pas votre ouvrage; ouvrez-moi les yeux, montrez-vous à votre créature!

CHAPITRE PREMIER.

De ma pensée.

I. Ce que j'appelle *moi* est quelque chose qui pense, qui connaît et qui ignore, qui croit, qui est certain et qui dit. Je vois avec certitude; qui doute, qui se trompe, qui aperçoit son erreur, et qui dit: Je me suis trompé. Ce *moi* est quelque chose qui veut, et qui ne veut pas; qui aime le bien, et qui hait le mal; qui a du plaisir et de la douleur; qui espère, qui craint, qui se réjouit de ce qu'il a, qui désire ce qu'il n'a pas. Ce *moi* est souvent irrésolu et peu d'accord avec lui-même: il change, il se repent; puis il se repent de s'être repenti. Ce *moi* se connaît et se gouverne soi-même: il a une espèce d'empire sur soi; car je ne puis douter que je ne délibère, pour choisir entre vouloir et ne vouloir pas, comme ayant actuellement dans ma main le choix entre ces deux partis. Quand je veux, c'est qu'il me plaît de former une telle volonté, et que je choisis de vouloir, étant maître de ne vouloir pas. Ce *moi* est donc ce

qu'on appelle libre, c'est-à-dire maître de son propre vouloir.

II. Ce *moi* a-t-il toujours été? où étais-je, qu'étais-je il y a cent ans? Peut-être étais-je alors un corps, ou, pour mieux dire, beaucoup de petits corps épars çà et là sous diverses formes, que le mouvement a rassemblés pour en composer cette portion de matière sur laquelle j'ai un pouvoir singulier, qui me domine réciproquement, et que j'appelle mon corps; mais enfin ce corps n'était pas il y a cent ans, ni rassemblé, ni façonné comme il l'est aujourd'hui avec des organes si merveilleux: alors il ne pensait point; le *moi* pensant n'était pas alors. Comment a-t-il commencé à penser? comment a-t-il pu devenir, de non pensant qu'il était jusqu'à un certain jour et jusqu'à un certain moment, ce *moi* qui a commencé tout à coup à penser, à juger, à vouloir? S'est-il fait lui-même? s'est-il donné la pensée qu'il n'avait pas? et n'aurait-il pas fallu l'avoir pour se la donner ou la prendre dans le néant? Le néant de pensée peut-il se donner le degré d'être qui lui manque? Par où est-ce donc que m'est venue cette pensée, cette volonté, cette liberté que je n'avais point? et où est-ce que j'en trouverai la source?

III. Faut-il croire que le même corps peut tantôt connaître, juger, vouloir, être libre, et tantôt n'avoir ni connaissance, ni jugement, ni volonté, ni liberté? Examinons cette question. Je suppose qu'on réduise un corps en poudre très-subtile; cette poudre aura beau être subtilisée à l'infini, je ne puis concevoir que les petits corps soient plus propres à penser que les grands. Donnez-moi des corpuscules carrés ou ronds, il me paraît que les ronds et les carrés sont également incapables de se connaître et de vouloir. Les globules n'ont pas plus de raison que les triangles. Les atomes crochus n'ont pas plus d'esprit et d'intelligence que les atomes sans crochet. Cent mille atomes ne sont pas plus pensants, quand ils sont liés ensemble, que chacun d'eux quand il est seul et séparé des autres. Les corps liquides n'ont pas plus de pensée dans leur fluidité que les corps solides dans leur consistance. La plus rapide flamme n'a pas plus d'intelligence et de volonté qu'une pierre. Le mouvement le plus impétueux ne donne point l'intelligence à une masse, non plus que le repos. Prenez un morceau de matière, réduisez-la à la poudre la plus subtile, faites-la bouillir, faites-la évaporer en corpuscules volatiles, ou bien donnez-lui toutes les fermentations qu'il vous plaira d'imaginer; faites-en le tourbillon le plus rapide, ou bien faites-la mouvoir en tel autre sens que vous choisirez; vous ne concevrez jamais que cette masse ainsi façonnée, subtilisée et agitée avec rapidité, se connaisse et parvienne à dire en elle-même: Je crois, je doute, je veux, je ne veux pas. Oseriez-vous dire qu'il y a un degré de fermentation et un moment précis où cette masse n'a ni connaissance ni volonté; mais qu'il faut encore un dernier degré de fermentation, et qu'au moment immédiatement suivant, cette masse commencera tout à coup à juger, à vouloir, à dire en elle-même: Je crois et je veux? D'où vient que les enfants qui sont instruits par la seule nature, et en qui la raison n'est encore altérée par aucun préjugé, se mettent à rire quand on leur dit qu'une montre, dont ils entendent le mouvement, a de l'esprit? C'est que la raison ne permet pas de croire que la seule matière, quelque figure et quelque mouvement que vous lui donniez, puisse jamais penser, juger, vouloir. D'où vient que tant de gens se révoltent quand on leur dit que les bêtes ne sont que de pures machines? C'est que ces hommes ne sauraient concevoir qu'une pure machine soit capable des connaissances qu'ils supposent dans les bêtes. Tant il est vrai que la raison répugne à croire que la matière, si subtilisée, si façonnée, si agitée qu'on veuille se l'imaginer, puisse penser.

IV. Mais supposons tout ce qu'on voudra; poussons la fiction jusqu'à l'impossible; supposons que le même corps qui était non pensant dans une première minute devient tout à coup pensant, jugeant, voulant et disant, *Je veux,* dans la seconde; notre difficulté n'en est pas moins grande. Si la pensée n'est qu'un degré d'être que les corps puissent acquérir et perdre, il faut au moins avouer que c'est le plus haut degré d'être que les corps puissent acquérir, et que cette perfection est fort supérieure à celle d'être étendu et figuré. Connaître soi et les autres êtres, juger, vouloir, être libre, c'est-à-dire avoir l'empire sur son propre vouloir, c'est sans doute un degré d'être qui vaut incomparablement mieux que d'être une masse qui ne connaît ni soi ni autrui, qui ne peut ni juger, ni vouloir, ni choisir.

Je reviens donc à demander qui a donné tout à coup à une masse de matière, dans une certaine minute, ce sublime degré d'être qu'elle n'avait pas dans la minute immédiatement précédente. Cette masse n'a pu se donner ce degré si supérieur qui lui manquait, et dont elle avait, pour ainsi dire, le néant en elle: elle n'a pas pu le recevoir des autres corps; car les autres corps, non plus que celui-ci, ne sauraient donner ce qu'ils n'ont pas. Toute la nature corporelle ensemble, si on la suppose purement corporelle et non pensante, ne peut donner ni à soi-même en général, ni à aucune de ses parties, ce degré d'être supérieur qu'on nomme la pensée, et qui n'est point attaché à l'essence des corps. Bien plus, nul être borné déjà pensant ne peut donner la pensée à aucun autre être distingué de soi. Les corps peuvent être les uns aux autres une occasion de mouvement, selon des règles établies par une puissance supérieure aux uns et aux autres; mais aucun être borné et imparfait ne peut donner à un autre être le degré d'être ou de perfection qu'il n'a pas.

La privation d'un degré d'être est le néant de ce degré-là. Pour donner ce degré d'être à celui qui ne l'a point, il faut, pour ainsi dire, travailler sur le néant même, et faire une espèce de création réelle en lui, pour

ajouter à l'être inférieur qui existait déjà un nouveau degré d'être qui l'élève au-dessus de lui. Comme c'est créer tout l'être que de faire exister ce qui n'avait aucune existence; c'est le créer en partie, que de faire exister dans un individu un degré d'être qui n'y existait nullement. Or il est manifeste que les êtres pensants que nous connaissons sont trop faibles et trop imparfaits pour pouvoir créer en autrui un degré d'être ou de perfection très-haute qui n'y existait nullement. L'action de créer est d'une puissance et d'une perfection infinies. Il y a une distance infinie depuis le néant d'une chose jusqu'à son existence : il faut donc une puissance infinie pour faire passer cette chose du néant à l'être. D'ailleurs il faut avoir jusqu'au suprême degré une perfection pour pouvoir en être la source à l'égard d'autrui, et pour la communiquer à ce qui est le pur néant de cette chose. Pour avoir en soi cette fécondité, et pour faire au dehors cette communication de l'être, il faut en avoir la plénitude en soi et par soi dans son propre fonds. Or posséder l'être par soi, c'est la suprême perfection. Je rentre donc aussitôt en moi-même, et je reconnais que les êtres pensants, qui sont semblables à moi, sont absolument incapables de cette fécondité et de cette création de la pensée au dehors d'eux-mêmes, dans un sujet qui n'en a aucun commencement. Des êtres pensants qui se trompent, qui ignorent, qui aiment le mal, qui haïssent le bien, qui se contredisent souvent les uns les autres, et qui sont quelquefois contraires à eux-mêmes, ne peuvent point avoir la suprême perfection de l'être par soi et en plénitude; ils ne peuvent point être pensants jusqu'à être créateurs de la pensée en autrui.

V. Il faut donc que le *moi*, qui n'était point pensant il y a cent ans, soit devenu pensant par le bienfait d'un être supérieur, qui, ayant la pensée par soi en plénitude, a pu la faire passer en moi qui en étais le néant. Il faut qu'il ait la pensée en lui jusqu'au point de la pouvoir donner à qui ne l'a pas; il faut qu'il ait pu me faire passer du néant de la pensée à une pensée existante; il faut qu'il soit créateur en moi, au moins de ce degré d'être dont j'étais le pur néant quand je n'étais qu'un peu de matière. Ainsi ma conclusion est absolument indépendante de la question qu'on agite pour savoir si mon âme est distinguée de mon corps. Sans entrer dans cette question, je trouve tout ce qu'il me faut pour parvenir à mon unique but. Si les âmes sont distinguées des corps, je demande qui est-ce qui a uni mon corps et mon âme; qui est-ce qui a joint deux natures si dissemblables. Elles ne se sont point associées par un pacte qui ait été fait librement entre elles. Le corps n'en est pas capable : l'âme ne se souvient pas de l'avoir fait, et elle s'en souviendrait si elle l'avait fait par choix : de plus, si elle l'avait fait librement, elle finirait ce pacte quand il lui plairait, au lieu qu'elle ne saurait le finir sans détruire les organes du corps. D'ailleurs les autres êtres semblables à moi, loin d'avoir fait en moi cette union ou société mutuelle, sont dans le même cas, et en cherchent comme moi une cause supérieure. Enfin d'où vient une différence que j'éprouve entre la portion de matière que j'appelle *mon corps*, et tous les autres corps voisins? J'ai beau vouloir que les autres corps se remuent, il ne s'en meut aucun; ma volonté n'a pas même, quand elle est seule, le pouvoir de remuer le moindre atome : mais pour la masse de mon corps, ma volonté n'a qu'à vouloir, cette masse obéit à l'instant. Je veux, et tous mes membres se tournent comme il me plaît. Qui est-ce qui m'a donné cette puissance absolue sur eux, pendant que je suis si impuissant sur tous les autres corps voisins? Si au contraire mon âme n'est que mon corps devenu pensant, je demande qui a créé dans mon corps ce degré d'être, savoir, la pensée qui n'y existait pas.

CHAPITRE II.

De mon corps et de tous les autres corps de l'univers.

I. Il y a une portion de matière que je nomme *mon corps*, parce que ces mouvements dépendent de mon seul vouloir, au lieu que nul autre corps ne dépend de ma volonté. Cette portion de matière me paraît façonnée exprès pour toutes les fonctions auxquelles elle sert. Je vois un corps fait avec symétrie : il est posé sur deux cuisses et sur deux jambes égales et bien proportionnées. Veux-je demeurer debout et immobile, mes cuisses et mes jambes sont droites et fermes comme des colonnes qui portent tout cet édifice. Au contraire, veux-je marcher, ces deux grandes colonnes se trouvent brisées par des jointures : pendant que l'une demeure appuyée pour me soutenir, l'autre s'avance pour me porter vers les objets dont je veux m'approcher. Mais ce corps, en se penchant, sait se planter en sorte qu'il garde un parfait équilibre pour ne tomber pas. Le corps proportionné à ces deux soutiens est fortifié par des côtes bien rangées en demi-cercle, qui viennent se joindre par-devant. Elles sortent toutes de l'épine du dos, qui est formée de vertèbres, c'est-à-dire de petits ossements très-durs emboîtés les uns dans les autres, en sorte que le dos est tout ensemble très-droit et très-ferme quand il me plaît, et très-flexible pour se courber et pour se pencher dès que j'en ai besoin. Les côtes servent à renfermer et à tenir en sûreté les principaux organes, qui sont comme le centre de la vie, et dont la délicatesse est extrême : elles laissent néanmoins entre elles un intervalle à l'endroit précis où j'en ai besoin, pour faciliter l'élargissement ou le resserrement de toutes ces parties internes par rapport à la respiration et aux autres opérations vitales. Mon cœur est comme la source d'où part avec impétuosité le sang, qui va par des rameaux innombrables arroser et nourrir les chairs de tous les membres, de même que les rivières vont arroser et fertiliser toutes les

campagnes. Ce sang, qui se ralentit dans sa course, revient des extrémités du corps au centre, pour s'y rallumer, et pour y reprendre de nouveaux esprits. Les poumons sont des soufflets qui font la respiration. L'estomac est un réservoir qui reçoit tous les aliments : il a des sucs tout propres pour les dissoudre et pour les convertir en une espèce de lait qui devient ensuite du sang. Le gosier, quand il est bien formé, est le plus parfait de tous les instruments de musique. Tout est merveilleux dans le corps humain, jusqu'aux organes mêmes des fonctions les plus viles et les plus abjectes qu'on ne nomme pas. Il n'y a dans tout ce corps aucun ressort interne qui ne surpasse toute l'industrie des mécaniques. Vers le haut de ce corps pendent deux bras qui sont brisés par des jointures, en sorte qu'ils se meuvent presque en tout sens. Ils sont terminés par deux mains qui s'allongent et qui se replient par les articles des doigts armés d'ongles. Que pourrait-on jamais inventer de plus propre à saisir, à repousser, à porter, à traîner, à séparer les corps voisins, à démêler les choses entrelacées, à faire les ouvrages les plus rudes ou les plus délicats.

Au-dessus de ce corps s'élève le cou, qui se dresse ou qui se penche, qui se tourne à droite ou à gauche, selon les besoins, et qui porte la tête, siége des principales sensations. Le derrière de la tête est couvert de cheveux qui l'ornent et le fortifient. Le devant est le visage, où les deux yeux égaux et placés avec symétrie, semblent allumés d'une flamme céleste. Le nez sert à relever le visage, et il est en même temps l'organe de l'odorat. Les oreilles sont aux deux côtés pour entendre à droite et à gauche. Ces sensations principales sont doubles, non seulement pour les rendre plus promptes et plus faciles des deux côtés, mais encore pour préparer une ressource dans les accidents où l'un des deux organes serait blessé. La bouche est par les lèvres un grand ornement du visage. Quand elle s'ouvre, elle montre un double rang de dents destinées à briser les aliments et à en préparer la digestion. La langue souple, et humide, va toucher le palais et les dents en tant de manières, qu'elle articule assez de sons pour en composer tout le langage du genre humain. Mais je n'ai garde de vouloir remarquer tout l'artifice de mon corps ; je ne fais que l'effleurer. Il est infini : plus on l'approfondit, plus on y trouve un art qui surpasse infiniment l'art de tous les hommes. Le corps humain est la plus composée et la plus industrieuse de toutes les machines.

II. Si je passe de mon corps aux autres corps qui m'environnent, non seulement j'aperçois un grand nombre d'autres corps semblables au mien, mais encore je vois de tous côtés des animaux faits pour ainsi dire sur divers patrons. Les uns marchent à quatre pieds, les autres ont des ailes pour voler dans l'air, les autres des nageoires pour nager dans l'eau. Les navires, que les hommes construisent avec tant d'art, suivant des règles si savantes, ne sont que des copies faites d'après ces oiseaux et ces poissons qui voguent dans deux éléments liquides dont l'un est un peu plus épais que l'autre. De ces animaux, les uns nous servent à porter des fardeaux, comme le cheval et le chameau : d'autres servent par leur force, comme les bœufs, à suppléer ce qui manque à notre force bornée ; puis ce même animal devient notre aliment : d'autres, comme les brebis, nous nourrissent de leur lait et nous vêtent de leur laine. L'homme sait dominer par force ou par industrie sur tous les animaux et les plier à son usage. Un vermisseau, une fourmi, un moucheron montrent cent fois plus d'art et d'industrie que l'horloge la plus parfaite.

La terre qui nous porte tire de son sein fécond tout ce qu'il faut pour notre nourriture ; tout en sort, tout y entre, tout y renaît chaque année ; elle ne s'use jamais. Plus vous déchirez ses entrailles, plus elle vous comble de ses largesses pour vous récompenser de votre travail. Elle se couvre de moissons, elle se pare de verdure, elle nourrit avec l'homme les animaux qui le servent et qui le nourrissent.

Les arbres qu'elle forme sont de grands bouquets plantés dans son sein, qui l'ornent comme les cheveux ornent la tête de l'homme. Ces arbres nous donnent leur ombre pour nous rafraîchir en été, et leur bois pour nous réchauffer en hiver. Leurs fruits pendant à leurs rameaux tombent dans nos mains dès qu'ils sont assez mûrs. Les plantes ont une variété infinie : elles ont toutes un ordre qui les rend uniformes jusqu'à un certain point ; mais au delà de ce point tout est varié, et il n'y a pas deux feuilles sur un arbre entièrement semblables. Les fleurs, qui embellissent toute la nature, promettent les fruits ; et les fruits, qui couronnent l'année, répandent l'abondance immédiatement avant la saison dont la rigueur suspend le travail. Les ruisseaux tombent des montagnes. Les rivières, après avoir arrosé les divers pays et facilité le commerce, vont se précipiter dans la mer, qui, loin de priver les hommes de toute société, est au contraire le centre du commerce entre les nations les plus éloignées. Les vents, qui purifient l'air et qui tempèrent les saisons, sont l'âme de la navigation et du commerce des nations entre elles. Si l'air était un peu plus épais, nous ne pourrions le respirer, et nous nous y noierions comme dans la mer. Qui est-ce qui a su lui donner ce degré si juste de subtilité ?

Le soleil se lève et se couche pour nous faire le jour et la nuit. Pendant qu'il nous laisse dans le repos des ténèbres, il va éclairer un autre monde qui est sous nos pieds. La terre est un globe suspendu en l'air, et cet astre tourne autour d'elle, parce qu'il lui doit ses rayons. Non seulement il en fait un tour régulier qui forme les jours et les nuits, mais encore il s'approche et s'éloigne tour à tour de chaque pôle ; et c'est ce qui fait tour à tour pour chaque moitié du monde

l'hiver et l'été. Si le soleil s'approchait un peu plus de nous, il nous embraserait ; s'il s'en éloignait un peu plus, il nous laisserait glacer, et notre vie serait éteinte. Qui est-ce qui conduit avec tant de justesse ce flambeau de l'univers, cette flamme subtile et rapide?

La lune, plus voisine de nous, emprunte du soleil une lumière douce qui tempère les ombres de la nuit et qui nous éclaire quand nous ne sommes pas libres d'attendre le jour. Que de commodités préparées à l'homme!

Mais que vois-je? un nombre prodigieux d'astres brillants qui sont dans le firmament comme des soleils! A quelle distance sont-ils de nous? Quelle grandeur immense, qui confond l'imagination et qui étonne l'esprit même! Que devenons-nous à nos propres yeux, vils atomes posés dans je ne sais quel petit coin de l'univers, quand nous considérons ces soleils innombrables? Une main toute-puissante les a semés avec profusion pour nous étonner par une magnificence qui ne lui coûte rien.

III. Si j'entre dans une maison, j'y vois des fondements posés de pierre solide, pour rendre l'édifice durable; j'y vois des murs élevés, avec un toit qui empêche la pluie de pénétrer au dedans : je remarque au milieu une place vide qu'on nomme une cour, et qui est le centre de toutes les parties de ce tout : je rencontre un escalier dont les marches sont visiblement faites pour monter; des appartements dégagés les uns des autres pour la liberté des hommes qui logent dans cette maison ; des chambres avec des portes pour y entrer; des serrures et des clés pour fermer et pour ouvrir ; des fenêtres par où la lumière entre, sans que le vent puisse entrer avec elle; une cheminée pour faire du feu sans être incommodé de la fumée ; un lit pour se coucher; des chaises pour s'asseoir; une table pour manger ; une écritoire pour écrire.

A la vue de toutes ces commodités pratiquées avec tant d'art, je ne puis douter que la main des hommes n'ait fait tout cet arrangement. Je n'ai garde de dire que ce sont des atomes que le hasard a assemblés. Il ne m'est pas possible de croire sérieusement que les pierres de cet édifice se sont élevées d'elles-mêmes avec tant d'ordre les unes sur les autres, comme la fable nous dépeint celles que la lyre d'Amphion remuait à son gré pour en former les murs de Thèbes.

Jamais aucun homme sensé ne s'avisera de dire que cette maison, avec tous ses meubles, s'est faite et arrangée d'elle-même. L'ordre, la proportion, la symétrie, le dessein manifeste de tout l'ouvrage ne permet point de l'attribuer à une cause aveugle telle que le hasard.

En vain quelqu'un me viendra dire que cette maison s'est faite d'elle-même par pur hasard, et que les hommes qui y trouvent cet ordre purement fortuit s'en servent et s'imaginent qu'il a été fait tout exprès pour leur usage. De telles pensées ne peuvent entrer dans les esprits des hommes raisonnables. Il en est de même d'un livre tel que l'Iliade d'Homère, ou d'une horloge qu'on trouverait dans une île déserte; personne ne pourrait jamais croire que ce poëme admirable ou que cette horloge excellente fût un caprice du hasard : on conclurait d'abord qu'un poëte sublime aurait composé ces beaux vers, et qu'un habile ouvrier aurait fait cette horloge.

En voilà assez pour notre conclusion. L'ouvrage du monde entier a cent fois plus d'art, d'ordre, de sagesse, de proportion et de symétrie que tous les ouvrages les plus industrieux des hommes. C'est donc s'aveugler par obstination que de refuser de reconnaître la main toute-puissante qui a formé l'univers.

CHAPITRE III.

De la puissance qui a formé mon corps et qui m'a donné la pensée.

Je reconnais donc qu'il faut qu'une puissance infiniment sage et toute-puissante ait arrangé l'univers et façonné ce corps particulier que je nomme le mien. Je reconnais qu'il faut que cette puissance supérieure ait ajouté en moi à ce corps un être pensant distingué du corps même, ou bien qu'elle ait donné à ce corps la pensée qu'il n'avait point, et que de non pensant qu'il était naturellement en lui-même elle l'ait fait pensant tel que je le suis aujourd'hui. Si cette puissance a uni ensemble les deux natures qu'on nomme un *esprit* et un *corps* qui sont si dissemblables, il faut que cette puissance soit supérieure à ces deux natures ; il faut qu'elle ait un empire absolu et égal sur toutes les deux; il faut qu'elle contienne en soi toute la perfection de chacune d'elles ; il faut qu'elle puisse les assujettir par sa seule volonté à cette correspondance mutuelle des mouvements du corps avec les pensées de l'âme, et des pensées de l'âme avec les mouvements du corps ; il faut que cet être supérieur soit tellement maître des corps, qu'il ait pu donner à un esprit une puissance sur un corps, telle que celle qu'on attribue vulgairement à la Divinité. Ma volonté, qui ne peut rien d'elle-même sur aucun autre corps pour le remuer, n'a qu'à vouloir, et le corps que j'appelle le mien se remue aussitôt. Vous diriez qu'il entend l'ordre de ma volonté; il lui obéit, comme on dit d'ordinaire que tous les êtres obéissent à la voix de Dieu. Quelle suprême puissance qui est donnée à mon esprit sur mon corps! Combien faut-il que celui qui donne tant de puissance à un être si borné et si impuissant sur un être si différent de lui, soit lui-même puissant et parfait! Il faut qu'il porte au dedans de lui l'universalité de l'être, c'est-à-dire la perfection universelle en tout genre ; il faut qu'il réunisse en soi éminemment toute la perfection réelle des esprits et des corps, et qu'il ait l'empire suprême sur ces différentes natures, jusqu'à pouvoir communiquer cet empire à une de ces natures sur l'autre, pour former cette union qui compose l'homme.

Si au contraire cette puissance n'a point mis en moi une double nature, et si elle a seulement fait en sorte que mon corps qui ne pensait pas ait commencé à un certain moment à penser, il faut que cette puissance ait créé en moi ce nouveau degré d'être; il faut que cette puissance, par sa fécondité infinie, ait fait passer l'être que je nomme *moi*, du néant de pensée à l'existence de la pensée qui est maintenant la mienne. Quelle est donc cette voix qui appelle du néant un degré d'être très-haut qui n'existait point en moi et qui l'y fait exister? Cette création de la pensée dans une masse inanimée, aveugle et insensible, est sans doute une action toute-puissante. Voilà un créateur : s'il ne l'est pas en moi du premier degré d'être, qui est d'être une masse de matière, au moins il est créateur en moi du second degré d'être, qui est très-supérieur, savoir, celui d'être pensant. Mais comment pourrait-il être le créateur du degré supérieur d'être, s'il ne l'était pas de l'inférieur? Comment une masse vile et inanimée pourrait-elle recevoir de lui une si haute perfection, si elle ne dépendait pas de lui? De plus, quelle apparence que le degré d'être le plus parfait, savoir, de penser, de juger et de vouloir librement, soit dépendant de lui, en sorte qu'il puisse le créer et le donner quand il lui plaît aux plus vils êtres qui en sont privés; et que le plus bas degré d'être, savoir, de n'être qu'une masse vile et inanimée, existe par soi-même et soit indépendant de cette puissance? Si la chose était ainsi, il faudrait dire que le plus bas degré d'être aurait la plus haute perfection, savoir, d'exister par soi, d'être indépendant, en un mot d'être incréé; et que le degré supérieur d'être aurait la plus grande imperfection, savoir, celle d'être dépendant, de n'exister point par soi, de n'avoir qu'une existence empruntée, en un mot de n'être que créé.

Il est donc visible que cette puissance qui réunit en soi tous ces degrés d'être et qui les crée en moi par son seul bon plaisir, ne peut être qu'infiniment parfaite. Il faut qu'elle existe par soi, puisque c'est elle qui fait exister ce qui est distingué d'elle : il faut avouer qu'elle porte en soi la plénitude de l'être, puisqu'elle le possède jusqu'au point de le communiquer au néant; il faut qu'elle en ait l'universalité, puisqu'elle a un égal empire sur toutes les natures et sur tous les divers degrés de perfection; enfin il faut qu'elle soit également sage et puissante, puisqu'elle façonne, arrange et conduit l'univers avec un art et un ordre qui éclatent depuis le dernier insecte jusqu'aux astres et jusqu'à l'homme, qui, ayant la pensée, est plus parfait que tous les autres ensemble.

CHAPITRE IV.

Du culte qui est dû à cette puissance.

I. Ce premier être, que je reconnais pour la source féconde de tous les autres, m'a donc tiré du néant : je n'étais rien, et c'est par lui seul que j'ai commencé à être tout ce que je suis; c'est en lui que j'ai l'être, le mouvement et la vie. Il m'a tiré du néant pour me faire tout ce que je suis; il me soutient encore à chaque moment comme suspendu par sa main en l'air au-dessus de l'abîme du néant, où je retomberais d'abord par mon propre poids s'il me laissait à moi-même; et il me continue l'être qui ne m'est point naturel et auquel il m'élève sans cesse, malgré ma fragilité, par un bienfait qui a besoin d'être renouvelé en chaque instant de ma durée. Je ne suis donc qu'un être d'emprunt, qu'un demi-être, qu'un être qui est sans cesse entre l'être et le néant, qu'une ombre de l'être immuable. Cet être est tout, et je ne suis rien; du moins je ne suis qu'un faible écoulement de sa plénitude sans bornes. Je n'ai pas seulement reçu de sa main certains dons : ce qui a reçu le premier de ces dons est le néant; car il n'y avait rien en moi qui précédât tous ses dons et qui fût à portée de les recevoir. Le premier de ses dons, qui a fondé tous les autres, est ce que j'appelle *moi-même;* il m'a donné ce moi; je lui dois non seulement tout ce que j'ai, mais encore tout ce que je suis. O incompréhensible don qui est bientôt exprimé selon notre faible langage, mais que l'esprit de l'homme ne comprendra jamais dans toute sa profondeur! Ce Dieu qui m'a fait m'a donné moi-même à moi-même; le moi que j'aime tant n'est qu'un présent de sa bonté : ce Dieu doit donc être en moi et moi en lui, s'il m'est permis de parler ainsi, puisque c'est de lui que je tiens ce moi. Sans lui je ne serais pas moi-même; sans lui je n'aurais ni le moi que je puisse aimer, ni l'amour dont j'aime ce moi, ni la volonté qui l'aime, ni la pensée par laquelle je me connais. Tout est don : celui qui reçoit les dons est lui-même le premier don reçu.

O Dieu! vous êtes mon vrai père; c'est vous qui m'avez donné mon corps, mon âme, mon étendue et ma pensée; c'est vous qui avez dit que je fusse, et j'ai commencé à être, moi qui n'étais pas; c'est vous qui m'avez aimé, non parce que j'étais déjà et que je méritais déjà votre amour, mais au contraire afin que je commençasse à être, et que votre amour prévenant fît de moi quelque chose d'aimable : c'est donc mon néant que vous avez aimé dès l'éternité pour lui donner l'être et pour le rendre digne de vous!

II. O Dieu! je vous dois tout, puisque j'ai tout reçu de vous, et que je vous dois jusqu'au moi qui a tant reçu de vos mains bienfaisantes! Je vous dois tout, ô bonté infinie! mais que vous donnerai-je? Vous n'avez pas besoin de mes biens, ils viennent de vous. Loin de vous les réserver, vous m'en avez comblé. Lors même qu'ils sont dans mes mains, ils demeurent bien plus à vous qu'à moi, puisque je ne suis moi-même qu'en vous. Je ne les ai que d'emprunt, et vous les possédez en propre. Vous ne sauriez vous en désapproprier, tant il est essentiel que tout bien ne soit qu'en vous. Que vous donnerai-je donc? Il n'y a que le seul moi que je sois libre de vous offrir; mais ce que j'appelle *moi* n'est pas moins à vous que tout le reste

Encore une fois, que vous donnerai-je, moi, qui ai tout reçu de vos mains ? O amour éternel, vous ne demandez de moi qu'une seule chose, qui est le vouloir libre de mon cœur! Vous me l'avez laissé libre afin que je puisse agréer par mon propre choix la subordination immuable avec laquelle je dois tenir sans cesse mon cœur dans vos mains : vous voulez seulement que je veuille cet ordre, qui est le bonheur de toute créature; mais afin de me le faire vouloir, vous m'en montrez au dehors tous les charmes pour me le rendre aimable ; et de plus vous entrez, par les attraits de votre grâce, au dedans de mon cœur pour en remuer les ressorts, et pour me faire aimer ce qui est si digne d'être aimé. Ainsi vous êtes tout ensemble l'objet et le principe de mon amour; vous êtes tout ensemble l'aimant et le bien-aimé. Vous vous aimez vous-même en moi : et comment pourriez-vous être dignement aimé par votre vile et corrompue créature, si vous n'aviez pas soin de vous aimer vous-même en elle ?

L'encens des hommes n'est pour vous qu'une vile fumée; vous n'avez besoin ni de la graisse ni du sang de leurs victimes; leurs cérémonies ne sont qu'un vain spectacle; leurs plus riches offrandes sont trop pauvres pour vous, et sont bien plus à vous qu'à eux, leurs louanges mêmes ne sont qu'un langage menteur, s'ils ne vous adorent point en esprit et en vérité. On ne peut vous servir qu'en vous aimant. Les signes extérieurs sont bons quand le cœur les fait faire; mais votre culte essentiel n'est qu'amour, et votre royaume est tout entier au dedans de nous; il ne faut point prendre le change en le cherchant au dehors. O amour ! vous aimer, c'est tout; c'est là tout l'homme; tout le reste n'est point lui, et n'en est que l'ombre. Quiconque ne vous aime point est dénaturé; il n'a pas encore commencé à vivre de la véritable vie.

III. Mais ce culte d'amour doit-il être tellement concentré dans mon cœur, que je n'en donne jamais aucun signe au dehors ? Hélas ! s'il est vrai que j'aime, il me serait impossible de taire mon amour. L'amour ne veut qu'aimer et faire que les autres aiment. Puis-je voir d'autres hommes, que Dieu a faits pour lui seul, comme moi, et le leur laisser ignorer ?

Ce Dieu est si grand, qu'il se doit tout à lui-même. La folie insolente de l'homme, vile créature, est de rapporter tout à ce qu'il nomme le *moi;* c'est cette idole de son cœur, qui est l'objet de la sévère jalousie de Dieu. Rien n'est plus injuste que de rapporter tout au seul moi, par la seule raison qu'il est le moi. Cette raison n'est pas une raison ; ce n'est qu'une fureur d'amour-propre : au contraire, la suprême justice de Dieu doit consister à n'aimer aucune chose qu'à proportion du degré de bonté qui la rend aimable. Il trouve en lui la bonte et la perfection infinies ; il se doit donc tout entier à soi-même par la plus rigoureuse justice. D'ailleurs il ne trouve en nous tous qu'un bien borné, mélange et altéré par ce mélange. Le bien qu'il trouve en nous n'est que celui qu'il y met, et il ne peut se complaire qu'en sa libéralité toute gratuite : il ne trouve en nous que le néant, le mal et ses dons; il ne peut donc en justice nous rien devoir. Il ne peut aimer en nous que sa propre bonté, qui surmonte notre néant et notre malice : il ne peut donc rien relâcher de ses droits ; il violerait son ordre, et cesserait d'être ce qu'il est, s'il ne se rendait pas cette exacte justice. Il n'a donc pu créer les hommes avec une intelligence et une volonté, qu'afin que toute leur vie ne fût qu'admiration de sa suprême vérité, et amour de sa bonté infinie. Telle est la fin essentielle de notre création.

IV. Il a mis les hommes ensemble dans une société où ils doivent s'aimer et s'entre-secourir, comme les enfants d'une même famille qui ont un père commun. Chaque nation n'est qu'une branche de cette famille nombreuse qui est répandue sur la face de toute la terre. L'amour de ce père commun doit être sensible, manifeste et inviolablement régnant dans toute cette société de ces enfants bien-aimés. Chacun d'eux ne doit jamais manquer de dire à ceux qui naissent de lui : Connaissez le Seigneur qui est votre père. Ces enfants de Dieu doivent publier ses bienfaits, chanter ses louanges, l'annoncer à ceux qui l'ignorent, en rappeler le souvenir à ceux qui l'oublient. Ils ne sont sur la terre que pour connaître sa perfection et accomplir sa volonté, que pour se communiquer les uns aux autres cette science et cet amour célestes. Que serait-ce si cette famille était en société sur tout le reste, sans y être pour le culte d'un si bon père? Il faut donc qu'il y ait entre eux une société de culte de Dieu ; c'est ce qu'on nomme *religion ;* c'est-à-dire que tous ces hommes doivent s'instruire, s'édifier, s'aimer les uns les autres, pour aimer et servir le père commun. Le fond de cette religion ne consiste dans aucune cérémonie extérieure; car elle consiste tout entière dans l'intelligence du vrai, et dans l'amour du bien souverain : mais ces sentiments intérieurs ne peuvent être sincères, sans être mis comme en société parmi les hommes par des signes certains et sensibles. Il ne suffit pas de connaître Dieu, il faut montrer qu'on le connaît, et faire en sorte qu'aucun de nos frères n'ait le malheur de l'ignorer, de l'oublier. Ces signes sensibles du culte sont ce qu'on appelle les *cérémonies de la religion.* Ces cérémonies ne sont que des marques par lesquelles les hommes sont convenus de s'édifier mutuellement, et de réveiller les uns dans les autres le souvenir de ce culte qui est au dedans. De plus, les hommes, faibles et légers, ont souvent besoin de ces signes sensibles pour se rappeler eux-mêmes la présence de ce Dieu invisible qu'ils doivent aimer. Ces signes ont été institués avec une certaine majesté, afin de représenter mieux la grandeur du père céleste. La plupart des hommes, dominés par leur imagination volage, et entraînés par leurs passions, ont un pressant besoin que la ma-

jesté de ces signes, institués pour le commun culte de Dieu, frappe et saisisse leur imagination, afin que toutes leurs passions soient ralenties et suspendues. Voilà donc ce qu'on nomme religion, cérémonies sacrées, culte public du Dieu qui nous a créés. Le genre humain ne saurait reconnaître et aimer son Créateur, sans montrer qu'il l'aime, sans vouloir le faire aimer, sans exprimer cet amour avec une magnificence proportionnée à celui qu'il aime, enfin sans s'exciter à l'amour par les signes de l'amour même. Voilà la religion qui est inséparable de la croyance du Créateur.

CHAPITRE V.

De la religion du peuple juif, et du Messie.

Puisque le premier être qui m'a créé a fait toutes choses pour lui, et qu'il demande des créatures intelligentes un culte d'amour qui soit public dans leur société, il faut que je cherche dans le monde ce culte public, pour m'y unir et pour l'exercer avec les autres hommes qui l'exercent ensemble. Mais où trouverai-je ce culte si nécessaire? Dieu, qui rapporte tout à lui-même, ne se laisse sans doute jamais sans ce culte, qui est la fin unique de tout son ouvrage. Comme il a toujours fait son ouvrage pour la gloire qu'il lui plaît de tirer de ce culte, il ne peut y avoir eu aucun temps où il ne se soit formé lui-même des adorateurs dignes de lui. Je jette donc les yeux sur tous les siècles et sur toutes les nations pour y découvrir ce culte pur du Créateur.

Je vois un nombre prodigieux de nations qui ont adoré de la pierre, du bois, du métal, et qui ont cru que certaines divinités étaient présentes sous des figures d'hommes ou de bêtes, faites de ces diverses matières : mais la Divinité ne peut point se renfermer sous ces figures inanimées. De plus, ceux qu'ils ont adorés, comme Jupiter, Junon, Mars, Vénus, Mercure, Bacchus, loin d'être de vrais dieux, n'ont été que des créatures très-défectueuses, très-viles et très-coupables. Les hommes qui adorent le vrai Dieu, créateur de l'univers, et qui règlent leurs mœurs sur ce culte, doivent sans doute être beaucoup plus estimables que ces faux dieux pleins de vices grossiers. Un païen même a reconnu que les dieux d'Homère étaient très-inférieurs à ses héros. Quelle dégradation de la Divinité! Quel culte impie et indécent de tant de faux et indignes dieux, qui semblent inventés par quelque esprit séducteur, pour tourner en dérision la Divinité, et pour faire oublier le Dieu véritable!

Quand même on voudrait subtiliser pour réduire le paganisme au culte d'un seul Dieu infiniment parfait, qu'on adorait sous divers noms et sous diverses figures mystérieuses, sans croire néanmoins qu'il y eût plusieurs dieux, il faudrait avouer que cette multitude apparente de dieux serait très-indécente et très-scandaleuse : ce langage forcé serait une source d'erreurs impies; il faudrait retrancher cette diversité de noms et de représentations mystérieuses, pour réduire tout le culte divin à la reconnaissance d'un seul Dieu, si parfait, qu'il ne peut avoir rien d'égal, rien qui ne soit infiniment inférieur à lui, rien qu'il n'ait tiré du néant, et qu'il n'y puisse sans cesse replonger. De plus, le paganisme n'offre que des vœux intéressés pour les biens de la terre; il ne demande que la santé et que les richesses, que le plaisir, que la prospérité mondaine pour flatter l'orgueil : une telle religion déshonore la Divinité et autorise la corruption des hommes. Il me faut au contraire un culte qui soit digne du premier Être, et qui purifie mes mœurs. Encore une fois, où le trouverai-je ce culte qui doit être nécessairement sur la terre, puisque ce n'est que pour lui que la terre est faite, et que les hommes n'ont été créés que pour lui?

J'aperçois dans un coin du monde un peuple tout singulier. Tous les autres courent après les idoles; tous les autres adorent aveuglément une multitude monstrueuse de divinités vicieuses et méprisables : ce peuple, qu'on nomme les *Juifs*, n'adore qu'un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre; sa loi essentielle, à laquelle tout son culte se rapporte, l'oblige à aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de toute sa pensée et de toutes ses forces. Ce peuple circoncis a dans sa loi une circoncision du cœur, dont celle du corps n'est que la figure; et cette circoncision du cœur est le retranchement de toute affection qui ne vient pas du principe de l'amour de Dieu.

Si je trouvais sur la terre quelque autre genre d'hommes qui mît le culte de Dieu dans son amour, et qui fît consister la vertu à préférer Dieu à soi, je comparerais ce culte avec celui des Juifs, pour examiner lequel serait le plus pur et le plus digne d'être suivi : mais d'un côté je vois que ce Dieu, qui se doit tout à lui-même, n'a pu créer les hommes que pour lui rendre un culte public d'amour et d'obéissance : d'un autre côté je ne trouve ce culte public d'amour que chez le peuple juif. Les païens ont craint leurs faux dieux; ils ont voulu les apaiser, ils leur ont donné de la graisse, du sang, des victimes, de l'encens, des temples, d'autres dons grossiers; mais ils ne leur ont jamais donné leurs cœurs; ils n'ont jamais eu la pensée de les aimer, encore moins celle de les préférer à eux-mêmes, et de ne s'aimer que pour l'amour d'eux : aussi ne regardaient-ils aucun dieu comme créateur. Jupiter même, quoique fort supérieur en puissance à toutes les autres divinités, n'était point regardé comme ayant tiré aucun être du néant; il avait seulement, selon eux, trouvé une matière plus ancienne que lui et éternelle, qu'il avait façonnée en débrouillant le chaos.

Pour tous les philosophes, ils ont regardé la raison, la justice, la vertu, la vérité en elles-mêmes : ils ont cru que les dieux donnaient la santé, les richesses, la gloire; mais ils ont prétendu trouver dans leur propre fonds la vertu et la sagesse qui les distinguaient du reste des hommes. Ils n'ont ja-

mais développé ni le bienfait de la création, ni la puissance du Créateur, ni l'amour de préférence sur nous-mêmes qui lui est dû. Ainsi, en parcourant toutes les nations de la terre dans les anciens temps, je ne vois que le peuple juif qui adore le vrai Dieu et qui connaisse le culte d'amour.

Mais cet amour est plutôt figuré que pratiqué réellement chez ce peuple : il y est plutôt promis pour l'avenir, que répandu actuellement dans les cœurs. J'aperçois dans cette nation un certain nombre de justes qui sont pleins de ce culte d'amour; mais le plus grand nombre n'est occupé que des cérémonies, des sacrifices d'animaux, et d'un culte extérieur, pour obtenir de Dieu la paix, la santé, la liberté, la rosée du ciel et la graisse de la terre. Tous attendent un Messie qui leur est promis, et qui est figuré dans tous leurs mystères : mais les uns, en petit nombre, l'attendent comme celui qui doit purifier les mœurs, renouveler le fond de l'homme, guérir les plaies du péché, répandre la connaissance et l'amour de Dieu, et renouveler la face de la terre; les autres, qui font la multitude, n'attendent qu'un Messie grossier, conquérant, heureux et invincible, qui flattera leur orgueil, dont le règne s'étendra sur toutes les nations, et qui comblera les Juifs de prospérités temporelles.

Les uns et les autres conviennent que leur religion n'est encore qu'une figure de ce qu'elle doit être sous le règne de ce Messie : tous reconnaissent que, suivant les Ecritures qu'ils nomment *divines*, ce Messie doit attirer au culte du vrai Dieu toutes les nations idolâtres. Indépendamment de toutes les subtilités de leurs rabbins sur l'interprétation de ce texte, il est évident, et par ce texte même, et par l'explication qu'ils lui donnent tous, que le Messie doit établir partout le vrai culte d'amour et abolir l'idolâtrie.

Je n'ai garde d'entrer dans toutes les subtilités mystérieuses de ces rabbins, il me suffit de voir en gros deux choses, qui sont, pour ainsi dire, palpables : l'une est que tous les temps marqués par les Juifs pour l'avénement du Messie sont passés ; qu'ils ne veulent plus que l'on compte les temps ; qu'ils ne savent plus à quoi s'en tenir, comme des gens qui ont perdu leur route ; que dans une si longue dispersion toutes leurs tribus sont confondues ; qu'ils n'ont plus même de marques auxquelles ils pussent reconnaître leur Messie, s'il venait maintenant ; qu'ils portent depuis plus de seize cents ans toutes les marques de la malédiction prédite dans leurs livres, et qui doit demeurer sur eux jusqu'à la fin, pour avoir méconnu l'envoyé de Dieu.

L'autre chose que je remarque, est que Jésus-Christ porte le signe du vrai Messie : il a attiré à lui les Gentils selon les promesses. De tant de peuples barbares et idolâtres, il n'en a fait qu'un seul peuple, qui a brisé les idoles, qui adore le vrai Dieu créateur, qui lui rend le vrai culte d'amour, et qui est uni dans ce culte depuis un bout du monde jusqu'à l'autre. L'Europe entière est pleine de chrétiens : il n'y a guère de royaumes en Asie, jusqu'au delà des Indes, ou l'on n'en trouve de répandus. Ils ont pénétré bien loin au delà de tous les pays qui composaient tout le monde connu du temps des anciens Juifs, des Grecs et des Romains : ils sont dans tous les pays de l'Afrique dont l'entrée est libre ; tous les vastes pays de l'Amérique, qui est le nouveau monde, sont gouvernés par eux. Ainsi depuis le lieu où le soleil se lève, jusqu'à celui où il se couche, dans les deux hémisphères, on offre à Dieu pour victime sans tache Jésus destiné à effacer les péchés de la terre. Tous s'unissent à lui, pour ne faire avec lui qu'une seule victime d'amour ; et tous ceux qui pèchent, frappent leur poitrine pour obtenir par lui la miséricorde dont ils ont besoin.

Laissons là toutes les disputes sur le détail, puisque le gros nous suffit pour décider de tout. Ce qui est manifeste sans discussion, c'est qu'il n'y a sur la terre que ces deux peuples, savoir, le juif et le chrétien, qui me montrent ce culte d'amour que je cherche partout pour l'embrasser : il faut que je me fixe à le pratiquer chez l'un de ces deux peuples. Or entre ces deux peuples je ne puis faire aucune sérieuse comparaison. Quoique l'un et l'autre aient les imperfections inséparables de l'humanité, le peuple chrétien a des traits de perfection qui sont infiniment au-dessus de tout ce qu'il y a de meilleur dans le peuple juif. Le peuple juif m'avertit lui-même par sa loi, par ses cérémonies, par ses promesses, par toutes les circonstances de son état, qu'il n'a la vraie religion qu'en figure ; qu'il n'est lui-même que comme ces moules de plâtre qu'on fait pour une figure de marbre ou de bronze que l'on prépare. Je trouve dans le peuple chrétien, composé de tous les peuples du monde connu, le peuple héritier des promesses, le peuple enté sur l'ancienne tige de la race d'Abraham : c'est le peuple adopté, qui ne fait qu'un même corps et une succession non interrompue depuis les patriarches jusqu'à nous. Par là je trouve ce que je cherche, c'est-à-dire ce culte d'amour qui doit être aussi ancien que le monde, et pour lequel le monde lui-même a été fait. Je le vois distinctement marqué dans tous les âges : il naît dans le paradis terrestre ; il n'est point éteint par le péché d'Adam; une partie de sa postérité le continue ; il se renouvelle après le déluge ; Abraham le transporte ; Moïse le rend plus éclatant par ses cérémonies ; les saints de l'ancienne alliance le pratiquent et en prédisent la perfection : elle est réservée au Messie. Jésus vient nous familiariser avec Dieu, et nous enseigner le désintéressement du vrai culte ; il vient nous apprendre, non à vivre dans les délices et dans la gloire mondaine, non à égorger des animaux et à brûler de l'encens à Dieu pour en tirer une félicité terrestre, comme les Juifs se l'imaginent, mais à nous renoncer nous-mêmes pour ne nous aimer plus qu'en lui, pour lui et de son amour. Malgré l'infirmité des hommes, on en voit un grand

nombre que cette religion si pure possède et anime : cet amour du vrai Dieu produit en eux toutes les vertus opposées à l'amour-propre.

Voilà sans doute le culte que je cherche : il n'était chez les Juifs qu'en figure ; on n'y en trouvait que la semence, qu'un germe, qu'une ombre. La perfection n'est que dans ce peuple nouveau qui est uni à l'ancien : c'est là que j'aperçois du premier coup d'œil cette adoration en esprit et en vérité, en un mot, cet amour qui est lui seul la loi et les prophètes.

CHAPITRE VI.

De la Religion chrétienne.

Ce qui me paraît le caractère du vrai culte n'est pas de craindre Dieu comme on craint un homme puissant et terrible qui accable quiconque ose lui résister. Les païens offraient de l'encens et des victimes à certaines divinités malfaisantes et terribles, pour les apaiser. Ce n'est point là l'idée que je dois avoir du Dieu créateur : il est infiniment juste et tout-puissant ; il mérite sans doute d'être craint ; mais il n'est à craindre que pour ceux qui refusent de l'aimer, et de se familiariser avec lui. La meilleure crainte qu'on doive avoir à son égard, est celle de lui déplaire et de ne pas faire sa volonté. Pour la crainte de ses châtiments, elle est utile aux hommes égarés de la bonne voie, parce qu'elle fait le contre-poids de leurs passions, et qu'elle sert à réprimer les vices ; mais enfin cette crainte n'est bonne qu'autant qu'elle lève les obstacles, et qu'en les levant elle prépare à l'amour. Il n'y a point d'homme sur la terre qui voulût être craint par ses enfants, sans en être aimé : la crainte seule des punitions n'est point ce qui peut entraîner un cœur libre et généreux. Quand on ne pratique les vertus que par cette seule crainte, sans avoir aucun amour du vrai bien, on ne les pratique que pour éviter la souffrance ; et par conséquent, si on pouvait éviter la punition en se dispensant de pratiquer les vertus, on ne les pratiquerait point. Non seulement il n'y a point de père qui veuille être honoré ainsi, ni d'ami qui veuille donner le nom d'amis à ceux qui ne tiendraient à lui que par de tels liens; mais encore il n'y a point de maître qui voulût ni récompenser des domestiques, ni s'affectionner pour eux, ni les choisir pour son service, s'il les voyait attachés à lui par la seule crainte, sans aucun sentiment de bonne volonté : à plus forte raison doit-on croire que le Dieu qui ne nous a faits capables d'intelligence et d'amour que pour être connu et aimé de nous, ne se contente pas d'une crainte servile, et veut que l'amour, qui vient de lui comme de sa source, retourne à lui comme à sa fin.

Je comprends même qu'il ne suffit pas d'aimer ce Dieu comme nous aimons toutes les choses qui nous sont commodes et utiles; il ne s'agit pas de le mettre à notre usage, et de le rapporter à nous ; il faut au contraire nous rapporter entièrement à lui seul, ne voulant notre propre bien que par le seul motif de sa gloire, et de la conformité à sa volonté et à son ordre.

LETTRE SECONDE

AU DUC D'ORLÉANS,

SUR LE CULTE DE DIEU, L'IMMORTALITÉ DE L'AME ET LE LIBRE ARBITRE.

1713.

L'écrit que vous m'avez fait l'honneur de m'envoyer, monseigneur, comprend trois questions.

1° L'Etre infiniment parfait peut-il exiger quelque culte des êtres qui lui sont infiniment inférieurs et disproportionnés?

2° Peut-on démontrer que l'âme de l'homme est immortelle?

3° L'Etre infiniment parfait peut-il avoir donné à l'homme le libre arbitre, qui est la liberté de renverser l'ordre?

CHAPITRE PREMIER.

L'Etre infiniment parfait exige un culte de toutes les créatures intelligentes.

La vérité de l'existence de l'Etre infiniment parfait est un principe si lumineux et si fécond, qu'il n'y a qu'à le consulter sans prévention, et qu'à le suivre de bonne foi, pour trouver ce qu'on cherche de cet Etre nécessaire. Voici les vérités qu'il me semble qu'on en doit tirer.

I. Nous ne pouvons pas douter que cet Etre si parfait ne s'aime, puisque étant juste il doit un amour infini à son infinie perfection. J'en conclus que si cet Etre faisait quelque ouvrage hors de lui, sans le faire pour l'amour de lui-même, il agirait moins parfaitement que les êtres imparfaits qui agissent pour l'amour de lui. L'on voit des hommes, qui sont ces êtres imparfaits, se proposer l'Etre parfait pour la fin de leurs ouvrages. Si donc l'Etre parfait se refusait injustement ce rapport de ces actions à lui-même, qui se trouve dans les actions des êtres imparfaits, il agirait moins parfaitement que les hommes pieux. C'est ce qui est visiblement impossible. Il faut donc conclure avec l'Ecriture que *Dieu a fait toutes choses pour* l'amour de *lui-même*(*Prov*. XVI, 4). D'un

côté, il est infiniment parfait en soi; de l'autre, il est infiniment juste, puisque la justice entre dans la perfection infinie. Il se doit donc à lui-même tout ce qu'il fait, et il ne lui est permis de rien relâcher de ses droits. Telle est sa grandeur, qu'il ne peut agir que pour lui seul. Il se nomme lui-même le *Dieu jaloux* (*Exod.* XX, 5; XXXIV, 14). La jalousie, qui est déplacée et ridicule dans l'homme, est la justice suprême en Dieu. Il dit, comme il le doit: *Je ne donnerai point ma gloire à un autre* (*Isai.* XLVIII, 11). Il se doit tout, il se rend tout. Tout vient de lui, il faut que tout retourne à lui, autrement l'ordre serait violé. L'auteur de l'écrit reconnaît que l'Etre infiniment parfait a tiré du néant les hommes; il doit reconnaître que cet Etre les a créés pour lui. S'il agissait sans aucune fin, il agirait d'une façon aveugle, insensée, où sa sagesse n'aurait aucune part. S'il agissait pour une fin moins haute que lui, il rabaisserait son action au-dessous de celle de tout homme vertueux qui agit pour l'Etre suprême. Ce serait le comble de l'absurdité. Concluons donc, sans craindre de nous tromper, que Dieu fait tout pour lui-même.

II. Cet Etre suprême, que nous nommons Dieu, ne peut avoir créé les êtres intelligents pour lui qu'en voulant que ces êtres emploient leur intelligence à le connaître et à l'admirer, et leur volonté à l'aimer et à lui obéir. L'ordre ou la justice demande que notre intelligence soit réglée, et que notre amour soit juste. Il faut donc que Dieu, ordre et justice suprême, veuille que nous estimions sa perfection infinie plus que notre finie perfection, et que nous aimions cette bonté infinie plus que la bonté finie qu'il met en nous. Voilà le véritable et pur amour de la justice. Nous ne sommes que des biens bornés, participés et dépendants; au lieu que le premier Etre est le bien unique, source de tous les autres, le bien sans bornes, le bien indépendant. Notre amour pour ce bien doit être aussi en nous un amour unique, source de tout autre amour, un amour sans bornes, un amour indépendant de tout autre amour. Au contraire l'amour de nous-mêmes doit être un amour dérivé de cet amour primitif, un amour ruisseau de cette source, un amour dépendant, un amour borné et proportionné à la petite parcelle de bien qui nous est échue en partage. Dieu est le tout, et nous ne sommes qu'un rien revêtu par emprunt d'une très-petite parcelle de l'être. Nous sommes, non à nous, mais à celui qui nous a faits, et qui nous a donné tout jusqu'au *moi;* ce *moi*, qui nous est si cher et qui est d'ordinaire notre unique Dieu, n'est, pour ainsi dire, qu'un petit morceau qui veut être le tout. Il rapporte tout à soi, et en ce point il imite Dieu et s'érige en fausse divinité. Il faut renverser l'idole. Il faut rabaisser le *moi*, pour le réduire à sa petite place. Il ne doit occuper qu'un petit coin de l'univers, à proportion du peu de perfection et d'être qu'il possède. Il viendra en son rang pour être estimé et aimé selon son vrai mérite. Voilà l'amour de la justice, voilà l'ordre. Il faut que Dieu soit mis en la place que le *moi* n'avait point de honte d'usurper. Voilà ce que Dieu se doit à lui-même, voilà ce qu'il est juste qu'il exige de sa créature capable de connaître et d'aimer. Il faut qu'en la créant il se propose, pour fin de son ouvrage, de se faire connaître comme vérité infinie, et de se faire aimer comme bonté universelle; en sorte qu'on connaisse en lui toute participation de sa vérité, et qu'on aime en lui toute participation de sa bonté sans bornes. Dès qu'on aura posé ce fondement, tout l'édifice s'élèvera comme de lui-même. Dès que vous supposerez que Dieu seul doit avoir d'abord tout notre amour, et qu'ensuite cet amour ne se répand sur le *moi* que comme sur les autres biens bornés, à proportion de ses bornes, la religion se trouvera toute développée dans notre cœur. Il n'y a qu'à laisser l'homme à son propre cœur, s'il est vrai qu'il ne s'aime que de l'amour de Dieu, et que l'amour-propre n'est plus écouté.

III. En ce cas il ne reste plus aucune question sur le culte divin. Il n'y a point d'autre culte que l'amour, dit saint Augustin (*ep.* CXL *ad Honorat, cap.* XVIII, *n.* 45): *Nec colitur nisi amando.* C'est le règne de Dieu au dedans de nous; c'est l'adoration en esprit et en vérité; c'est l'unique fin pour laquelle Dieu nous a faits. Il ne nous a donné de l'amour qu'afin que nous l'aimions. Il faut rétablir l'ordre, en renversant le désordre qui a prévalu. Il faut mettre Dieu, qui est le tout, en la place que le *moi* occupait, comme s'il eût été le tout, le centre et la source universelle. Il faut réduire ce *moi* dans son petit coin, comme une faible parcelle du bien emprunté. En même temps il faut rendre à Dieu la place du tout, et avoir honte de l'avoir laissé si longtemps comme un être particulier avec lequel on veut faire des conditions presque d'égal à égal, pour s'unir à lui, ou pour ne s'y unir pas; pour y chercher son avantage, ou pour se tourner de quelque autre côté. En un mot, il faut mettre Dieu en la place suprême que le *moi* usurpait sans pudeur, et laisser au *moi* cette petite place où l'on avait rabaissé et rétréci Dieu. Faites que les hommes pensent de la sorte, tous les doutes sont dissipés, toutes les révoltes du cœur humain sont apaisées, tous les prétextes d'impiété et d'irréligion s'évanouissent. Je ne raisonne point, je ne demande rien à l'homme, je l'abandonne à son amour; qu'il aime de tout son cœur ce qui est infiniment aimable, et qu'il fasse ce qu'il lui plaira; ce qui lui plaira ne pourra être que la plus pure religion. Voilà le culte parfait: *Nec colitur nisi amando.* Il ne fera qu'aimer et obéir. *La nation des justes*, dit l'Ecriture (*Eccli.* III, 1), *n'est qu'obéissance et amour.*

IV. Cet amour, dira-t-on, est un culte intérieur. Mais le culte extérieur, où le trouvera-t-on? Pourquoi supposer que Dieu le demande? Mais ne voit-on pas que le culte extérieur suit nécessairement le culte intérieur de l'amour? Donnez-moi une société

d'hommes qui se regardent comme n'étant tous ensemble sur la terre qu'une seule famille dont le père est au ciel; donnez-moi des hommes qui ne vivent que du seul amour de ce Père céleste, qui n'aiment ni le prochain ni eux-mêmes que pour l'amour de lui, et qui ne soient qu'un cœur et une âme: dans cette divine société, n'est-il pas vrai que la bouche parlera sans cesse de l'abondance du cœur? Ils admireront le Très-Haut, ils aimeront le Très-Bon, ils chanteront ses louanges, ils le béniront pour tous ses bienfaits. Ils ne se borneront pas à l'aimer, ils l'annonceront à tous les peuples de l'univers; ils voudront redresser leurs frères dès qu'ils les verront tentés, par l'orgueil ou par les passions grossières, d'abandonner le Bien-Aimé. Ils gémiront de voir le moindre refroidissement de l'amour. Ils passeront au delà des mers, jusqu'au bout de la terre, pour faire connaître et aimer le Père commun aux peuples égarés qui ont oublié sa grandeur. Qu'appelez-vous un culte extérieur, si celui-là n'en est pas un? Dieu serait alors *toutes choses en tous* (I *Cor.* XV, 28); il serait le roi, le père, l'ami universel; il serait la loi vivante des cœurs. On ne parlerait que de lui et pour lui; il serait consulté, cru et obéi. Hélas! si un roi mortel ou un vil père de famille s'attire par sa sagesse l'estime et la confiance de tous ses enfants, on ne voit à toute heure que les honneurs qui lui sont rendus; il ne faut point demander où est son culte, ni si on lui en doit un. Tout ce qu'on fait pour l'honorer, pour lui obéir et pour reconnaître ses grâces, est un culte continuel qui saute aux yeux. Que serait-ce donc si les hommes étaient possédés de l'amour de Dieu? Leur société serait un culte continuel, comme celui qu'on nous dépeint des bienheureux dans le ciel.

V. Il faudrait, dira-t-on, prouver qu'outre l'amour et les vertus qui en sont inséparables, l'homme doit à Dieu des cérémonies réglées et publiques; mais ces cérémonies ne sont point l'essentiel de la religion, qui consiste dans l'amour et dans les vertus. Ces cérémonies sont instituées, non comme étant l'effet essentiel de la religion, mais seulement pour être les signes qui servent à la montrer, à la nourrir en soi-même, et à la communiquer aux autres. Ces cérémonies sont à l'égard de Dieu, ce que les marques de respect sont pour un père, que ses enfants saluent, embrassent et servent avec empressement; ou pour un roi qu'on harangue, qu'on met sur un trône, qu'on environne d'une certaine pompe, pour frapper l'imagination des peuples, et devant qui on se prosterne. N'est-il pas évident que les hommes attachés aux sens, et dont la raison est faible, ont encore plus besoin d'un spectacle pour imprimer en eux le respect d'une majesté invisible et contraire à toutes leurs passions, que pour leur faire respecter une majesté visible qui éblouit leurs faibles yeux, et qui flatte leurs passions grossières? On sent la nécessité du spectacle d'une cour pour un roi, et on ne veut pas reconnaître la nécessité infiniment plus grande d'une pompe pour le culte divin. C'est ne connaître pas le besoin des hommes, et s'arrêter à l'accessoire après avoir admis le principal.

VI. Aussi voyons-nous que tous les peuples qui ont adoré quelque divinité, ont fixé leur culte à quelques démonstrations extérieures qu'on nomme des cérémonies. Dès que l'intérieur y est, il faut que l'extérieur l'exprime et le communique dans toute la société. Le genre humain jusqu'à Moïse faisait des offrandes et des sacrifices. Moïse en a institué dans l'Eglise judaïque; la chrétienne en a reçu de Jésus-Christ. Qu'on tue des animaux, qu'on brûle de l'encens ou qu'on offre les fruits de la terre, qu'importe, pourvu que les hommes aient des signes par lesquels ils marquent leur amour pour Dieu? Tous les biens de la nature sont ses dons. On lui rend ce qu'on en a reçu, pour confesser qu'on le tient de lui. Par ces signes on se rappelle la majesté de Dieu et ses bienfaits; on s'excite mutuellement à le prier, à le louer, à espérer en lui; on cherche une certaine uniformité de signes, qui représente l'union des cœurs, et qui empêche le désordre dans le culte commun. Quand Dieu n'a point réglé ces cérémonies par des lois écrites, les hommes ont suivi la tradition dès l'origine du genre humain. Quand Dieu a réglé ces cérémonies par des lois écrites, les hommes ont dû les observer inviolablement. Les protestants mêmes, qui ont tant critiqué nos cérémonies, n'ont pu s'empêcher d'en retenir beaucoup; tant il est vrai que les hommes en ont besoin. Il faut des cérémonies, non qui amusent et où l'on prenne le change, mais qui aident à nous recueillir et à rappeler le souvenir des grâces de Dieu. Voilà le vrai culte de Dieu. Quiconque le concevrait autrement, le connaîtrait fort mal.

VII. On n'a qu'à comparer maintenant ces deux divers plans. Dans l'un, chacun reconnaissant le vrai Dieu, l'honorerait intérieurement à sa mode, sans en donner aucun signe au reste des hommes: dans l'autre, on a un culte commun, par lequel chacun se recueille, nourrit son amour, édifie ses frères, annonce Dieu aux hommes qui l'ignorent ou qui l'oublient. Que ce spectacle est aimable et touchant! N'est-il pas clair que le second plan est mille fois plus digne de l'être infiniment parfait, et plus accommodé au besoin des hommes que le premier? Quiconque sera bien résolu à préférer Dieu à soi, et à porter le joug du Seigneur, n'hésitera jamais entre ces deux plans.

VIII. On objecte que Dieu est infiniment au-dessus de l'homme, qu'il n'y a aucune proportion entre eux, que Dieu n'a pas besoin de notre culte; qu'enfin ce culte d'une volonté bornée est indigne de l'être infini en perfection. Il est vrai que Dieu n'a aucun besoin de notre culte, sans lequel il est heureux, parfait et se suffisant à lui-même: mais il peut vouloir ce culte, lequel, quoique imparfait, n'est pas indigne de lui; et ce ne peut être que pour ce culte qu'il nous a créés.

Quand il s'agit de savoir ce qui convient ou ce qui ne convient pas à l'être infini, il ne faut pas le vouloir pénétrer par notre faible et courte raison. Le fini ne saurait comprendre l'infini. C'est de l'infini même qu'il faut apprendre ce qu'il peut vouloir ou ne vouloir pas. Or le fait évident décide : d'un côté nous ne pouvons pas douter que l'être infini ne nous ait créés : de l'autre, nous voyons clairement qu'il ne peut avoir eu, en nous créant, une fin plus noble et plus haute que celle de se faire connaître et aimer par nous. Il est inutile de dire que cette connaissance et cet amour borné sont une fin disproportionnée à la perfection infinie de Dieu. Quelque imparfaite que soit cette fin, elle est néanmoins sans doute la plus parfaite que Dieu ait pu se proposer en nous créant. Pour lever toute la difficulté, il faut distinguer ce que la créature peut faire d'avec la complaisance que Dieu en tire. L'action de la créature qui connaît et qui aime Dieu est toujours nécessairement imparfaite, comme la créature même qui la produit; elle est toujours infiniment au-dessous de Dieu. Mais cette action de connaître et d'aimer Dieu est la plus noble et la plus parfaite opération que Dieu puisse tirer de sa créature, et qu'il puisse se proposer comme la fin de son ouvrage. Si Dieu ne pouvait tirer du néant aucune créature, qu'à condition d'en tirer quelque opération aussi parfaite que la divinité, il ne pourrait jamais tirer du néant aucune créature; car il n'y en a aucune qui puisse produire aucune opération aussi parfaite que Dieu.

Le fait est néanmoins indubitable; savoir que Dieu a tiré du néant des créatures : il faut donc évidemment qu'il se soit borné à tirer de ses créatures l'opération la plus noble et la plus parfaite que leur nature bornée et imparfaite peut produire. Or cette opération, la plus parfaite du genre humain, est la connaissance et l'amour de Dieu. Ce que Dieu tire de l'homme ne peut être qu'imparfait comme l'homme même, mais Dieu en tire ce que l'homme peut produire de plus parfait; et il suffit, pour l'accomplissement de l'ordre, que Dieu tire de sa créature ce qu'il en peut tirer de meilleur dans les bornes où il la fixe. Alors il est content de son ouvrage. Sa puissance a fait ce que sa sagesse demande. Il se complaît dans sa créature, et c'est cette complaisance qui est sa véritable fin. Or cette complaisance n'est pas distinguée de lui; ainsi, à proprement parler, il est lui-même sa fin. L'action finie de la créature n'est que le sujet de sa complaisance; c'est sa sagesse en laquelle il se complaît; et cette complaisance est infiniment parfaite comme lui, puisqu'elle est infiniment juste et sage.

IX. Nous ne saurions douter que les hommes ne connaissent Dieu, et que plusieurs d'entre eux ne l'aiment ou du moins ne désirent de l'aimer. Il est donc plus clair que le jour que Dieu a voulu se faire connaître et se faire aimer : car si Dieu n'avait pas voulu nous communiquer sa connaissance et son amour, nous ne pourrions jamais ni le connaître ni l'aimer. Je demande pourquoi Dieu nous a donné cette capacité de le connaître et de l'aimer? Il est manifeste que c'est le plus précieux de tous ses dons. Nous l'a-t-il accordé d'une manière aveugle, et sans raison, par pur hasard, sans vouloir que nous en fissions aucun usage? Il nous a donné des yeux corporels pour voir la lumière du jour. Croirons-nous qu'il nous a donné les yeux de l'esprit, qui sont capables de connaître son éternelle vérité, sans vouloir qu'elle soit connue de nous? J'avoue que nous ne pouvons ni connaître, ni aimer infiniment l'infinie perfection. Notre plus haute connaissance demeurera toujours imparfaite, en comparaison de l'être infiniment parfait. En un mot, quoique nous connaissions Dieu, nous ne pouvons jamais le comprendre; mais nous le connaissons tellement, que nous disons tout ce qu'il n'est point, et que nous lui attribuons les perfections qui lui conviennent, sans aucune crainte de nous tromper. Il n'y a aucun autre être dans la nature que nous confondions avec Dieu; et nous savons le représenter avec son caractère d'infini, qui est unique et incommunicable. Il faut que nous le connaissions bien distinctement, puisque la clarté de son idée nous force à le préférer à nous-mêmes. Une idée qui va jusqu'à détrôner le *moi*, doit être bien puissante sur l'homme aveuglé et idolâtre de lui-même. Jamais idée ne fut si combattue; jamais idée ne fut si victorieuse. Jugeons de sa force par l'aveu qu'elle arrache de nous contre nous-mêmes. Rien n'est si étonnant que l'idée de Dieu, que je porte au fond de moi-même; c'est l'infini contenu dans le fini. Ce que j'ai au dedans de moi me surpasse sans mesure. Je ne comprends pas comment je puis l'avoir dans mon esprit; je l'y ai néanmoins. Il est inutile d'examiner comment je puis l'avoir, puisque je l'ai. Le fait est clair et décisif. Cette idée ineffaçable et incompréhensible de l'être divin est ce qui me fait ressembler à lui, malgré mon imperfection et ma bassesse. Comme il se connaît et s'aime infiniment, je le connais et l'aime selon ma mesure. Je ne puis connaître l'infini que par une connaissance finie; et je ne puis l'aimer que d'un amour fini comme moi; mais je le connais néanmoins comme étant infini, et je l'aime du plus grand amour dont il m'a rendu capable. Je voudrais ne pouvoir mettre aucune borne à mon amour pour une perfection qui n'est point bornée. Il est vrai, encore une fois, que cette connaissance et cet amour n'ont point une perfection égale à leur objet; mais l'homme qui connaît et qui aime Dieu selon toute sa mesure de connaissance et d'amour est incomparablement plus digne de cet être parfait que l'homme qui serait comme sans Dieu en ce monde, ne songeant ni à le connaître ni à l'aimer. Voilà deux divers plans de l'ouvrage de Dieu. L'un est aussi digne de sa sagesse et de sa bonté qu'on le peut concevoir. L'autre n'en est nullement digne, et n'a aucune fin raisonnable : il est facile de conclure quel est celui que Dieu a suivi.

X. L'homme, en se rabaissant, ne cherche

que l'indépendance; c'est une humilité trompeuse et hypocrite. On veut s'exagérer à soi-même sa bassesse, son néant et la disproportion infinie qui est entre Dieu et soi, pour secouer le joug de Dieu, et pour devenir une espèce de petite divinité à sa mode, en contentant toutes ses passions déréglées, et se faisant le centre de tout ce qui est autour de soi. On est ravi de mettre Dieu dans une supériorité et une disproportion infinie, où il ne daigne ni nous observer, ni nous rapporter à sa gloire, ni s'intéresser à nous, ni nous redresser, ni nous perfectionner, ni nous récompenser, ni nous punir. Mais ne voit-on pas que la distance infinie qui est entre Dieu et nous ne l'empêche point d'être sans cesse tout auprès et au dedans de nous, et que c'est même cette perfection, infiniment supérieure à la nôtre, qui le met en état de faire toutes choses en nous, et d'être plus près de nous que nous-mêmes? Comment veut-on que celui qui fait que nos yeux voient, que nos oreilles entendent, que notre esprit connaît, et que notre volonté aime, ne soit pas attentif à tout ce qu'il opère au dedans de nous? Comment peut-il ne s'intéresser pas à ce qu'il prend soin d'y faire à tout moment? Cette attention ne coûte rien à une intelligence et à une bonté infinie. En elle tout est action, et tout est repos. Nous voudrions imaginer un Dieu si éloigné de nous, si hautain et si indifférent dans sa hauteur, qu'il ne daigne pas veiller sur les hommes, et que chacun, sans être gêné par ses regards, puisse vivre sans règle, au gré de son orgueil et de ses passions. En faisant semblant d'élever Dieu de la sorte on le dégrade : car on en fait un Dieu indolent sur le bien et sur le mal, sur le vice et sur la vertu de ses créatures, sur l'ordre et sur le désordre du monde qu'il a formé. En faisant semblant de s'abaisser soi-même, on s'érige en divinité, on renverse toute subordination, on se donne toute licence, on se promet toute impunité, on veut se mettre au-dessus de sa raison même.

Encore une fois, comparez ces deux plans, dont l'un nous présente un Dieu sage, bon, vigilant, qui arrange, qui corrige, qui récompense, qui veut être connu, aimé, obéi; et dont l'autre nous présente un Dieu insensible à notre conduite; qui n'est touché ni de la vertu, ni du vice, ni de la raison suivie, ni de la raison violée par ses créatures; qui abandonne l'homme au gré de son orgueil insensé et de tous ses désirs brutaux; qui le néglige après l'avoir fait, et qui ne se soucie d'en être ni connu ni aimé, quoiqu'il lui ait donné de quoi le connaître et de quoi l'aimer : comparez ces deux plans, et je vous défie de ne préférer pas le premier au second.

CHAPITRE II.

L'âme de l'homme est immortelle.

Cette question ne sera point difficile à éclaircir, dès qu'on voudra la réduire à ses bornes, et la séparer de ce qui va plus loin.

I. Il est vrai que l'âme de l'homme n'est point un être constant par soi-même, et qui ait une existence nécessaire : il n'y a qu'un être qui ait l'existence par soi, qui ne puisse jamais la perdre, et qui la donne, comme il lui plaît, à tous les autres. Dieu n'aurait besoin d'aucune action pour anéantir l'âme de l'homme. Il n'aurait qu'à laisser cesser un moment l'action par laquelle il continue sa création en chaque moment, pour la replonger dans l'abîme du néant d'où il l'a tirée ; comme un homme n'a besoin que de lâcher la main pour laisser tomber une pierre qu'il tient en l'air : elle tombe d'abord par son propre poids. La question qu'on peut faire raisonnablement ne consiste donc nullement à savoir si l'âme de l'homme peut être anéantie, en cas que Dieu le veuille ; il est manifeste qu'elle peut l'être, et il ne s'agit que de la volonté de Dieu à cet égard,

II. Il s'agit de savoir si l'âme a en soi des causes naturelles de destruction, qui fassent finir son existence après un certain temps; et si on peut démontrer philosophiquement que l'âme n'a point en soi de telles causes. En voici la preuve négative. Dès qu'on a supposé la distinction très-réelle du corps et de l'âme, on est tout étonné de leur union ; et ce n'est que par la seule puissance de Dieu qu'on peut concevoir comment il a pu unir et faire opérer de concert ces deux natures si dissemblables. Les corps ne pensent point; les âmes ne sont ni divisibles, ni étendues, ni figurées, ni revêtues des propriétés corporelles. Demandez à toute personne sensée si la pensée qui est en elle est ronde ou carrée, blanche ou jaune, chaude ou froide, divisible en six ou en douze morceaux : cette personne, au lieu de vous répondre sérieusement, se mettra à rire. Demandez-lui si les atomes dont son corps est composé sont sages ou fous, s'ils se connaissent, s'ils sont vertueux, s'ils ont de l'amitié les uns pour les autres, si les atomes ronds ont plus d'esprit et de vertu que les atomes carrés : cette personne rira encore, et ne pourra pas croire que vous lui parliez sérieusement. Allez plus loin : supposez des atomes de la figure qu'il lui plaira, dites-lui qu'elle les subtilise tant qu'elle voudra, et demandez-lui s'il viendra enfin un moment où les atomes, après avoir été sans aucune connaissance, commenceront tout-à-coup à se connaître, à connaître tout ce qui les environne, et à dire en eux-mêmes : Je crois ceci, mais je ne crois pas cela ; j'aime un tel objet, et je hais l'autre : cette personne trouvera que vous lui faites des questions puériles ; elle en rira, comme des métamorphoses ou des contes les plus extravagants. Le ridicule de ces questions montre parfaitement qu'il n'entre aucune des propriétés du corps dans l'idée que nous avons d'un esprit, et qu'il n'entre aucune des propriétés de l'esprit ou être pensant dans l'idée que nous avons du corps ou être étendu. La distinction réelle et l'entière dissemblance de nature de ces deux êtres étant ainsi établies, on ne doit nullement s'étonner que leur union, qui ne consiste que dans une espèce de concert ou de rapport mutuel entre les pensées de l'un et les mou-

vements de l'autre, puisse cesser sans qu'aucun de ces deux êtres cesse d'exister : il faut au contraire s'étonner comment deux êtres de nature si dissemblable peuvent demeurer quelque temps dans ce concert d'opérations. A quel propos conclurait-on donc que l'un de ces deux êtres serait anéanti, dès que leur union, qui leur est si peu naturelle, viendrait à cesser? Représentons-nous deux corps qui sont absolument de même nature; séparez-les, vous ne détruisez ni l'un ni l'autre. Bien plus, l'existence de l'un ne peut jamais prouver l'existence de l'autre ; et l'anéantissement de l'autre ne peut jamais prouver l'anéantissement du premier. Quoiqu'on les suppose semblables en tout, leur distinction réelle suffit pour démontrer qu'ils ne sont jamais l'un à l'autre une cause d'existence ou d'anéantissement : par la raison que l'un n'est pas l'autre, il peut exister ou être anéanti sans cet autre corps. Leur distinction fait leur indépendance mutuelle. Que si l'on doit raisonner ainsi de deux corps qu'on sépare et qui sont entièrement de même nature, à combien plus forte raison doit-on raisonner de même d'un esprit et d'un corps, dont l'union n'a rien de naturel; tant leurs natures sont dissemblables en tout ! D'un côté la cessation d'une union si accidentelle à ces deux natures ne peut être ni à l'une ni à l'autre une cause d'anéantissement; de l'autre l'anéantissement même de l'un de ces deux êtres ne serait en aucune façon une raison ou cause d'anéantissement pour l'autre. Un être qui n'est nullement la cause de l'existence de l'autre ne peut pas être la cause de son anéantissement. Il est donc clair comme le jour, que la désunion du corps et de l'âme ne peut opérer l'anéantissement ni de l'âme ni du corps, et que l'anéantissement même du corps n'opérerait rien pour faire cesser l'existence de l'âme.

III. L'union du corps et de l'âme ne consistant que dans un concert ou rapport mutuel entre les pensées de l'une et les mouvements de l'autre, il est facile de voir ce que la cessation de ce concert doit opérer. Ce concert n'est point naturel à ces deux êtres si dissemblables et si indépendants l'un de l'autre. Il n'y a même que Dieu qui ait pu, par une volonté purement arbitraire et toute-puissante, assujettir deux êtres si divers en nature et en opérations, à ce concert, pour opérer ensemble. Faites cesser la volonté purement arbitraire et toute-puissante de Dieu ; ce concert, pour ainsi dire, si forcé cesse aussitôt, comme une pierre tombe par son propre poids dès qu'une main ne la tient plus en l'air : chacune de ces deux parties rentre dans son indépendance naturelle d'opération à l'égard de l'autre. Il doit arriver de là que l'âme, loin d'être anéantie par cette désunion qui ne fait que la remettre dans son état naturel, est alors libre de penser indépendamment de tous les mouvements du corps ; de même que je suis libre de marcher tout seul, comme il me plaît, dès qu'on m'a détaché d'un autre homme avec lequel une puissance supérieure me tenait enchaîné. La fin de cette union n'est qu'un dégagement et qu'une liberté ; comme l'union n'était qu'une gêne et qu'un pur assujettissement : alors l'âme doit penser indépendamment de tous les mouvements du corps ; comme on suppose, dans la religion chrétienne, que les anges, qui n'ont jamais été unis à des corps, pensent dans le ciel. Pourquoi donc craindrait-on l'anéantissement de l'âme dans cette désunion, qui ne peut opérer que l'entière liberté de ses pensées ?

IV. De son côté le corps n'est point anéanti Il n'y a pas le moindre atome qui périsse. Il n'arrive dans ce qu'on appelle *la mort* qu'un simple dérangement d'organes; les corpuscules les plus subtils s'exhalent; la machine se dissout et se déconcerte : mais en quelque endroit que la corruption ou le hasard en écarte les débris, aucune parcelle ne cesse jamais d'exister; et tous les philosophes sont d'accord pour supposer qu'il n'arrive jamais dans l'univers l'anéantissement du plus vil et du plus imperceptible atome. A quel propos craindrait-on l'anéantissement de cette autre substance très-noble et très-pensante que nous appelons *âme?* Comment pourrait-on s'imaginer que le corps, qui ne s'anéantit nullement, anéantisse l'âme, qui est plus noble que lui, qui lui est étrangère et qui en est absolument indépendante? La désunion de ces deux êtres ne peut pas plus opérer l'anéantissement de l'un que de l'autre. On suppose sans peine que nul atome du corps n'est anéanti dans le moment de cette désunion des deux parties : pourquoi donc cherchet-on avec tant d'empressement des prétextes pour croire que l'âme, qui est incomparablement plus parfaite, est anéantie? Il est vrai qu'en tout temps Dieu est tout-puissant pour l'anéantir, s'il le veut; mais il n'y a aucune raison de croire qu'il le veuille faire dans le temps de la désunion du corps, plutôt que dans le temps de l'union. Ce qu'on appelle *la mort* n'étant qu'un simple dérangement des corpuscules qui composent les organes, on ne peut pas dire que ce dérangement arrive dans l'âme comme dans le corps. L'âme étant un être pensant n'a aucune des propriétés corporelles : elle n'a ni parties, ni figure, ni situation des parties entre elles, ni mouvement ou changement de situation. Ainsi nul dérangement ne peut lui arriver. L'âme, qui est le moi pensant et voulant, est un être simple, un en soi et indivisible. Il n'y a jamais dans un même homme deux moi, ni deux moitiés du même moi. Les objets arrivent à l'âme par divers organes, qui font les différentes sensations : mais tous ces divers canaux aboutissent à un centre unique, où tout se réunit. C'est le moi qui est tellement un, que c'est par lui seul que chaque homme a une véritable unité, et n'est pas plusieurs hommes. On ne peut point dire de ce moi qui pense et qui veut qu'il a diverses parties jointes ensemble, comme le corps est composé de membres liés entre eux. Cette âme n'a ni figure, ni situation, ni mouvement local, ni couleur, ni chaleur, ni dureté, ni aucune autre qualité sensible. On ne

la voit point, on ne l'entend point, on ne la touche point; on conçoit seulement qu'elle pense et veut, comme la nature du corps est d'être étendu, divisible et figuré. Dès qu'on suppose la réelle distinction du corps et de l'âme, il faut conclure, sans hésiter, que l'âme n'a ni composition, ni divisibilité, ni figure, ni situation de parties, ni par conséquent arrangement d'organes. Pour le corps, qui a des organes, il peut perdre cet arrangement de parties, changer de figure et être déconcerté : mais pour l'âme, elle ne saurait jamais perdre cet arrangement qu'elle n'a pas et qui ne convient point à sa nature.

V. On pourrait dire que l'âme n'étant créée que pour être unie avec le corps, elle est tellement bornée à cette société, que son existence empruntée cesse dès que sa société avec le corps finit. Mais c'est parler sans preuve et en l'air que de supposer que l'âme n'est créée qu'avec une existence entièrement bornée au temps de sa société avec le corps. Où prend-on cette pensée bizarre, et de quel droit la suppose-t-on, au lieu de la prouver? Le corps est sans doute moins parfait que l'âme, puisqu'il est plus parfait de penser que de ne penser pas; nous voyons néanmoins que l'existence du corps n'est point bornée à la durée de sa société avec l'âme : après que la mort a rompu cette société, le corps existe encore jusque dans les moindres parcelles. On voit seulement deux choses. L'une est que le corps se divise et se dérange; c'est ce qui ne peut arriver à l'âme, qui est simple, indivisible et sans arrangement : l'autre est que le corps ne se meut plus avec dépendance des pensées de l'âme. Ne faut-il pas conclure que tout de même, à plus forte raison, l'âme continue à exister de son côté, et qu'elle commence alors à penser indépendamment des opérations du corps? L'opération suit l'être, comme tous les philosophes en conviennent. Ces deux natures sont indépendantes l'une de l'autre, tant en nature qu'en opération. Comme le corps n'a pas besoin des pensées de l'âme pour être mu, l'âme n'a aucun besoin des mouvements du corps pour penser. Ce n'était que par accident que ces deux êtres si dissemblables et si indépendants étaient assujettis à opérer de concert : la fin de leur société passagère les laisse opérer librement chacun selon sa nature, qui n'a aucun rapport à celle de l'autre.

VI. Enfin il ne s'agit que de savoir si Dieu, qui est le maître d'anéantir l'âme de l'homme, ou de continuer sans fin son existence, a voulu cet anéantissement ou cette conservation. Il n'y a nulle apparence de croire qu'il veuille anéantir les âmes, lui qui n'anéantit pas le moindre atome dans tout l'univers; il n'y a nulle apparence qu'il veuille anéantir l'âme dans le moment où il la sépare du corps, puisqu'elle est un être entièrement étranger à ce corps, et indépendant de lui. Cette séparation n'étant que la fin d'un assujettissement à un certain concert d'opérations avec le corps, il est manifeste que cette séparation est la délivrance de l'âme et non la cause de son anéantissement. Il faut néanmoins avouer que nous devrions croire cet anéantissement si extraordinaire et si difficile à comprendre, supposé que Dieu lui-même nous l'apprît par sa parole. Ce qui dépend de sa volonté arbitraire ne peut nous être découvert que par lui. Ceux qui veulent croire la mortalité de l'âme, contre toute vraisemblance, doivent nous prouver que Dieu a parlé pour nous en assurer. Ce n'est nullement à nous à leur prouver que Dieu ne veut point faire cet anéantissement; il nous suffit de supposer que l'âme de l'homme, qui est le plus parfait des êtres que nous connaissons après Dieu, doit sans doute beaucoup moins perdre son existence que les autres vils êtres qui nous environnent : or l'anéantissement du moindre atome est sans exemple dans tout l'univers depuis la création; donc il nous suffit de supposer que l'âme de l'homme est, comme le moindre atome, hors de tout danger d'être anéantie. Voilà le préjugé le plus raisonnable, le plus constant, le plus décisif. C'est à nos adversaires à venir nous en déposséder par des preuves claires et décisives. Or ils ne peuvent jamais le prouver que par une déclaration positive de Dieu même. Quand un homme doit très-vraisemblablement avoir pensé en faveur de son ami intime ce qu'il pense en toute occasion en faveur des derniers d'entre les hommes qui lui sont les plus indifférents, chacun est en droit de croire qu'il pense de même pour cet intime ami, à moins qu'il ne déclare le contraire. De plus, sa volonté libre et purement arbitraire ne peut être connue que par lui seul. Quand je suis libre de sortir de ma chambre, ou d'y demeurer, il n'y a que moi qui puisse apprendre à mes domestiques la résolution libre que j'ai prise là-dessus pour l'un ou pour l'autre parti. Il est donc manifeste que nos adversaires devraient nous prouver par quelque déclaration de Dieu même qu'il eût fait contre l'âme de l'homme une exception toute singulière à sa loi générale de n'anéantir aucun être, et de conserver l'existence du moindre atome. Qu'on se taise donc ou qu'on nous montre une déclaration de Dieu pour cette exception de sa loi générale.

VII. Nous produisons le livre qui porte toutes les marques de divinité, puisque c'est lui qui nous a appris à connaître et à aimer souverainement le vrai Dieu. C'est dans ce livre que Dieu parle si bien en Dieu, quand il dit : *Je suis celui qui est*. Nul autre livre n'a peint Dieu d'une manière digne de lui. Les dieux d'Homère sont l'opprobre et la dérision de la Divinité. Le livre que nous avons en main, après avoir montré Dieu tel qu'il est, nous enseigne le seul culte digne de lui. Il ne s'agit point de l'apaiser par le sang des victimes; il faut l'aimer plus que soi, il faut ne s'aimer plus que pour lui, et que de son amour; il faut se renoncer pour lui, et préférer sa volonté à la nôtre; il faut que son amour opère en nous toutes les vertus, et n'y souffre aucun vice. C'est ce renversement total du cœur de l'homme que l'homme n'aurait jamais pu imaginer : il n'aurait jamais inventé une telle religion, qui ne lui laisse

pas même sa pensée et son vouloir, et qui le fait être tout à autrui. Lors même qu'on lui propose cette religion avec la plus suprême autorité, son esprit ne peut la concevoir, sa volonté se révolte, et tout son fond est irrité. Il ne faut pas s'en étonner, puisqu'il s'agit de démontrer tout l'homme, de dégrader le moi, de briser cette idole, de former un homme nouveau, et de mettre Dieu en la place du moi, pour en faire la source et le centre de tout notre amour. Toutes les fois que l'homme inventera une religion, il la fera bien différente; l'amour-propre la dictera; il la fera toute pour lui : et celle-ci ne lui laisse rien. Celle-ci est néanmoins si juste, que ce qui nous soulève le plus contre elle est précisément ce qui doit le plus nous convaincre de sa vérité. Dieu tout, à qui tout est dû; et la créature rien, à qui rien ne doit demeurer qu'en Dieu et pour Dieu. Toute religion qui ne va pas jusque-là est indigne de Dieu, ne redresse point l'homme, et porte un caractère de fausseté tout manifeste. Il n'y a sur la terre qu'un seul livre original qui fasse consister la religion à aimer Dieu plus que soi, et à se renoncer pour lui : les autres qui répètent cette grande vérité l'ont tirée de celui-ci. Toute vérité nous est enseignée dans cette vérité fondamentale. Le livre qui a fait connaître ainsi au monde le tout de Dieu, le rien de l'homme, avec le culte de l'amour, ne peut être que divin. Ou il n'y a aucune religion, ou celle-là est la seule véritable. De plus, ce livre, si divin par sa doctrine, est plein de prophéties dont l'accomplissement saute aux yeux du monde entier, comme la réprobation du peuple juif et la vocation des peuples idolâtres au culte du vrai Dieu par le Messie. D'ailleurs, ce livre est autorisé par des miracles innombrables, faits au grand jour, en divers siècles, à la vue des plus grands ennemis de la religion. Enfin ce livre a fait tout ce qu'il dit : il a changé la face du monde; il a peuplé les déserts de solitaires qui ont été des anges dans des corps mortels; il a fait fleurir jusque dans le monde le plus impie et le plus corrompu les vertus les plus pénibles et les plus aimables; il a persuadé à l'homme idolâtre de soi de se compter pour rien et d'aimer seulement un être invisible. Un tel livre doit être lu, comme s'il était descendu du ciel sur la terre. C'est ce livre où Dieu nous déclare une vérité qui est déjà si vraisemblable par elle-même. Le même Dieu tout bon et tout puissant, qui pourrait seul nous ôter la vie éternelle, nous la promet; c'est par l'attente de cette vie sans fin qu'il a appris à tant de martyrs à mépriser la vie courte, fragile et misérable de leurs corps.

VIII. N'est-il pas naturel que Dieu, qui éprouve dans cette courte vie chaque homme pour le vice et pour la vertu, et qui laisse souvent les impies achever leurs cours dans la prospérité, pendant que les justes vivent et meurent dans le mépris et dans la douleur, réserve à une autre vie le châtiment des uns et la récompense des autres? C'est ce que le livre divin nous enseigne. Merveilleuse et consolante conformité entre les oracles de l'Écriture et la vérité que nous portons empreinte au fond de nous-mêmes! Tout est d'accord : la philosophie, l'autorité suprême des promesses, le sentiment intime de la vérité dans nos cœurs.

D'où vient donc que les hommes sont si indociles et si incrédules sur l'heureuse nouvelle de leur immortalité? Les impies leur disent qu'ils sont sans espérance, et qu'ils vont être abîmés dans peu de jours à jamais dans le gouffre du néant : ils s'en réjouissent; ils triomphent de leur prochaine extinction, eux qui s'aiment si éperdument : ils sont charmés de cette doctrine pleine d'horreur. Ils ont un goût de désespoir. D'autres leur disent qu'ils ont une ressource de vie éternelle, et ils s'irritent contre cette ressource; elle les aigrit; ils craignent d'en être convaincus. Ils tournent toute leur subtilité à chicaner contre ces preuves décisives. Ils aiment mieux périr en se livrant à leur orgueil insensé et à leurs passions brutales, que vivre éternellement en se contraignant pour embrasser la vertu. O frénésie monstrueuse! ô amour-propre extravagant, qui se tourne contre soi-même! O homme devenu ennemi de soi, à force de s'aimer sans règle!

CHAPITRE III.

Du libre arbitre de l'homme.

Cette question sera bientôt décidée si on veut l'examiner avec la même modération et aussi sobrement qu'on examine toutes les questions les plus importantes dans l'usage de la vie humaine.

I. Il ne s'agit point d'examiner si Dieu n'aurait pas pu créer l'homme sans lui donner la liberté, et en le nécessitant à vouloir toujours le bien, comme on suppose dans le christianisme que les bienheureux dans le ciel sont sans cesse nécessités à aimer Dieu. Qui est-ce qui peut douter que Dieu n'ait été le maître absolu de créer d'abord les hommes dans cet état, et de les y fixer à jamais?

II. J'avoue qu'on ne peut point démontrer par la nature de notre âme, ni par les règles de l'ordre suprême, que Dieu n'ait point mis tout le genre humain dans cet état d'une heureuse et sainte nécessité. Il faut convenir qu'il n'y a qu'une volonté entièrement libre et arbitraire en Dieu, qui ait décidé pour faire l'homme libre, c'est-à-dire, exempt de toute nécessité, sans le fixer dans une heureuse nécessité de vouloir toujours le bien.

III. Ce qui décide est la conviction intime où nous sommes sans cesse de notre liberté. Notre raison ne consiste que dans nos idées claires. Nous ne pouvons que les consulter attentivement, pour conclure qu'une proposition est vraie ou fausse. Il ne dépend pas de nous de croire que le oui est le non, qu'un cercle est un triangle, qu'une vallée est une montagne, que la nuit est le jour. D'où vient qu'il nous est absolument impossible de confondre ces choses? C'est que l'exercice de la raison se réduit à consulter nos idées, et que l'idée d'un cercle est absolument différente de celle d'un triangle; que celle d'une vallée exclut celle d'une montagne; et que celle du

jour est opposée à celle de la nuit. Raisonnez tant qu'il vous plaira, je vous défie de former aucun doute sérieux contre aucune de vos idées claires. Vous ne jugez jamais d'aucune d'elles, mais c'est par elles que vous jugez, et elles sont la règle immuable de tous vos jugements. Vous ne vous trompez qu'en ne les consultant pas avec assez d'exactitude. Si vous n'affirmiez que ce qu'elles présentent, si vous ne niiez que ce qu'elles excluent avec clarté, vous ne tomberiez jamais dans la moindre erreur : vous suspendriez votre jugement dès que l'idée que vous consulteriez ne vous paraîtrait pas assez claire, et vous ne vous rendriez jamais qu'à une clarté invincible. Encore une fois, tout l'exercice de la raison se réduit à cette consultation d'idées. Ceux qui rejettent spéculativement cette règle ne s'entendent pas eux-mêmes [et suivent sans cesse, par nécessité, dans la pratique, ce qu'ils rejettent dans la spéculation. Le principe fondamental de toute raison étant posé, je soutiens que notre libre arbitre est une de ces vérités dont tout homme qui n'extravague pas a une idée si claire, que l'évidence en est invincible. On peut bien disputer du bout des lèvres et par passion contre cette vérité, dans une école, comme les pyrrhoniens ont disputé ridiculement sur la vérité de leur propre existence, pour douter de tout sans exception ; mais on peut dire de ceux qui contestent le libre arbitre, ce qui a été dit des pyrrhoniens : C'est une secte, non de philosophes, mais de menteurs. Ils se vantent de douter, quoique le doute ne soit nullement en leur pouvoir. Tout homme sensé, qui se consulte et qui s'écoute, porte au dedans de soi une décision invincible en faveur de sa liberté. Cette idée nous représente qu'un homme n'est coupable que quand il fait ce qu'il peut s'empêcher de faire, c'est-à-dire, ce qu'il fait par le choix de sa volonté, sans y être déterminé inévitablement et invinciblement par quelque autre cause distinguée de sa volonté. Voilà, dit S. Augustin (1), une vérité pour l'éclaircissement de laquelle on n'a aucun besoin d'approfondir les raisonnements des livres. C'est ce que la nature crie ; c'est ce qui est empreint au fond de nos cœurs par la libéralité de la nature ; c'est ce qui est plus clair que le jour ; c'est ce que tous les hommes connaissent, depuis l'école où les enfants apprennent à lire jusqu'au trône du sage Salomon ; c'est ce que les bergers chantent sur les montagnes, ce que les évêques enseignent dans les lieux sacrés, et ce que le genre humain annonce dans tout l'univers.

Le doute ne saurait être plus sincère et plus sérieux sur la liberté que sur l'existence des corps qui nous environnent. Dans la dispute, l'imagination s'échauffe ; on s'impose à soi-même ; on se fait accroire qu'on doute, et on embrouille, à force de vains sophismes, les vérités les plus palpables : mais dans la pratique on suppose la liberté, comme on suppose qu'on a des bras, des jambes, un corps, et qu'on est environné d'autres corps contre lesquels il ne faut pas aller choquer le sien. Raisonnez tant qu'il vous plaira sur vos idées claires ; il faut, ou les suivre sans crainte de se tromper, ou être absolument pyrrhonien. Le doute universel est insoutenable. Quand même nos idées claires devraient nous tromper, il est inutile de délibérer pour savoir si nous les suivrons, ou si nous ne les suivrons pas : leur évidence est invincible ; elle entraîne notre jugement ; et si elles nous trompent, nous sommes dans une nécessité invincible d'être trompés. En ce cas, nous ne nous trompons pas nous-mêmes ; c'est une puissance supérieure à la nôtre qui nous trompe et qui nous dévoue à l'erreur. Que pouvons-nous faire, sinon suivre notre raison? Et si c'est elle-même qui nous trompe, qui est-ce qui nous détrompera ? avons-nous au dedans de nous une autre raison supérieure à notre raison même, par le secours de laquelle nous puissions nous défier d'elle et la redresser ? Cette raison se réduit à nos idées, que nous consultons et comparons ensemble. Pouvons-nous, par le secours de nos seules idées, mettre en doute nos idées mêmes? Avons-nous une seconde raison pour corriger en nous la première ? Non, sans doute. Nous pouvons bien suspendre notre conclusion, quand ces idées sont obscures, et quand leur obscurité nous laisse en suspens : mais quand elles sont claires comme cette vérité, *deux et deux font quatre*, le doute serait non un usage de la raison, mais un délire. Si c'est se tromper que de suivre une raison qui par son évidence nous entraîne invinciblement, c'est l'être infiniment parfait qui nous trompe et qui a tort. Nous faisons notre devoir en nous laissant tromper ; et nous aurions tort en résistant à cette évidence, qui nous subjuguerait enfin malgré nos vaines résistances ; et je soutiens, avec S. Augustin, que la vérité du libre arbitre et son exercice journalier sont d'une évidence si intime et si invincible, que nul homme qui ne rêve pas n'en saurait douter dans la pratique.

IV. Venons aux exemples familiers qui rendront cette vérité sensible. Donnez-moi un homme qui fait le profond philosophe, et qui nie le libre arbitre : je ne disputerai point contre lui ; mais je le mettrai à l'épreuve dans les plus communes occasions de la vie, pour le confondre par lui-même. Je suppose que la femme de cet homme lui est infidèle, que son fils lui désobéit et le méprise, que son ami le trahit, que son domestique le vole : je lui dirai, quand il se plaindra d'eux : Ne savez-vous pas qu'aucun d'eux n'a tort, et qu'ils ne sont pas libres de faire autrement? Ils sont, de votre propre aveu, aussi invinciblement nécessités à vouloir ce qu'ils veulent, qu'une pierre l'est à tomber quand on ne la soutient pas. Croyez-vous que cet homme prenne une telle raison en paiement ? Croyez-vous qu'il excusera l'infidélité de sa femme, l'insolence et l'ingratitude de son fils, la trahison de son ami, et le vol de son domestique? N'est-il pas certain que ce bizarre philosophe, qui ose nier le libre arbitre dans l'école, le supposera

(1) De duab. Anim. contra Manich., cap. X, XI, n. 14. 15, tom. VIII.

comme indubitable dans sa maison, et qu'il ne sera pas moins implacable contre ces personnes, que s'il avait soutenu toute sa vie le dogme de la plus grande liberté? Il est donc visible que cette philosophie n'en est pas une, et qu'elle se dément elle-même sans aucune pudeur. Allez plus loin. Dites à cet homme que le public le blâme sur une telle action dont on lui impute le tort; il vous répondra, pour se justifier, qu'il n'a pas été libre de l'éviter; et il ne doutera nullement qu'il ne soit excusé aux yeux du monde entier, pourvu qu'il prouve qu'il a agi non par choix, mais par pure nécessité. Vous voyez donc que cet ennemi imaginaire du libre arbitre est réduit à le supposer dans la pratique, lors même qu'il fait semblant de ne le croire pas.

V. Il est vrai qu'il y a certaines actions que nous ne sommes pas libres de faire, et que nous évitons par nécessité. Alors nous n'avons aucun motif ou raison de vouloir, qui puisse toucher notre entendement, le mettre en suspens, et nous faire entrer dans une sérieuse délibération pour savoir s'il convient de faire une telle action, ou de l'éviter. C'est ainsi qu'un homme sain de corps et d'esprit, vertueux et plein de religion, n'est pas libre de se jeter par la fenêtre, de courir tout nu par les rues, et de tuer ses enfants. En cet état il ne peut avoir ni aucune raison de vouloir faire ces actions, ni sujet de délibérer, ni indifférence réelle de volonté à cet égard. Ainsi il n'est pas libre de faire ces actions. Il ne pourrait y avoir qu'une mélancolie folle ou un désespoir semblable à celui de divers païens, qui pourraient jeter un homme dans une telle extrémité: mais comme nous sentons en nous une vraie impuissance de faire des actions si insensées pendant que nous avons l'usage de notre raison, nous sentons au contraire que nous sommes libres à l'égard de tous les partis sur lesquels nous délibérons sérieusement. En effet rien ne serait plus ridicule que de délibérer, si nous n'avions point à choisir, et si nous étions toujours invinciblement déterminés à un seul parti. Nous délibérons néanmoins très-souvent, et nous ne saurions douter que nos délibérations ne soient très-bien fondées toutes les fois qu'elles roulent sur plusieurs partis qui ont tous leur apparence de bien et leur motif pour nous attirer. Donc il faut croire que toute la vie des hommes se passe comme dans la pure illusion d'un songe, dans des délibérations qui ne sont qu'un jeu d'enfants; ou bien il faut conclure que nous sommes libres dans les cas ordinaires où tout le genre humain délibère et croit décider. C'est ainsi que je me détermine moi-même pour me lever ou pour demeurer assis, pour parler ou pour me taire, pour retarder mon repas ou pour le faire sans retardement. C'est sur de telles choses qu'il est impossible à l'homme de mettre sérieusement en doute l'exercice de sa liberté

VI. Il faut encore avouer que l'homme n'est libre ni à l'égard du bien pris en général, ni à l'égard du souverain bien clairement connu. La liberté consiste dans une espèce d'équilibre de la volonté entre deux partis. L'homme ne peut choisir qu'entre des objets dignes de quelque choix et de quelque amour en eux-mêmes, et qui font une espèce de contre-poids entre eux. Il faut de part et d'autre des raisons vraies ou apparentes de vouloir: c'est ce qu'on appelle des motifs. Or il n'y a que des biens vrais ou apparents qui excitent la volonté; car le mal, en tant que mal, sans aucun mélange de bien, est un néant dépourvu de toute amabilité. Il faut donc que l'exercice de la liberté soit fondé sur une espèce de contre-poids qui se trouve entre les divers biens proposés. Il faut que l'entendement et la volonté soient en balance entre ces biens vrais ou apparents. Or il est manifeste que quand vous mettez d'un côté le bien considéré en général, c'est-à-dire la totalité des biens sans exception, vous ne pouvez mettre de l'autre côté de la balance que le néant de tout bien; et que la volonté ne peut ni se trouver dans aucune suspension, ni délibérer sérieusement entre tout ou rien. De plus, si on suppose le souverain bien présent et clairement connu, on ne saurait lui opposer aucun autre bien qui fasse aucun contre-poids. L'infini emporte sans doute la balance contre le fini. La disproportion est infinie. L'entendement ne peut ni douter, ni hésiter, ni suspendre un seul moment sa décision. La volonté est ravie et entraînée. La délibération en ce cas ne serait pas une délibération, ce serait un délire, et le délire est impossible dans un état où l'on suppose la suprême vérité et bonté très-clairement présente et connue. On ne peut donc hésiter sur le bien suprême, qu'en ne le connaissant que d'une connaissance superficielle, imparfaite et confuse, qui le rabaisse jusqu'à le faire comparer aux biens qui lui sont infiniment inférieurs. Alors l'obscurité de ce grand objet et l'éloignement dans lequel on le considère, font une espèce de compensation avec la petitesse de l'objet fini qui se trouve présent et sensible. Dans cette fausse égalité l'homme délibère, choisit et exerce sa liberté entre deux biens infiniment inégaux. Mais si le bien suprême venait à se montrer tout à coup avec évidence, avec son attrait infini et tout puissant, il ravirait d'abord tout l'amour de la volonté, et il ferait disparaître tout autre bien, comme le grand jour dissipe les ombres de la nuit. Il est aisé de voir que dans le cours de cette vie la plupart des biens qui se présentent à nous, sont ou si médiocres en eux-mêmes, ou si obscurcis, qu'ils nous laissent en état de les comparer. C'est par cette comparaison que nous délibérons pour choisir; et quand nous délibérons, nous sentons par conscience intime que nous sommes les maîtres de choisir, parce que la vue d'aucun de ces biens n'est assez puissante pour détruire tout contre-poids, et pour entraîner invinciblement notre volonté. C'est dans le contre-poids des biens opposés que la liberté s'exerce.

VII. Otez cette liberté, toute la vie humaine est renversée, et il n'y a plus aucune trace d'ordre dans la société. Si les hommes

ne sont pas libres dans ce qu'ils font de bien et de mal, le bien n'est plus bien, et le mal n'est plus mal. Si une nécessité inévitable et invincible nous fait vouloir tout ce que nous voulons, notre volonté n'est pas plus responsable de son vouloir qu'un ressort de machine est responsable du mouvement qui lui est inévitablement et invinciblement imprimé. En ce cas, il est ridicule de s'en prendre à la volonté, qui ne veut qu'autant qu'une autre cause distinguée d'elle la fait vouloir. Il faut remonter tout droit à cette cause, comme je remonte à la main qui remue un bâton pour me frapper, sans m'arrêter au bâton qui ne me frappe qu'autant que cette main le pousse. Encore une fois, ôtez la liberté, vous ne laissez sur la terre ni vice, ni vertu, ni mérite. Les récompenses sont ridicules, et les châtiments sont injustes et odieux. Chacun ne fait que ce qu'il doit, puisqu'il agit selon la nécessité. Il ne doit ni éviter ce qui est inévitable, ni vaincre ce qui est invincible. Tout est dans l'ordre; car l'ordre est que tout cède à la nécessité. Qu'y a-t-il donc de plus étrange que de vouloir contredire ses propres idées, c'est-à-dire la voix de la raison, et que de s'obstiner à soutenir ce qu'on est contraint de démentir sans cesse dans la pratique, pour établir une doctrine qui renverse tout ordre et toute police, qui confond le vice et la vertu, qui autorise toute infamie monstrueuse, qui éteint toute pudeur et tout remords, qui dégrade et qui défigure sans ressource tout le genre humain? Pourquoi veut-on étouffer ainsi la voix de la raison? C'est pour secouer le joug de la religion, c'est pour alléguer une impuissance flatteuse en faveur du vice contre la vertu. Il n'y a que l'orgueil et les passions les plus déréglées qui puissent pousser l'homme jusqu'à un si violent excès contre sa propre raison. Mais cet excès lui-même doit ouvrir les yeux à l'homme qui y tombe. L'homme ne doit-il pas se défier de son cœur corrompu, et se récuser soi-même pour juge, dès qu'il aperçoit que le goût effréné du mal le porte jusqu'à se contredire soi-même, et à nier sa propre liberté, dont la conviction intime le surmonte à tout moment? Une doctrine si énorme et si emportée (comme parle Cicéron de celle des épicuriens) ne doit point être examinée dans l'école, mais punie par les magistrats.

VIII. On demande comment l'être infiniment parfait, qui tend toujours, selon sa nature, à la plus haute perfection de son ouvrage, a pu créer des volontés libres, c'est-à-dire laissées à leur propre choix entre le bien et le mal, entre l'ordre et le renversement de l'ordre? Pourquoi les aurait-il abandonnées à leur propre faiblesse, prévoyant que l'usage qu'elles en feraient serait celui de se perdre et de dérégler tout l'ouvrage divin?

Je réponds que ce qu'on veut nier est incontestable. D'un côté on avoue qu'il y a un être infiniment parfait qui a créé les hommes; d'un autre côté la nature entière crie que nos volontés sont libres. Qu'on me montre l'homme qui n'a pas de honte de le nier, je le lui ferai affirmer trente fois par jour dans toutes les affaires les plus sérieuses : la vérité lui échappera malgré lui, tant il en est plein, lors même qu'il veut la combattre. Il est donc évident que l'être infiniment parfait nous a créés avec des volontés libres. Le fait clair comme le jour est décisif. On a beau subtiliser pour prouver que l'être infiniment parfait n'a pas pu mettre cette imperfection et cette source de désordre dans son ouvrage. La réponse est courte et tranchante. L'être infiniment parfait sait beaucoup mieux que nous ce qui convient à sa perfection infinie; or, il est évident que l'homme, qui est son ouvrage, est libre, et on ne peut le nier sans contredire sa propre raison : donc l'être infiniment parfait a trouvé que la liberté de l'homme pouvait s'accorder avec l'infinie perfection du Créateur. Il faut donc que l'intelligence finie se taise et s'humilie quand l'être infiniment parfait décide dans la pratique toute la question, Sans doute il n'a pas violé l'ordre : or est-il qu'il a fait l'homme libre, puisque l'homme ne peut lui-même étouffer la voix de son cœur sur la liberté : donc Dieu a pu faire l'homme libre sans violer l'ordre. Si l'homme borné ne peut pas comprendre comment cette liberté, source de tout désordre, peut s'accorder avec l'ordre suprême dans l'ouvrage de Dieu, il n'a qu'à croire humblement ce qu'il n'entend pas; c'est sa raison même qui le tient sans cesse subjugué par cette impression invincible de son libre arbitre. Quand même il ne pourrait pas comprendre par sa raison une vérité dont sa raison ne souffre aucun doute, il faudrait regarder cette vérité comme tant d'autres de l'ordre naturel, qu'on ne peut ni éclaircir ni révoquer en doute sérieux; comme, par exemple, la vérité de la matière, qu'on ne peut supposer ni composée d'atomes, ni divisible à l'infini, sans des difficultés insurmontables.

IX. Il y a une extrême différence entre la perfection de l'ouvrier et celle de l'ouvrage. L'ouvrier ne peut rien faire qu'avec une perfection infinie, puisqu'il ne peut jamais se dégrader et rien perdre de ce qu'il est; mais l'ouvrage de l'ouvrier infiniment parfait ne peut jamais avoir qu'une perfection finie. Si l'ouvrage avait une infinie perfection, il serait l'ouvrier même; car il n'y a que Dieu seul qui puisse être infiniment parfait. Rien ne peut être égal à lui : rien ne peut même être qu'infiniment au-dessous de lui : de là il faut conclure que, nonobstant sa toute-puissance, il ne peut rien produire hors de lui qui ne soit infiniment imparfait, c'est-à-dire infiniment inférieur à sa suprême perfection. Pour concevoir ce que Dieu peut produire hors de lui, il faut se le représenter comme voyant des degrés infinis de perfection au-dessous de la sienne. En quelque degré qu'il s'arrête, il en trouve d'infinis en remontant vers lui, et descendant au-dessous de lui. Ainsi, il ne peut fixer son ouvrage à aucun degré qui n'ait une infériorité infinie à son égard. Tous ces divers degrés sont plus ou moins élevés les uns à l'égard

des autres ; mais tous sont infiniment inférieurs à l'être suprême. Ainsi on se trompe manifestement quand on veut s'imaginer que l'être infiniment parfait se doit à lui-même, pour la conservation de sa perfection et de son ordre, de donner à son ouvrage le plus grand ordre et la plus haute perfection qu'il peut lui donner. Il est certain, tout au contraire, que Dieu ne peut jamais fixer aucun ouvrage à un degré certain de perfection, sans l'avoir pu mettre à un autre degré supérieur d'ordre et de perfection, en remontant toujours vers l'infini, qui est lui-même. Ainsi il est certain que Dieu, loin de vouloir toujours le plus haut degré d'ordre et de perfection, ne peut jamais aller jusqu'au plus haut degré, et qu'il s'arrête toujours à un degré inférieur à d'autres qui remontent sans cesse vers l'infini. Faut-il donc s'étonner si Dieu n'a pas fait la volonté de l'homme aussi parfaite qu'il aurait pu la faire ? Il est vrai qu'il aurait pu la faire d'abord impeccable, bienheureuse et dans l'état des esprits célestes. En cet état les hommes auraient été, je l'avoue, plus parfaits et plus participants de l'ordre suprême. Mais l'objection qu'on fait resterait toujours tout entière, puisqu'il y a encore au-dessus des esprits célestes qui sont bornés des degrés infinis de perfection, en remontant vers Dieu, dans lesquels le Créateur aurait pu créer des êtres supérieurs aux anges. Il faut donc ou conclure que Dieu ne peut rien faire hors de lui, parce que tout ce qu'il ferait serait infiniment au-dessous de lui et par conséquent infiniment imparfait ; ou avouer de bonne foi que Dieu, en faisant son ouvrage, ne choisit jamais le plus haut de tous les degrés d'ordre et de perfection. Cette vérité suffit seule pour faire évanouir l'objection. Dieu, il est vrai, aurait fait l'homme plus parfait, et plus participant de son ordre suprême, en le faisant d'abord impeccable et bienheureux, qu'en le faisant libre; mais il ne l'a pas voulu, parce que son infinie perfection ne l'assujettit nullement à donner toujours un degré de perfection, sans qu'il y en ait d'autres à l'infini au-dessus de lui. Chaque degré a un ordre et une perfection dignes du Créateur, quoique les degrés supérieurs en aient davantage. L'homme libre est bon en soi, conforme à l'ordre et digne de Dieu, quoique l'homme impeccable soit encore meilleur.

X. Dieu, en faisant l'homme libre, ne l'a point abandonné à lui-même. Il l'éclaire par la raison. Il est lui-même au dedans de l'homme pour lui inspirer le bien, pour lui reprocher jusqu'au moindre mal, pour l'attirer par ses promesses, pour le retenir par ses menaces, pour l'attendrir par son amour. Il nous pardonne, il nous redresse, il nous attend, il souffre nos ingratitudes et nos mépris, il ne se lasse point de nous inviter jusqu'au dernier moment, et la vie entière est une grâce continuelle. J'avoue que quand on se représente des hommes sans liberté pour le bien, à qui Dieu demande des vertus qui leur sont impossibles, cet abandon de Dieu fait horreur; il est contraire à son ordre et à sa bonté : mais il n'est point contraire à l'ordre, que Dieu ait laissé au choix de l'homme, secouru par sa grâce, de se rendre heureux par la vertu ou malheureux par le péché ; en sorte que, s'il est privé de la récompense céleste, c'est qu'il l'a rejetée lorsqu'elle était, pour ainsi dire, dans ses mains. En cet état, l'homme ne souffre aucun mal que celui qu'il se fait lui-même, étant pleinement maître de se procurer le plus grand des biens.

XI. Dieu en faisant l'homme libre lui a donné un merveilleux trait de ressemblance avec la Divinité dont il est l'image. C'est une merveilleuse puissance, dans l'être dépendant et créé, que sa dépendance n'empêche point sa liberté, et qu'il puisse se modifier comme il lui plaît. Il se fait bon ou mauvais à son choix; il tourne sa volonté vers le bien ou vers le mal, et il est comme Dieu, maître de son opération intime ; il a même comme Dieu, un mélange de liberté pour certains biens, et de nécessité pour d'autres. Comme Dieu est nécessité de s'aimer, et de n'aimer jamais que le bien, l'homme ne peut aimer que ce qui a quelque degré de bien ; et il aime Dieu nécessairement, dès qu'il le connaît en pleine évidence. D'un autre côté, Dieu, infiniment supérieur à tout bien distingué de lui, se trouve, par cette supériorité infinie, pleinement libre de choisir tout ce qu'il lui plaît entre tous ces biens subalternes, lesquels, quoique inégaux entre eux, ont une espèce d'égalité en ce qu'ils sont infiniment inférieurs à l'être suprême. Ainsi aucun d'eux n'est assez parfait pour déterminer Dieu, et chacun d'eux le laisse à sa propre détermination. L'homme a quelque chose de cette liberté. Aucun des biens qu'il connaît ici-bas ne surmonte sa volonté; aucun ne le détermine invinciblement; tous le laissent à sa propre détermination. Il est à lui, il délibère, il décide, et il a un empire suprême sur son propre vouloir. Il est certain qu'il y a dans cet empire sur soi un caractère de ressemblance avec la Divinité qui étonne. Ce trait de ressemblance est digne de la complaisance de celui qui se doit à soi-même de faire tout pour soi.

XII. N'est-il pas digne de Dieu qu'il mette l'homme, par cette liberté, en état de mériter ? Qu'y a-t-il de plus grand pour une créature que le mérite ? Le mérite est un bien qu'on se donne par son choix, et qui rend l'homme digne d'autres biens d'un ordre supérieur. Par le mérite, l'homme s'élève, s'accroît, se perfectionne et engage Dieu à lui donner de nouveaux biens proportionnés, qu'on nomme récompense. N'est-il pas bien beau et bien digne de l'ordre que Dieu n'ait voulu lui donner la béatitude qu'après la lui avoir fait mériter? Cette succession de degrés par où l'homme monte n'est-elle pas convenable à la sagesse de Dieu, et propre à embellir son ouvrage ? Il est vrai que l'homme ne peut point mériter sans être capable de démériter : mais ce n'est point pour procurer le démérite que Dieu donne la liberté ; il ne la donne qu'en faveur du mérite ; et c'est pour le mérite, qui est son uni-

que fin, qu'il souffre le démérite, auquel la liberté expose l'homme. C'est contre l'intention de Dieu et malgré son secours, que l'homme fait un mauvais usage d'un don si excellent et si propre à le perfectionner.

XIII. Dieu, en donnant la liberté à l'homme, a voulu faire éclater sa bonté, sa magnificence et son amour; en sorte néanmoins que si l'homme, contre son intention, abusait de cette liberté pour sortir de l'ordre en péchant, Dieu le ferait rentrer dans l'ordre d'une autre façon, par le châtiment de son péché. Ainsi toutes les volontés sont soumises à l'ordre: les unes en l'aimant et en persévérant dans cet amour; les autres en y rentrant par le repentir de leurs égarements; les autres par le juste châtiment de leur impénitence finale. Ainsi l'ordre prévaut en tous les hommes; il est inviolablement conservé dans les innocents, réparé dans les pécheurs convertis, et vengé par une éternelle justice, qui est elle-même l'ordre souverain, dans les pécheurs impénitents. Qu'il est glorieux à cette sagesse de tirer ainsi le bien du mal même, et de tourner le mal en bien! En permettant le mal, Dieu ne le fait pas. Tout ce qui est de lui dans son ouvrage, demeure digne de lui; mais il souffre que son ouvrage, qui est toujours infiniment imparfait en soi, puisse diminuer le degré de bonté qu'il y avait mis. Il souffre qu'il défaille un peu, pour avoir la gloire de le réparer par miséricorde, ou de le punir par justice, s'il méprise cette miséricorde offerte. Qu'il est beau à Dieu de glorifier ainsi ces deux diverses parties de son ordre et de sa bonté! L'une est de récompenser le bien, l'autre est de punir le mal. S'il n'eût pas fait l'homme libre, il n'eût pu faire éclater ni sa miséricorde ni sa justice; il n'aurait pu récompenser le mérite, ni punir le démérite, ni convertir l'homme égaré. Il se devait en quelque façon ces différents genres de gloire. Ils se les donne sans blesser sa bonté, qui ne manque à nul homme. Faut-il s'étonner qu'il se doive glorifier en tant de façons? Si on regarde la profondeur du conseil de Dieu dans la permission du péché, on n'y trouve rien d'injuste pour l'homme, puisqu'il ne souffre son égarement qu'en lui donnant tous les secours nécessaires pour ne s'égarer jamais. Si on regarde cette permission par rapport à Dieu même, elle n'a rien qui altère son ordre et sa bonté, puisqu'il ne fait que souffrir ce qu'il ne fait ni ne procure. Il oppose au péché tous les secours de la raison et de la grâce. Il ne reste que sa seule toute-puissance absolue qu'il n'y oppose pas, parce qu'il ne veut point violer le libre arbitre qu'il a laissé à l'homme en faveur du mérite; et ce qui échappe à l'ordre du côté de la bonté et de la récompense, y rentre en même temps du côté de la justice et du châtiment. Ainsi l'ordre, qui a deux parties essentielles, subsiste inviolablement par cette alternative de la miséricorde ou de la justice à laquelle chacun doit appartenir.

Que peut-on donc conclure sur les trois questions proposées?

L'être infiniment parfait nous a créés pour lui, c'est-à-dire, afin que nous soyons occupés de son admiration, de sa louange et de son amour. Voilà son culte. Les signes qu'on en donne au dehors sont nécessaires pour annoncer ce culte à ceux qui ne l'ont pas; pour l'affermir et le perfectionner dans ceux qui l'ont déjà imparfaitement; et pour le rendre uniforme en tous, puisque tous doivent être réunis dans cette adoration publique.

L'âme est immortelle, puisqu'elle n'a aucune cause de destruction en soi, que Dieu n'anéantit aucun être jusqu'au moindre atome, et qu'il nous promet la vie éternelle.

Le libre arbitre est incontestable. Ceux qui le nient n'ont pas besoin d'être réfutés, car ils se démentent eux-mêmes. Il faut ou le supposer sans cesse, ou renoncer à la raison, et ne vivre pas en homme. Ce que la nature persuade invinciblement nous est encore certifié par l'autorité de Dieu parlant dans les Ecritures. Que tardons-nous à croire? d'où vient que l'homme, si crédule pour tout ce qui flatte son orgueil et ses passions, cherche tant de chicanes contre ces vérités qui devraient le combler de consolation? L'homme craint de trouver un Dieu infiniment bon, qui veuille son amour et qui exige de lui une société qui le rend bienheureux. Il craint de trouver que son âme ne mourra point avec son corps, et qu'après cette courte et malheureuse vie Dieu lui prépare une vie céleste sans fin. Il craint de trouver un Dieu qui le laisse maître de son sort pour le rendre heureux par sa vertu, ou malheureux par son vice, et qui veuille être servi par des volontés libres. D'où vient une crainte si dénaturée et une incrédulité si contraire à tous nos plus grands intérêts. C'est que l'amour-propre est un amour fou, un amour extravagant, un amour égaré, qui se trahit lui-même. On craint beaucoup plus de gêner un peu ses passions et sa vanité, pendant le petit nombre de jours qui nous sont comptés ici-bas, que de perdre le bien infini, que de renoncer à une vie éternelle, que de se précipiter dans un éternel désespoir. Que doit-on attendre des raisonnements d'un esprit si malade et si ombrageux contre toute guérison? Voudrait-on écouter sérieusement un homme qui serait, en toute autre matière, dans des préjugés si incurables contre son véritable bien? Il n'y a qu'un seul remède à tant de maux, qui est que l'homme rentre au fond de son cœur, non pour s'y posséder soi-même, mais pour s'y laisser posséder par Dieu; qu'il le prie, qu'il l'écoute, qu'il se défie de soi, qu'il se confie à lui, qu'il condamne son orgueil, qu'il demande du secours dans sa faiblesse pour réprimer toutes ses passions, et qu'il reconnaisse que l'amour-propre étant la plaie de son cœur, il ne peut trouver la santé et la paix que dans l'amour de Dieu.

LETTRE TROISIÈME
AU DUC D'ORLÉANS.
SUR LE CULTE INTÉRIEUR ET EXTÉRIEUR, ET SUR LA RELIGION JUIVE.

1713.

Comme je sais que vous lisez Abbadie sur la vérité de la religion, je ne puis m'empêcher de vous proposer quelques réflexions sur cette matière. Je vous supplie de les bien peser.

Dieu a fait toutes choses pour lui. Il ne peut jamais rien devoir qu'à lui seul, et il se doit tout. Tous les êtres sans intelligence ne se meuvent que suivant les règles du mouvement qu'il leur a données. Tous ces êtres sont dans sa main, et obéissent, pour ainsi dire, à sa voix toute-puissante : ils n'ont ni être ni mouvement que par lui seul. Mais il a fait d'autres êtres, qui sont intelligents et qui ont une volonté. Ces êtres, qui connaissent et qui veulent, n'appartiennent-ils pas autant au Créateur que les autres? lui doivent-ils moins? peut-il moins sur eux? ne les a-t-il pas faits pour lui-même aussi bien que les autres? ne doit-il pas régler selon son bon plaisir toutes leurs pensées et toutes leurs volontés, comme il règle les mouvements des corps? n'a-t-il pas créé les êtres capables de connaissance et d'amour, afin qu'ils connaissent et qu'ils aiment sa vérité et sa bonté infinie? Le rapport de la créature au Créateur est la fin essentielle de la création, car Dieu se doit tout à lui-même, et il n'a pu rien créer que pour lui. Ce rapport est ce que nous appelons sa gloire. Ce rapport est différent suivant les différentes natures des êtres. Dieu rapporte à soi-même, par sa propre volonté, les êtres qui n'ont pas une volonté propre pour s'y rapporter eux-mêmes librement. Voilà le genre le moins noble des créatures, mais pour le genre supérieur des êtres intelligents, comme ils sont libres et voulants, Dieu les rapporte à soi, en exigeant d'eux qu'ils s'y rapportent eux-mêmes volontairement. Le rapport de la matière, c'est d'être souple et, pour ainsi dire, patiente dans les mains de Dieu, pour toutes les figures et pour tous les mouvements qu'il lui plaît de lui donner; car le rapport d'une créature au Créateur suit toujours la nature de cette créature même. La matière ne peut avoir que des figures et des mouvements; elle ne peut donner à Dieu que ce qui est en elle, c'est-à-dire des mouvements et des figures; encore même ne peut-elle pas les lui donner, elle les lui laisse prendre. C'est lui qui se donne lui-même à lui-même tout ce qu'il veut dans ces êtres inanimés : mais pour les êtres intelligents et voulants, qui sont d'un ordre bien supérieur, il ne fait rien en eux qu'il ne leur fasse vouloir avec lui; le vouloir est en eux ce que le mouvoir est dans la matière. Comme Dieu, cause de tout ce qui est bon, donne le mouvoir aux êtres mobiles, il donne le vouloir aux êtres voulants; il leur donne un vouloir libre, quoique dépendant de lui. Tout ce qui est donc, est essentiellement dépendant; une liberté donnée est donc une liberté essentiellement dépendante. Cette liberté n'a donc rien de commun avec l'indépendance; c'est une liberté subordonnée d'un être qui n'a rien en aucun genre par soi. En cet état, l'être libre et voulant doit se regarder sans cesse comme un demi-néant, comme un don toujours passager et qui ne dure qu'autant qu'il se renouvelle, comme un demi-être qui n'est que prêté; comme un je ne sais quoi, sans consistance, qui échappe dès qu'on le veut trouver; comme un être fluide et successif qui ne subsiste jamais tout entier, dont les parties, pour ainsi dire, ne sont jamais ensemble, non plus que les flots d'une rivière dont les uns ne sont plus devant moi quand les autres y arrivent. Je ne sais comment pouvoir m'assurer que le moi d'hier est le même que celui d'aujourd'hui. Ils ne sont pas nécessairement liés ensemble. L'un peut être sans l'autre. Peut-être que le moi de demain ne suivra jamais celui d'aujourd'hui : comme mon corps d'hier avait d'autres parties et d'autres dispositions ou arrangements que celui d'aujourd'hui, de même le moi qui pense et qui veut aujourd'hui a d'autres pensées et d'autres volontés que celui d'hier. O Dieu! que suis-je? je n'en sais rien, tant je suis peu de chose. Mais je pense et je veux, et c'est là tout ce que je puis donner à celui qui m'a fait. Il faut que je rapporte uniquement à lui seul tout ce que je suis, car je dois lui rendre tout ce qu'il m'a donné. Il n'a mis en moi rien pour moi; il n'a mis rien en moi que pour lui seul. Tels sont ses droits essentiels dont il ne peut jamais rien relâcher. Ce qu'il a mis en moi, c'est la pensée et la volonté. Je lui dois donc tout ce que j'ai de pensée et de volonté. En chaque moment il me donne tout; en chaque moment je lui dois tout sans réserve. Il me donne moi-même à moi-même : je me dois donc à lui; je suis à lui et non pas à moi. Mon rapport suit mon être; mon être est la pensée et la volonté; mon rapport est un rapport de pensée et de volonté. Le rapport de pensées est de connaître Dieu, vérité suprême. Le rapport de volonté est d'aimer Dieu, bonté infinie. Mais qu'est-ce que l'aimer? C'est vouloir sa volonté. Il n'a besoin ni de moi ni des choses viles que je possède. Dans le temps que je crois les posséder, il les possède seul, et je ne puis les lui donner. Il n'a que faire de mes souhaits pour sa grandeur, car elle est sa

comble, et il ne peut rien recevoir dans sa plénitude, qui est l'infini. Que puis-je donc ? ce qu'il me donne de pouvoir. Je puis vouloir tout ce qu'il veut, et préférer sa volonté à tout ce qui s'appelle mes intérêts. Voilà mon rapport essentiel conforme à mon être; voilà la fin de ma création, voilà l'amour de Dieu; voilà le culte en esprit et en vérité qu'il exige de ses créatures : voilà ce que l'on nomme religion. L'encens le plus exquis, les cérémonies les plus majestueuses, les temples les plus augustes, les assemblées les plus solennelles, les hymnes les plus sublimes, la mélodie la plus touchante, les ornements les plus précieux, l'extérieur le plus grave et le plus modeste des ministres de l'autel, ne sont que des signes extérieurs et corporels de ce culte tout intérieur, qui est la conformité de notre volonté à celle de Dieu. Voilà tout l'homme; ce n'est qu'un être entièrement relatif à Dieu, il n'est rien que par là; il n'est plus rien dès le moment qu'il déchoit de cet ordre essentiel.

Il est vrai que ce qu'on nomme religion demande des signes extérieurs qui accompagnent le culte intérieur. En voici les raisons. Dieu a fait les hommes pour vivre en société. Il ne faut pas que leur société altère leur culte intérieur; au contraire, il faut que leur société soit une communication réciproque de leur culte; il faut que leur société soit un culte continuel : il faut donc que ce culte ait des signes sensibles qui soient le principal lien de la société humaine. Voilà donc un culte extérieur qui est essentiel et qui doit réunir les hommes. Dieu a sans doute voulu qu'ils s'aimassent, qu'ils vécussent tous ensemble comme frères dans une même famille et comme enfants d'un même père. Il faut donc qu'ils puissent s'édifier, s'instruire, se corriger, s'exhorter, s'encourager les uns les autres, louer ensemble le Père commun, et s'enflammer de son amour. Ces choses si nécessaires renferment tout l'extérieur de la religion. Ces choses demandent des assemblées, des pasteurs qui y président, une subordination, des prières communes, des signes communs pour exprimer les mêmes sentiments. Rien n'est plus digne de Dieu et ne porte plus son caractère que cette unanimité intérieure de ses vrais enfants, qui produit une espèce d'uniformité dans leur culte extérieur. Voilà ce qu'on appelle *religion*, qui vient du mot latin *religare*, parce que le culte divin rallie et unit ensemble les hommes, que leurs passions farouches rendraient sauvages et incompatibles sans ce lien sacré. De là vient que les peuples qui n'ont point eu de vraie et pure religion ont été obligés d'en inventer de fausses et d'impures, plutôt que de manquer d'un principe supérieur à l'homme, pour dompter l'homme et pour le rendre docile dans la société. De là vient que Numa, Lycurgue, Solon et les autres législateurs ont eu besoin de paraître divinement inspirés pour pouvoir policer les peuples. De là il est arrivé que les impies, tels que Lucrèce, ont osé dire que la crainte des dieux n'est qu'une invention des tyrans politiques, qui ont voulu consacrer ce joug de leur tyrannie pour tenir les peuples dans une servitude pleine de lâcheté et de superstition : aveugles qui ne voient pas que le plus grand des biens, qui est la subordination et la paix, ne peut nous venir par l'erreur ! Les inventeurs des fausses religions sont comme les charlatans et les faux monnoyeurs. On ne s'est avisé de débiter de la fausse monnaie qu'à cause qu'il y en avait déjà de véritable. Les imposteurs n'ont donné de mauvais remèdes qu'à cause que les hommes avaient déjà quelques remèdes qui les avaient guéris. Le faux imite le vrai, et le vrai précède toujours le faux. Le culte simple et pur, qui est essentiellement dû à l'Etre suprême, a dû être de tous les temps et naître avec le genre humain. C'est lui qui a fait sentir aux hommes ce qu'ils se doivent les uns aux autres par rapport à celui à qui ils doivent tout. C'est lui qui a modéré, policé, uni les hommes. Ce lien unique, ce lien si puissant a manqué à tous les peuples qui ont oublié Dieu. Il a fallu par politique y revenir; et les hommes égarés, faute de la vraie religion qu'ils avaient perdue, n'ont pu se passer d'en inventer de ridicules et d'affreuses. Une religion monstrueuse était un moindre mal dans la société que l'irréligion. Mais revenons au fond du culte de Dieu. Il demande également deux choses : l'une, d'être unanime, c'est-à-dire le même dans les cœurs des hommes; l'autre, d'être exprimé par des signes sensibles qui le perpétuent dans la société, et qui en soient le lien le plus inviolable.

Pour l'unanimité intérieure du culte, en voici la preuve. Dieu, suprême vérité, ne se tient point honoré du mensonge. La pensée ne peut l'honorer par l'erreur. La volonté ne peut l'honorer par le vice ni par aucun mal. Le vrai culte se réduit donc essentiellement à croire le vrai et à aimer le bon souverain. Donc toutes les religions qui ne se réduisent point à connaître et à aimer souverainement un seul Dieu infiniment parfait, par qui seul toutes choses sont, ne sont point des cultes dignes de ce Dieu. Donc toute religion qui renferme ou des erreurs sur ce Dieu infini, ou des déréglements de volonté contre son amour dominant, est manifestement fausse. Donc toutes les philosophies particulières qui se contredisent les unes les autres sur le premier être, sur la fin dernière de l'homme, etc., ne sont point ce culte et ce corps de religion que nous devons trouver. Dieu n'est non plus l'auteur de la confusion que du mensonge. Ceux qui lui rendent le vrai culte ne peuvent le faire qu'autant qu'ils sont animés et inspirés par lui. L'esprit de Dieu n'est jamais ni variant ni contraire à lui-même. Ce qu'il inspire à l'un, il l'inspire à l'autre, ou du moins il ne lui inspire rien de contraire. L'esprit de vérité est donc un esprit d'unanimité, et qui fait que tous ceux que Dieu inspire pour son culte pensent et veulent tous les mêmes choses pour l'essentiel de ce culte. Il faut trouver cette unanimité invariable dans tous les pays et dans tous les siècles.

Donc il n'y a rien de plus indigne de Dieu que la diversité des philosophies et des religions. Comment Dieu pourrait-il se tenir honoré de ce mélange monstrueux de tant d'opinions impies, dont les unes condamnent les autres avec exécration, et dont aucune ne renferme ni la véritable idée de Dieu, ni le culte intérieur d'amour qui lui est dû? Les philosophes ont disputé tant de fois les uns contre les autres; les uns ont mis la Divinité dans le feu, les autres dans l'air, d'autres dans la machine entière de l'univers. Aucun n'a connu un être infini, qui fût tout ce qu'il y a de parfait dans les autres êtres, et rien de restreint à une nature particulière ou bornée. Aucun n'a connu un être qui est essentiellement par lui, et par qui sont tous les autres êtres qu'il a tirés du néant. Donc aucun de tous ces philosophes n'a rendu le vrai culte au vrai Dieu. Donc l'assemblage confus de toutes ces philosophies n'est qu'un amas énorme d'opinions extravagantes qui se combattent et se confondent réciproquement sans rien établir. Ne cherchons donc plus aucune trace du vrai culte dans cette multitude de sectes philosophiques. Nous trouverons encore moins cette unanimité invariable dans les différentes religions. Ecoutons les Grecs et les Egyptiens; ils nous nommeront les douze grands dieux, les uns d'une façon, les autres d'une autre, comme Hérodote le déclare. Ecoutons les Perses, ils diront tout autre chose : c'est le feu sous le nom de Mithra; c'est le soleil qui est la véritable divinité. Ecoutons les Romains, ils nous fourniront d'autres dieux inconnus à ces premiers peuples. Les brachmanes et les gymnosophistes des Indes nous en donneront encore d'une autre mode. Chaque pays, chaque ville prétend mettre les siens en honneur. Il n'y a que le Dieu créateur du ciel et de la terre qui n'est point connu hors de la Judée. Des dieux anciens et nouveaux se présentent en foule. Partout la Divinité est dégradée : on la multiplie; on la met dans les êtres les plus vils; on lui attribue les passions les plus injustes, les plus basses, les plus infâmes. Le culte de ces monstrueuses divinités est aussi monstrueux qu'elles. On ne connaît d'autres moyens de les apaiser en faveur des hommes les plus coupables et les plus impénitents, que de l'encens, des hécatombes, des mystères puérils qui couvrent des cruautés et des impuretés abominables. Le paganisme n'a jamais fait un corps ni de doctrine ni de culte; tout était changeant, arbitraire, incertain. Rien n'est si rempli de contradictions extravagantes que les fables des poètes qui étaient leurs prophètes. Chaque pays, chaque ville, chaque homme avait sa religion. On ne peut donc trouver aucune trace d'unanimité ni dans les philosophies ni dans les religions des Gentils. Donc il est clair que Dieu ne les a point inspirés pour leur donner ni son idée véritable ni le culte digne de lui. Donc il ne faut point chercher chez eux ce rapport de pensées et de volonté de la créature au Créateur, qui est la fin essentielle des êtres libres et intelligents; il ne faut pas même s'imaginer qu'on puisse trouver cette unanimité dans un petit nombre d'hommes obscurs et inconnus les uns aux autres, qui ont pu, en divers pays et en divers temps, connaître l'Etre infini et l'aimer intérieurement d'un amour dominant. C'est ce que les déistes peuvent alléguer : mais ce système se renverse en deux mots, et c'est par là que j'entre dans ma seconde preuve sur la nécessité d'un culte extérieur.

Les vrais adorateurs ressemblent aux élus des protestants, qu'ils supposent avoir été cachés dans l'Eglise catholique avant leur réforme. Ces vrais adorateurs devaient au vrai Dieu un culte extérieur. Il ne suffisait pas de le croire et de l'aimer, il fallait le confesser de bouche, l'enseigner aux autres hommes faits aussi bien qu'eux pour le connaître et pour l'aimer; il fallait rejeter les idoles, la multitude des dieux et tout le culte contraire à l'idée du Créateur. L'ont-ils fait? S'ils l'avaient fait, on le saurait; car de tels hommes auraient été bien singuliers. Ou ils auraient converti le monde idolâtre, comme les apôtres, ou ils auraient succombé dans la persécution du monde entier, qu'ils auraient soufferte en défendant la vérité. Dans l'un et l'autre cas ils seraient les plus célèbres de tous les hommes; les histoires en seraient pleines : mais nous n'en voyons aucune trace. Nous trouvons bien que Socrate méprisait les dieux d'Athènes, et entrevoyait, par l'ouvrage de la nature, un être plus parfait que les dieux vulgaires inventés par la fable, mais il ne voyait rien qu'à demi; il n'osait parler, et il est mort lâchement en adorant les dieux qu'il ne croyait pas. Il ne peut donc point y avoir parmi les Gentils certains philosophes plus philosophes que les autres, qui aient conservé en secret la pure idée et le pur culte du vrai Dieu avec unanimité entre eux. De tels gens, épars çà et là et inconnus les uns aux autres, ne peuvent remplir la fin que l'Etre parfait s'est proposée dans notre création, qui est de se faire un culte digne de lui dans la société des hommes, pour faire de cette société même un vrai culte de son infinie sainteté. Il n'aurait été honoré que par des lâches, dont la croyance aurait été trahie par le culte. En jetant les yeux de toutes parts d'un bout de l'univers à l'autre, je ne vois qu'un seul peuple qui arrête mes regards, et qui peut former cette société religieuse. Ce peuple est le peuple juif, à qui le Créateur est connu. C'est là que son nom est grand; c'est là qu'on l'appelle *Celui qui est;* c'est là qu'on reconnaît qu'il a tiré l'univers du néant par sa volonté féconde et toute-puissante; c'est là qu'on pose pour premier principe qu'il faut servir comme esclave ce Dieu unique et souverain; qu'il faut l'aimer de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses pensées et de toutes ses forces. Cette idée est la seule qui renferme le vrai culte, et elle n'est que chez ce peuple. Cette idée ne peut venir que de Dieu seul, tant elle est sublime et au-dessus de l'homme. Cette idée est en nous le plus grand de tous les miracles. Quiconque n'a point

cette idée ne peut parler de Dieu qu'en blasphémant, ne peut penser à Dieu qu'en le dégradant de son infinie perfection, ne peut le servir que par des apparences vaines, ne peut l'aimer plus que tout le monde entier et que soi-même, comme il doit essentiellement être aimé. Donc le vrai culte n'est qu'en un seul lieu et chez un seul peuple à qui le Seigneur a enseigné ce qu'il est. C'est chez ce peuple que se trouve l'unanimité constante et invariable. Tous les Israélites descendent d'un seul homme, dont ils ont reçu ce culte, conservé sans interruption depuis l'origine de l'univers. Ce peuple, qui n'est qu'une seule famille, n'a qu'un seul livre qui réunit toutes leurs pensées, toutes leurs affections en un seul Dieu. Ce livre les fait assembler souvent pour n'être tous ensemble, dans toutes leurs fêtes, qu'un cœur, qu'une seule âme et qu'une seule voix qui chante les louanges du Créateur. Ce livre unique forme et règle un culte unique. Tout est un chez eux, jusqu'à la police et aux lois qui forment la société. Tout vient d'un seul Dieu, être infini qui a tout fait : tout tend uniquement à lui. Ce n'est point une religion cachée dans le cœur et par conséquent déguisée, c'est un amour simple et libre du Créateur, qui se manifeste hautement par des signes sans équivoque, comme il est naturel que l'amour se manifeste par les signes les plus sensibles quand il domine dans le cœur. Les cérémonies extérieures ne sont que des marques du culte intérieur qui est tout l'essentiel. Ces cérémonies sont destinées à frapper l'homme grossier par les sens et à nourrir l'amour dans le fond du cœur. Ces cérémonies ne sont pas la principale partie du culte ; c'est dans le détail des mœurs, c'est dans la société de ce peuple que le culte le plus parfait s'exerce par toutes les vertus que l'amour inspire. Voilà le culte public, unanime et invariable que nous cherchons.

Voilà, monseigneur, les réflexions que vous pouvez faire pour vous affermir sans grande discussion dans la persuasion que Dieu avant Jésus-Christ ne pouvait avoir mis son vrai culte que dans le peuple israélite. Si on a vu ceux qu'on a nommés Noachides, et ensuite Job, adorer uniquement le vrai Dieu sans être dans l'alliance et dans le culte reçu par Moïse, du moins les Noachides, Job et les autres semblables ont eu un culte extérieur et public ; ils ont confessé ce qu'ils ont cru ; ils ont chanté les louanges de Dieu ; ils l'ont aimé ensemble et se sont aimés les uns les autres dans la société pour l'amour de lui ; ils lui ont même dressé des autels et présenté des offrandes, pour rendre plus sensible leur reconnaissance et leur soumission sans réserve à son domaine souverain. Voilà le véritable culte conforme à celui des Israélites instruits par Moïse. Il n'est pas question de ce qui n'est que pure cérémonie dans la loi ; les cérémonies ont eu un commencement et une fin ; il ne s'agit que d'un culte d'amour suprême, exprimé, cultivé et perfectionné dans la société des hommes par des signes sensibles. Voilà ce qui est dû à Dieu ; voilà notre fin essentielle ; voilà en quoi les Noachides, Job et tous les autres n'ont fait qu'un seul peuple et un seul culte avec les Israélites. Comme Dieu n'a jamais pu cesser de se devoir ce tribut de gloire et de louanges à soi-même, il n'a cessé de se le donner dans tous les siècles. *Il ne s'est jamais laissé lui-même sans témoignage*, comme dit l'Écriture (*Act.*, XIV, 16). En tous les temps il n'a pu créer les hommes que pour en être connu et aimé. Ce n'est point le connaître que de ne le croire pas un et infini, un qui est tout, et devant qui nous ne sommes rien. Ce n'est point l'aimer que de ne l'aimer pas au-dessus de tout et par préférence à soi-même, vil néant appelé à l'être par sa pure bonté. La religion ne peut être que là, et il faut qu'elle ait toujours été, puisque Dieu n'a jamais pu en aucun temps avoir d'autre fin. En créant tant de générations d'hommes, si tous ne l'ont pas connu et aimé, c'est qu'ils ont corrompu leur voie ; c'est qu'ils n'ont pas glorifié celui dont ils avaient quelque commencement de connaissance ; c'est qu'ils ont voulu être à eux-mêmes plutôt qu'à celui qui les avait faits, et leur sagesse vaine n'a servi qu'à les jeter dans des illusions plus funestes. Mais enfin, dans tous les temps, il faut trouver de vrais adorateurs en faveur desquels Dieu souffre les infidèles, et continue son ouvrage. Où sont-ils ces amateurs de l'être unique et infini ? où sont ils ? Nous ne les trouvons que dans l'histoire d'un seul peuple, histoire la plus ancienne de toutes, qui remonte jusqu'au premier homme et qui nous montre ce culte d'amour de l'être unique et infini que Dieu jamais n'a laissé interrompre. En faut-il davantage pour conclure qu'on ne doit chercher que chez les Juifs cette religion publique et invariable que Dieu se doit à lui-même dans tous les temps ? J'espère, monseigneur, que cette première lettre vous fera bon juif ; elle sera suivie d'une seconde pour vous faire bon chrétien, et d'une troisième pour vous faire bon catholique.

EXTRAIT D'UNE LETTRE

AU P. LAMI, BÉNÉDICTIN,

SUR LA RÉFUTATION DE SPINOSA.

1° L'être infiniment parfait est un, simple, sans composition.

Donc il n'est pas des êtres infinis, mais un être simple qui est infiniment être.

Tout infini divisible est impossible.

Donc l'infini dont nous avons l'idée est simple ; donc il est infini par une totalité d'être qui n'est pas collective, mais intensive.

L'unité dit plus que le plus grand nombre. Tout nombre est fini ; il n'y a que l'unité d'infinie. Donc l'être infini en épuisant intensivement la totalité de l'être, ne l'épuise point collectivement ou extensivement.

2° Il est plus parfait de pouvoir produire quelque chose de distingué de soi, que de ne le pouvoir pas.

Il y a une distance infinie du néant à l'être. Faire passer quelque chose de l'un à l'autre ne peut être qu'une action infinie.

Donc il y a une distance infinie entre un être fécond et un être stérile.

Donc tout être qui est stérile n'est point infini ; donc l'infini est fécond, c'est-à-dire puissant pour faire exister ce qui n'était pas.

Il peut produire quelque chose, puisqu'il est infini.

Il ne peut produire l'infini, car l'infini est lui-même, et il ne peut se produire soi-même, puisqu'il est déjà.

Donc il ne peut rien produire que de borné, c'est-à-dire imparfait.

Ce qu'il peut produire ayant des degrés de possibilité et de perfection qui remontent à l'infini, aucun de ces degrés n'est infini. C'est le bien, car c'est l'être ; mais c'est le bien imparfait, car c'est l'être borné.

Aucun de ces degrés d'être possible ne détermine l'être infini ; aucun ne l'égale : il n'y en a aucun qui ne demeure à une distance infinie de lui ; le plus élevé qu'on puisse assigner est infiniment au-dessous de lui. Donc tous, quoique inégaux entre eux, sont égaux par rapport à lui ; puisque tous lui sont infiniment inférieurs, et que l'infini absorbe toutes les inégalités finies.

Donc l'être infini demeure en lui-même indifférent entre produire et ne produire pas ; entre produire un ouvrage à un degré d'être supérieur ou inférieur, entre l'être et le non-être, entre l'être supérieur et l'inférieur. Tous les degrés inégaux entre eux sont toujours également dans une infériorité infinie à son égard.

Donc il est libre d'une parfaite liberté d'indifférence pour créer ou ne créer pas, pour créer peu ou beaucoup, pour créer un ouvrage plus ou moins durable, plus ou moins étendu et multiplié, plus ou moins arrangé, plus ou moins parfait.

3° Dieu est tout degré d'être, mais il n'est pas tout être en nombre.

Le même degré d'être peut être possédé par l'ouvrage de Dieu, avec exclusion de tous les degrés supérieurs, et être en Dieu même avec d'autres degrés infinis au-dessus.

Nous avons vu que l'être infiniment parfait a parmi ses perfections celle de pouvoir faire exister ce qui n'est pas, et de le fixer à un des degrés bornés d'être, que cet être fécond possède en lui sans bornes. Il ne peut faire des êtres que dans quelque degré correspondant à ceux qui sont en lui sans distinction, par un infini simple et indivisible : donc il peut communiquer l'être et la perfection à quelqu'un de ces degrés, sans se communiquer lui-même.

Il est infini en degrés de perfection, et non en parties : donc il peut produire quelque chose hors de lui, sans ajouter rien à son infini, puisqu'il n'ajoute, en créant un nouvel être, aucun nouveau degré de perfection aux degrés infinis qu'il possède. Donc la création d'un univers réellement distingué de lui n'ajoute rien à son infini, à sa plenitude et à sa totalité ; sa totalité, sa plénitude, son infini, ne tombent que sur les degrés d'être et de perfection. La multiplication des êtres dans la création de l'univers n'ajoute rien à ces degrés, mais seulement elle augmente les êtres en nombre. Tout se réduit à ce principe évident, qu'il y a une différence essentielle entre être infiniment, et être une collection d'êtres infinis.

Je suis ; je ne suis pas infini : donc je ne suis pas Dieu ; je suis donc un être ajouté à l'infini, mais non pas dans le genre où il est infini. Je ne suis qu'un ajouté à un ; je ne suis qu'un ajouté à un autre qui est infiniment plus un que moi.

Il y a d'autres êtres semblables à moi, qui sont bornés et imparfaits ; leur nombre démontre leur imperfection ; car toute pluralité est une collection ; toute collection dit parties ; qui dit parties, dit êtres imparfaits et qui ne sont pas tout.

Ces parties sont réellement distinguées les unes des autres. On conçoit l'une sans concevoir l'autre : on conçoit l'anéantissement de l'une sans concevoir que l'autre perde rien, et sans diminuer en rien son idée qui est la représentation de son essence.

Il est vrai qu'on ne peut concevoir ces êtres bornés sans concevoir l'être infini par lequel ils sont.

Mais c'est une liaison d'idées, comme de la cause et de l'effet, et non une identité d'idées. Tout être borné et produit est essentiellement relatif à l'être infini qui est sa cause : il est néanmoins une véritable substance ; car ce que j'appelle substance, c'est ce qui n'est point une circonstance changeante de l'être, mais l'être même, soit qu'il ait été produit par un autre supérieur, ou qu'il soit par sa propre nature nécessaire et immuable.

Voilà donc des substances véritables qui ont une cause, qui n'ont pas toujours été, qui ont reçu leur être d'autrui. C'est ce que j'appelle créatures ; l'une est plus parfaite que l'autre ; l'une est plus grande que l'autre ; l'une est d'une manière, et l'autre d'une autre ; l'une pense, et l'autre ne pense pas. Donc l'une n'est pas l'autre ; donc ni l'une ni l'autre n'est l'être infini ; donc elles sont des êtres ajoutés à l'être qui est infiniment être. On ne peut rien ajouter à lui au sens où il est infini ; on ne peut rien concevoir qui soit plus être que ce qui l'est infiniment ; on ne peut ajouter aucun degré d'être aux degrés infinis renfermés dans sa plénitude. Mais comme il n'est qu'un être, on peut con-

cevoir un nombre au delà de l'unité; et comme il est l'unité infiniment parfaite, il peut faire ce qui n'était pas et le faire à divers degrés bornés au-dessous de son infini indivisible en lui-même.

4° Toutes les différences qu'on nomme essentielles ne sont que des degrés de l'être, qui sont indivisibles dans l'unité souveraine, et qu'elle peut diviser hors d'elle à l'infini dans la production des êtres bornés et subalternes.

L'être infini n'ayant aucune borne en aucun sens, il ne peut avoir en aucun sens ni degré, ni différence soit essentielle ou accidentelle, ni manière précise d'être, ni modification.

Donc tout ce qui est borné, différencié, modifié, n'est point l'être infini, absolu, universel.

Donc tout être borné, différencié, modifié, ne peut être une modification de l'être infini; car qui dit infini, modifié, dit infini et fini, la modification n'étant qu'une borne de l'être, et une imperfection essentielle.

Donc tout être modifié et différencié, tout être qui n'est pas conçu sous l'idée claire de l'être immodifiable, et sans ombre de restriction, est nécessairement un être qui n'est point par soi, un être défectueux, un être distingué réellement de celui qui est essentiellement immodifié et immodifiable en tous sens.

Donc il est absurde de dire que ce qu'on nomme communément les substances créées ne soient que des modifications de l'être. L'infini ne serait plus tel, s'il avait un seul instant quelque modification.

D'ailleurs, qui dit modification d'un même être, dit quelque chose qui est essentiellement relatif à cet être même; en sorte que vous ne pouvez avoir aucune idée d'un mode, qu'en le concevant par l'idée même de la substance modifiée, et que vous ne pouvez concevoir un mode sans concevoir aussi les autres modes qui émanent nécessairement comme lui de la substance modifiée. C'est ainsi que je ne puis concevoir la figure sans concevoir l'étendue à laquelle elle appartient essentiellement, et que je ne puis concevoir ni la divisibilité ni le mouvement, sans concevoir aussi l'étendue, et la figure qui n'est que sa borne. D'où je conclus que si les substances qu'on nomme créées n'étaient que des modifications de l'être infini, on ne pourrait concevoir aucune d'entre elles sans renfermer dans le même concept formel, ou dans la même idée, l'être infini. Par exemple, je ne pourrais penser à une fourmi sans concevoir actuellement et formellement l'essence divine; ce qui est faux et absurde. De plus, je ne pourrais concevoir une créature sans concevoir les autres par la même idée, de même que je ne puis concevoir la divisibilité sans concevoir la figure et l'étendue, ni concevoir la volonté de l'être pensant sans considérer son intelligence.

Donc les créatures ne sont pas des modifications d'une même substance.

Donc elles sont de vraies substances réellement distinguées les unes des autres, qui subsistent et qui sont diversement modifiées indépendamment les unes des autres; en sorte qu'un corps se meut pendant que l'autre est en repos, et qu'un esprit voit la vérité, veut le bien, pendant que l'autre se trompe et aime ce qui est mauvais.

Donc ces substances réellement distinguées entre elles subsistent et se conçoivent dans une entière indépendance réciproque, quoiqu'elles ne subsistent ni ne puissent être conçues dans aucune indépendance à l'égard de la cause supérieure qui les a fait passer du néant à l'être.

Donc il y a des êtres qui sont moins les uns que les autres. L'être et la perfection sont la même chose. L'être infini, quoique un d'une suprême unité, est infiniment être, puisqu'il est infiniment parfait. Je suis véritablement, et je ne suis pas lui; je suis infiniment moins parfait que lui, puisque je ne suis point par moi comme lui, mais par sa seule fécondité. L'être qui ne se connaît pas, et qui ne connaît pas l'être qui l'a fait, est moins parfait; il est moins être que moi, qui me connais et qui connais ma cause.

Donc il y a des degrés infinis d'être qui sont tous réunis par une simplicité indivisible dans l'être infini, et qui sont divisibles à l'infini dans les productions de cet être.

Donc les degrés infinis de l'être pris intensivement, n'ont rien de commun avec la multiplication extensive de l'être, Dieu n'étant infini que par les degrés infinis pris extensivement, qui sont réunis en lui et auxquels on ne peut rien ajouter. Enfin la multiplication extensive de l'être par la création de l'univers, n'ajoute rien à ce genre d'infini intensif, qui est celui de Dieu.

LETTRE QUATRIÈME.

SUR L'IDÉE DE L'INFINI ET SUR LA LIBERTÉ DE DIEU DE CRÉER OU DE NE PAS CRÉER.

Quoique nous n'ayons jamais eu, monsieur, aucune occasion, vous et moi, de nous voir et de nous connaître, je suis prévenu d'une véritable estime pour vous par la lettre que vous m'avez fait la grâce de m'écrire. Je serais ravi d'y pouvoir répondre d'une manière qui vous satisfît; mais je n'ose guère l'espérer, par la difficulté des matières

dont il s'agit et par le peu de temps que j'ai pour m'y appliquer. Avant que d'entrer dans vos questions, agréez, s'il vous plaît, que je vous expose mes vues générales sur la philosophie; elles ne seront peut-être pas inutiles pour l'éclaircissement des questions proposées.

Je commence, monsieur, par m'arrêter tout court en matière de philosophie, dès que je trouve une vérité de foi qui contredit quelque pensée philosophique que je suis tenté de suivre. Je préfère sans hésiter la raison de Dieu à la mienne; et le meilleur usage que je puisse faire de ma faible lumière, est de la sacrifier à son autorité. Ainsi, sans m'écouter moi-même, j'écoute la seule révélation qui me vient par l'Église, et je nie tout ce qu'elle m'apprend à nier. Si tous les géomètres du monde disaient d'un commun accord à un ignorant sensé une vérité de géométrie qu'il ne serait nullement à portée d'entendre, il la croirait prudemment sur leur témoignage unanime : l'usage qu'il ferait alors de sa raison ignorante serait de la soumettre à la raison supérieure et mieux instruite de tant de savants. Ne dois-je point bien davantage soumettre ma raison bornée à la raison infinie de Dieu? Dès que je le conçois infini, je m'attends de trouver en lui infiniment plus que je ne saurais concevoir. Ainsi, en matière de la religion, je crois sans raisonner comme une femmelette, et je ne connais point d'autre règle que l'autorité de l'Église, qui me propose la révélation. Ce qui me facilite cette docilité, est la nécessité où je me trouve continuellement de croire avec une entière certitude des vérités qui me sont actuellement inconcevables. Par exemple, de quelque côté que je me tourne pour croire la divisibilité du continu à l'infini, ou pour croire des atomes, je me trouve dans l'impuissance de répondre rien d'intelligible aux objections, et je suis nécessité à croire ce qui me surmonte. Or si je fais cette expérience continuellement dans l'ordre purement naturel, et jusque sur les plus vils atomes, à combien plus forte raison dois-je admettre les vérités surnaturelles dont la révélation de Dieu m'assure, quoique ma faible raison ne puisse me les éclaircir? Il faut à tout moment jusque dans la philosophie, croire sans aucun doute ce qui surmonte la raison même; autrement nous ne croirions rien de tout ce qui nous environne et qui nous est le plus familier. Un aveugle refuse-t-il de croire sur la parole des hommes clairvoyants, la lumière et les couleurs qu'il ne peut concevoir? Ne dois-je pas me croire aussi aveugle sur les vérités surnaturelles, qu'un aveugle l'est sur la lumière et sur les couleurs? Ne dois-je pas être aussi docile à l'autorité de Dieu, qu'un aveugle l'est tous les jours à celle des hommes clairvoyants? Ma conclusion est qu'on a beau me dire qu'on ne peut concevoir une proposition, et que la raison semble y répugner avec évidence, ou bien qu'une proposition paraît évidente et qu'on n'est pas libre de la nier; je nie et j'affirme sans hésiter tout ce que la religion me propose de croire et de ne croire pas. Je vais même plus loin, car je crois toutes les propositions auxquelles ma raison me mène avec évidence, quoique je ne puisse point ensuite, quand j'y suis arrivé, vaincre par la force de ma raison les objections que je suis tenté de regarder comme démonstratives contre ces propositions déjà reçues.

Après vous avoir déclaré, monsieur, combien je suis docile à l'autorité de la religion, je dois vous avouer combien je suis indocile à toute autorité de philosophie. Les uns me citent Aristote comme le prince des philosophes; j'en appelle à la raison, qui est le juge commun entre Aristote et tous les autres hommes. Les autres me citent Descartes; mais je leur réponds que c'est Descartes même qui m'a appris à ne croire personne sur sa parole. La philosophie n'étant que la raison, on ne peut suivre en ce genre que la raison seule. Voulez-vous que je croie quelque proposition en matière de philosophie? laissons à part les grands noms, et venons aux preuves : donnez-moi des idées claires, et non des citations d'auteurs qui ont pu se tromper. Si l'autorité a quelque lieu en matière de philosophie, ce n'est que pour nous engager, par l'estime de certains philosophes, à examiner plus mûrement leurs opinions. Descartes, qui a osé secouer le joug de toute autorité pour ne suivre que ses idées, ne doit avoir lui-même sur nous aucune autorité. Si j'avais à croire quelque philosophe sur la réputation, je croirais bien plutôt Platon et Aristote, qui ont été pendant tant de siècles en possession de décider : je croirais même S. Augustin bien plus que Descartes, sur les matières de pure philosophie; car outre qu'il a beaucoup mieux su les concilier avec la religion, on trouve d'ailleurs dans ce père un bien plus grand effort de génie sur toutes les vérités de métaphysique, quoiqu'il ne les ait jamais touchées que par occasion et sans ordre. Si un homme éclairé rassemblait dans les livres de S. Augustin toutes les vérités sublimes que ce père y a répandues comme par hasard, cet extrait fait avec choix serait très-supérieur aux *Méditations* de Descartes, quoique ces *Méditations* soient le plus grand effort de l'esprit de ce philosophe.

Je vous avoue, monsieur, qu'il y a dans Descartes des choses qui me paraissent peu dignes de lui, comme, par exemple, son monde indéfini, qui ne signifie rien que de ridicule, s'il ne signifie pas un infini réel. Sa preuve de l'impossibilité du vide est un pur paralogisme, où il a suivi son imagination au lieu de suivre les idées purement intellectuelles. Il y a beaucoup d'autres choses sur lesquelles il n'est jamais venu aux dernières précisions; je le dis d'autant plus librement, que je suis prévenu d'ailleurs d'une haute estime pour l'esprit de ce philosophe.

Je sais qu'il y a beaucoup de gens d'esprit qui se disent cartésiens, et qui ont embrassé des opinions trop hardies, ce me semble, en s'appuyant sur les principes de Descartes : mais sans vouloir critiquer ni nommer personne, je laisse librement raisonner chacun

autant que la religion le permet, et je prends pour moi la liberté que je laisse aux autres, en me défiant sincèrement de mes faibles lumières. J'avoue qu'il me paraît que plusieurs philosophes de notre temps, qui sont d'ailleurs très-estimables, n'ont pas eu assez d'exactitude dans ce qu'ils ont dit sur deux questions : l'une, de la nature de l'infini, et l'autre, de la liberté de Dieu pour ses ouvrages extérieurs. Venons maintenant, s'il vous plaît, monsieur, à l'examen de ces deux questions.

PREMIÈRE QUESTION.

De la nature de l'infini.

Je ne saurais concevoir qu'un seul infini, c'est-à-dire que l'être infiniment parfait ou infini en tout genre. Tout infini qui ne serait infini qu'en un genre ne serait point un infini véritable. Quiconque dit un genre ou une espèce dit manifestement une borne et l'exclusion de toute réalité ultérieure ; ce qui établit un être fini ou borné. C'est n'avoir point assez simplement consulté l'idée de l'infini, que de l'avoir renfermé dans les bornes d'un genre. Il est visible qu'il ne peut se trouver que dans l'universalité de l'être, qui est l'être infiniment parfait en tout genre et infiniment simple.

Si on pouvait concevoir des infinis bornés à des genres particuliers, il serait vrai de dire que l'être infiniment parfait en tout genre serait infiniment plus grand que ces infinis-là ; car outre qu'il égalerait chacun d'eux dans son genre, et qu'il surpasserait chacun d'eux en les égalant tous ensemble, de plus il aurait une simplicité suprême qui le rendrait infiniment plus parfait que toute cette collection de prétendus infinis.

D'ailleurs, chacun de ces infinis subalternes se trouverait borné par l'endroit précis où son genre le bornerait et le rendrait inégal à l'être infini en tout genre.

Quiconque dit inégalité entre deux êtres dit nécessairement un endroit où l'un finit et où l'autre ne finit pas. Ainsi c'est se contredire que d'admettre des infinis inégaux.

Je ne puis même en concevoir qu'un seul, puisqu'un seul, par sa réelle infinité, exclut toute borne en tout genre, et remplit toute l'idée de l'infini.

D'ailleurs, comme je l'ai remarqué, tout infini qui ne serait pas simple ne serait pas véritablement infini : le défaut de simplicité est une imperfection ; car, à perfection d'ailleurs égale, il est plus parfait d'être entièrement un que d'être composé, c'est-à-dire que de n'être qu'un assemblage d'êtres particuliers. Or une imperfection est une borne ; donc une imperfection telle que la divisibilité est opposée à la nature du véritable infini qui n'a aucune borne.

On croira peut-être que ceci n'est qu'une vaine subtilité ; mais si on veut se défier parfaitement de certains préjugés, on reconnaîtra qu'un infini composé n'est infini que de nom, et qu'il est réellement borné par l'imperfection de tout être divisible et réduit à l'unité d'un genre. Ceci peut être confirmé par des suppositions très-simples et très-naturelles sur ces prétendus infinis qui ne seraient que des composés.

Donnez-moi un infini divisible ; il faut qu'il ait une infinité de parties actuellement distinguées les unes des autres : ôtez-en une partie si petite qu'il vous plaira, dès qu'elle est ôtée, je vous demande si ce qui reste est encore infini ou non ; s'il n'est pas infini, je soutiens que le total, avant le retranchement de cette petite partie, n'était point un infini véritable. En voici la démonstration. Tout composé fini, auquel vous rejoindrez une très-petite partie qui en aurait été détachée, ne pourrait point devenir infini par cette réunion : donc il demeurerait fini après la réunion ; donc, avant la désunion, il est véritablement fini. En effet, qu'y aurait-il de plus ridicule que d'oser dire que le même tout est tantôt fini et tantôt infini, suivant qu'on lui ôte ou qu'on lui rend une espèce d'atome ? Quoi donc, l'infini et le fini ne sont-ils différents que par cet atome de plus ou de moins ?

Si, au contraire, ce tout demeure infini après que vous en avez retranché une petite partie, il faut avouer qu'il y a des infinis inégaux entre eux ; car il est évident que ce tout était plus grand avant que cette partie fût retranchée qu'il ne l'est depuis son retranchement. Il est plus clair que le jour que le retranchement d'une partie est une diminution du total, à proportion de ce que cette partie est grande. Or c'est le comble de l'absurdité que de dire que le même infini, demeurant toujours infini, est tantôt plus grand et tantôt plus petit.

Le côté où l'on retranche une partie fait visiblement une borne par la partie retranchée. L'infini n'est plus infini de ce côté, puisqu'il y trouve une fin marquée. Cet infini est donc imaginaire ; et nul être divisible ne peut jamais être un infini réel. Les hommes, ayant l'idée de l'infini, l'ont appliquée d'une manière impropre et contraire à cette idée même, à tous les êtres auxquels ils n'ont voulu donner aucune borne dans leur genre ; mais ils n'ont pas pris garde que tout genre est lui-même une borne, et que toute divisibilité étant une imperfection, qui est aussi une borne visible, elle exclut le véritable infini, qui est un être sans bornes dans sa perfection.

L'être, l'unité, la vérité et la bonté sont la même chose. Ainsi, tout ce qui est un être infini est infiniment un, infiniment vrai, infiniment bon ; donc il est infiniment parfait et indivisible.

De là je conclus qu'il n'y a rien de plus faux qu'un infini imparfait, et par conséquent borné ; rien de plus faux qu'un infini qui n'est pas infiniment un ; rien de plus faux qu'un infini divisible en plusieurs parties, ou finies ou infinies. Ces chimériques infinis peuvent être grossièrement imaginés, mais jamais conçus.

Il ne peut pas même y avoir deux infinis ; car les deux, mis ensemble, seraient sans

doute plus grands que chacun d'eux pris séparément, et par conséquent ni l'un ni l'autre ne serait véritablement infini.

De plus, la collection de ces deux infinis serait divisible, et par conséquent imparfaite, au lieu que chacun des deux serait indivisible et parfait en soi : ainsi un seul infini serait plus parfait que les deux ensemble. Si, au contraire, on voulait supposer que les deux joints ensemble seraient plus parfaits que chacun des deux pris séparément, il s'ensuivrait qu'on les dégraderait en les séparant.

Ma conclusion est qu'on ne saurait concevoir qu'un seul infini souverainement un, vrai et parfait.

SECONDE QUESTION

De la liberté de Dieu pour créer ou pour ne créer pas.

Vous avez très-bien compris, monsieur, que quand je dis qu'il est plus parfait à un être d'être fécond que de ne l'être pas, je ne prétends point parler d'une production actuelle, mais seulement d'un simple pouvoir de produire. Qui dit fécondité ne dit point une production actuelle, mais une vertu de produire hors de soi : c'est ainsi qu'on dit tous les jours qu'une terre est très-féconde ou très-fertile, quoiqu'elle soit actuellement en friche, parce qu'elle a une nature propre à produire les plus abondantes moissons.

On m'objectera peut-être que l'acte est plus parfait que la puissance, et qu'il y a plus de perfection à opérer actuellement qu'à être seulement dans le pouvoir d'opérer : mais ce raisonnement est captieux. Pour en démêler l'illusion, je vous supplie de considérer les choses suivantes.

Il est vrai que, selon les écoles, *l'acte perfectionne la puissance et en est le complément;* mais voici ce qu'il y a de réel dans ce discours.

1° Les philosophes de l'école parlent de l'acte comme d'une entité distinguée de la puissance et de l'action, et qui est le terme de l'action même. En ce sens, le terme est le complément qui perfectionne la puissance. Nul cartésien ne peut parler sérieusement ainsi.

2° Quiconque dit pure puissance ou simple pouvoir dit une simple capacité d'être : au contraire, quiconque dit acte dit une existence et une perfection déjà existante et actuelle. En un mot, ce qui n'est qu'en puissance n'est que possible, et ce qui est déjà en acte existe déjà actuellement. Or il est visible qu'il est plus parfait d'être actuellement existant que de n'être qu'en puissance ou possible.

Remarquez, s'il vous plaît, que le même être peut être tout ensemble en puissance pour certaines choses et en acte pour d'autres. C'est ce qui arrive sans cesse à tout être fini et créé; car, d'un côté, il est en acte pour tout ce qu'il a déjà reçu d'existence et d'actuel; mais d'un autre côté, il n'est qu'en puissance pour tout ce qui lui reste à recevoir, et dont il n'a, par son être présent, que la simple puissance ou capacité de le recevoir.

En ce sens, il est encore manifeste qu'il est bien plus parfait d'être en acte que de n'être qu'en puissance. Mais tout ceci n'a aucun rapport avec le pouvoir et avec l'acte pour les actions particulières, qu'on est libre de faire ou de ne faire pas, et qu'on a quelquefois raison de ne pas faire. Par exemple, je ne suis pas plus parfait en parlant qu'en ne parlant pas; il arrive même souvent que je suis plus parfait de me taire que de parler.

La perfection consiste dans la vertu de faire cette action : mais je n'y ajoute rien en la faisant, autrement j'aurais tort de ne me donner pas une perfection qui dépend de moi toutes les fois que je garde le silence par discrétion.

Il est vrai que l'âme agit sans cesse; elle connaît toujours au moins confusément quelque vérité, et elle veut à proportion quelque bien : mais aucune action prise en particulier ne lui est nécessaire.

Il n'est pas vrai, selon l'exemple déjà rapporté, que l'acte de parler soit plus parfait en lui-même que la simple puissance.

S'il n'est pas plus parfait à l'homme d'opérer actuellement une telle chose que de pouvoir simplement l'opérer, cela est encore bien plus certain en Dieu. Il faut au moins avouer que toute opération de la créature est une modification qu'elle se donne. Il est vrai aussi qu'elle opère toujours, et par conséquent qu'elle se modifie toujours, tantôt d'une façon et tantôt d'une autre; mais quand elle choisit la meilleure opération, elle se donne par ce choix la modification la plus parfaite.

Il n'en est pas de même de Dieu. Par son être infini, simple et immuable, il est incapable de toute modification; car une modification serait une borne : son opération n'est que lui-même sans y rien ajouter. Si son opération ajoutait la moindre chose à sa perfection, il ne serait pas Dieu; car il n'aurait pas lui-même l'infinie perfection, indépendamment de son action au dehors.

En ce cas, son opération au dehors serait essentielle à sa divinité et en ferait partie.

Bien plus, son ouvrage extérieur, qui n'est que sa créature, ne pouvant être séparé de son opération féconde, cet ouvrage serait essentiel à son infinie perfection, et par conséquent à sa divinité : on ne pourrait concevoir l'un sans l'autre; l'un dépendrait de l'autre; la créature serait essentielle au créateur et se confondrait avec lui; l'infinie perfection ne pourrait se trouver que dans ce total de Dieu opérant au dehors, et de son ouvrage. La créature étant nécessaire au créateur même par son essence, elle ne serait plus créature; il la faudrait regarder avec Dieu, comme nous regardons le Fils et le Saint-Esprit avec le Père dans la sainte Trinité. En ce cas, Dieu produirait éternellement par nécessité tout ce qu'il pourrait produire de plus parfait : il se devrait à lui-même de le faire : il ne serait jamais Dieu

qu'autant qu'il le ferait actuellement : il ne pourrait jamais ne le faire pas. Si on le concevait comme existant un moment avant que de produire, il faudrait dire qu'en commençant à produire, il a commencé à se rendre parfait et à devenir Dieu. En un mot, la créature serait si essentielle au créateur, qu'on ne pourrait plus les distinguer réellement et qu'on s'accoutumerait à ne chercher plus d'autre être infiniment parfait que cette collection des êtres qu'on nomme créatures.

Que faut-il donc pour ne pas tomber dans cette impiété monstrueuse ? Il faut dire que Dieu n'est pas plus parfait en opérant hors de lui qu'en n'opérant pas, parce qu'il est toujours tout-puissant et infiniment fécond, lors même qu'il ne lui plaît pas d'exercer cette puissance féconde.

Par là on reconnaît que Dieu est libre d'une souveraine liberté, dont la nôtre n'est qu'une faible image et une légère participation.

Par là on conçoit la reconnaissance qui est due au bienfait purement gratuit de la création. Par là on entre dans le véritable esprit de l'Ecriture, qui nous enseigne que Dieu fit son ouvrage en sept jours : il suspendait son ouvrage, il interrompait son action; il menait peu à peu son ouvrage au but, et par divers degrés : il réservait à chaque jour une forme nouvelle et particulière; il lui donnait à diverses reprises un accroissement de perfection. Chaque chose se trouvait chaque jour bonne et digne de lui, mais il la rendait dans la suite encore meilleure en la retouchant. Par là il montrait combien il était le maître de tout son ouvrage, pour lui donner tant et si peu de perfection qu'il lui plairait. Il pouvait s'arrêter à une masse informe; il pouvait faire de cette masse l'ouvrage varié et plein d'ornements qu'il lui a plu d'en faire, et qu'on nomme l'univers.

Rien n'est donc plus faux que ce que j'entends dire; savoir que Dieu est nécessité par l'ordre, qui est lui-même, à produire tout ce qu'il pouvait faire de plus parfait. Ce raisonnement irait à prouver que l'actuelle production de la créature est éternelle et essentielle au créateur. Ce raisonnement prouverait que Dieu n'a pu se retenir en rien dans la création de son ouvrage; qu'il ne l'a fait avec aucune liberté; qu'il a été assujetti à le faire tout entier d'abord, et même à le faire dès l'éternité. On établirait par là que Dieu était autant gêné pour la manière d'agir que pour le fond de son ouvrage. Selon ce principe il fallait, sous peine de violer l'ordre et de se dégrader, qu'il fît tout son ouvrage par la voie la plus simple. En un mot, si ce principe a lieu, la toute-puissance de Dieu s'est épuisée dans un moment : il ne peut plus produire un seul atome; il est dans l'impuissance d'ajouter le moindre degré de perfection au plus vil atome de l'univers. Si quelque chose est indigne de Dieu, c'est une telle idée de lui.

Combien S. Augustin pense-t-il plus noblement et avec plus de justesse sur la Divinité ! Ce père se représente les degrés de perfection, en montant et en descendant à l'infini, que Dieu voit distinctement d'une seule vue. Il n'en voit aucun qui ne demeure infiniment au-dessous de sa perfection infinie. Il peut monter aussi haut qu'il voudra pour le plan de son ouvrage; son ouvrage demeurera toujours infiniment au-dessous de lui. Il peut descendre aussi bas qu'il lui plaira : son ouvrage sera toujours bon, parfait selon sa mesure, distingué du néant, au-dessus de lui, et digne de l'être infini. Dieu, choisissant entre ces degrés infinis de perfection, appelle ou n'appelle pas le néant, ne doit rien, et peut tout. Sa supériorité infinie au-dessus de son ouvrage fait qu'il n'en peut avoir aucun besoin : la gloire même qu'il en tire lui est pour ainsi dire si accidentelle, qu'elle se réduit à son bon plaisir et au pur choix de sa volonté.

Il a pu créer le monde si tôt et si tard qu'il lui a plu; mais le plus tôt ne vient qu'après son éternité, et le plus tard est encore suivi de cette même éternité qui reste tout entière. En un mot, quelque étendue qu'il eût donnée à la durée de l'univers, elle eût été toujours quelque chose de fini dans l'infini; elle eût été renfermée dans l'éternité indivisible de son auteur.

Saint Augustin représente contre les manichéens cette bonté de l'ouvrage et cette liberté de l'ouvrier, à quelque degré qu'il lui plaise de le fixer. Il n'y a en tout, selon ce père, que les divers degrés de l'être, parce qu'être et perfection, c'est précisément la même chose.

C'est par ces divers degrés que Dieu varie son ouvrage. Tout ce qui existe est bon et parfait dans un certain genre. Ce qui est plus, est plus parfait; ce qui est moins, est moins parfait : mais tout ce qui est, en quelque bas degré qu'il soit, est digne de Dieu, puisqu'il a l'être et qu'il faut une sagesse toute-puissante pour le tirer du néant. En même temps tout être créé, quelque parfait qu'on le conçoive, n'a qu'un degré borné d'être, où il n'a pu monter que par la sagesse toute-puissante de celui qui l'a tiré du néant. Toute créature se trouve donc dans ce milieu, entre ces deux extrémités, dans l'infini de Dieu.

Dieu ne voit rien qui ne soit infiniment au-dessous de lui. Cette infériorité infinie de tous les êtres créés des plus hauts et des plus bas degrés les met tous dans une espèce d'égalité à ses yeux. Aucun d'eux n'a une supériorité de perfection infinie qui lui soit une raison invincible de le préférer. Auquel de ces divers degrés qu'il puisse s'arrêter, il s'arrête toujours nécessairement à un degré qui se trouve fini et infiniment au-dessous de lui. Cette infériorité infinie fait qu'aucune perfection possible ne peut le nécessiter; et sa supériorité infinie sur toute perfection possible fait la liberté de son choix.

Voilà, monsieur, ce que je crois avoir appris de saint Augustin sur la liberté de Dieu dans la production de ses ouvrages hors de lui. Je voudrais être libre de m'éclaicir avec vous sur toutes ces matières, et je recevrais

avec grand plaisir tout ce que vous voudriez bien me communiquer; car je ne doute point que vous n'ayez fait de grandes recherches : mais un grand diocèse, où la guerre augmente infiniment nos embarras, une très-faible santé et d'autres travaux épineux sur les matières de la grâce, m'ôtent la liberté que je voudrais avoir pour méditer sur la métaphysique. Je suis parfaitement, etc.

LETTRE CINQUIÈME.

SUR L'EXISTENCE DE DIEU, LE CHRISTIANISME ET LA VÉRITABLE ÉGLISE.

A Cambrai, 5 juin 1713.

Ne soyez nullement en peine, monsieur, de vos deux grandes lettres. Elles m'ont édifié et attendri. Je n'y vois que candeur, qu'amour de la vérité, que soin de l'approfondir, que zèle pour la religion, et que confiance en ma bonne volonté. Je ne veux être, ce me semble, occupé que de mon ministère : mais je ne suis point un dévot ombrageux et facile à scandaliser; je m'attends à toutes sortes de systèmes et d'objections. On n'établirait jamais rien de solide contre les impies, si les personnes zélées pour la religion ne se communiquaient pas en liberté les unes aux autres les raisonnements captieux par lesquels on tâche de l'obscurcir. Ce qui m'embarrasse, est que vous avez écrit ayant la fièvre, et que je l'avais en vous lisant. Il m'en reste beaucoup d'abattement. On me défend toute application. Il faudrait pourtant écrire un volume pour vous répondre. Que ne puis-je me trouver en pleine santé dans votre cabinet, *impertransito medio*, comme parle l'école ! En attendant un peu de santé, je vais prendre la liberté de vous représenter ce que je pense sur divers points.

1° Je n'ai point lu encore la préface (1) que vous avez vue. Elle est d'un écrivain habile et que j'estime; mais, indépendamment de ce qu'elle contient, je vous avoue que le système de Spinosa ne me paraît point difficile à renverser. Dès qu'on l'entame par quelque endroit, on rompt toute sa prétendue chaîne. Selon ce philosophe, deux hommes dont l'un dit oui et l'autre non, dont l'un se trompe et l'autre croit la vérité, dont l'un est scélérat et l'autre est un homme très-vertueux, ne sont qu'un même être indivisible. C'est ce que je défie tout homme sensé de croire jamais sérieusement dans la pratique. La secte des spinosistes est donc une secte de menteurs, et non de philosophes. De plus, on ne peut connaître une modification, qu'autant qu'on connaît déjà la substance modifiée. Il faut connaître un corps coloré pour concevoir une couleur, un corps mobile pour en concevoir le mouvement, etc. Il faut donc que Spinosa commence par nous donner une idée de cette substance infinie, qui accorde dans son être simple et indivisible les modifications les plus opposées, dont l'une est la négation de l'autre; il faut qu'il trouve une multiplication infinie dans une parfaite unité; il faut qu'il montre des variations et des bornes dans un être invariable et sans bornes. Voilà d'énormes contradictions.

2° La grande mode des libertins de notre temps n'est point de suivre le système de Spinosa. Ils se font honneur de reconnaître un Dieu créateur, dont la sagesse saute aux yeux dans tous ses ouvrages : mais selon eux, ce Dieu ne serait ni bon ni sage, s'il avait donné à l'homme le libre arbitre, c'est-à-dire le pouvoir de pécher, de s'égarer de sa fin dernière, de renverser l'ordre et de se perdre éternellement. Selon eux, l'homme s'impose à lui-même quand il s'imagine être le maître de choisir entre deux partis. Cette illusion flatteuse, disent-ils, vient de ce que la volonté de l'homme ne peut être contrainte dans son propre acte, qui est son vouloir : elle ne peut être déterminée que par son plaisir, qui est son unique ressort. Entre divers plaisirs, c'est toujours le plus fort qui la détermine invinciblement. Ainsi elle ne veut jamais que ce qu'il lui plaît davantage de vouloir. Voilà ce qui forme une ridicule chimère de liberté. L'homme, disent-ils encore, est sans cesse nécessité à vouloir un seul objet, tant par la disposition intérieure de ses organes, que par les circonstances des objets extérieurs : en chaque occasion il croit choisir, pendant qu'il est nécessité à vouloir toujours ce qui lui offre le plus de plaisir. Suivant ce système, en ôtant toute réelle liberté, on se débarrasse de tout mérite, de tout blâme et de tout enfer; on admire Dieu sans le craindre, et on vit sans remords au gré de ses passions. Voilà le système qui charme tous les libertins de notre temps.

3° Vous avez raison de demander des motifs de croire la religion, qui soient proportionnés aux esprits les plus simples et les plus grossiers. La difficulté de trouver ces raisons proportionnées et convaincantes vous tente de croire que Dieu ne prépare le salut qu'aux seuls élus, qu'il conduit par le cœur et non par l'esprit, par l'attrait de la grâce et non par la lumière de la raison. Mais remarquez, s'il vous plaît, deux inconvénients de ce système. Le premier est que si on supposait que la foi vient aux hommes par le cœur sans l'esprit, et par un instinct aveugle de grâce sans un raisonnable discernement de l'autorité à laquelle on se soumet pour

(1) Nous conjecturons qu'il est ici question de la préface que le P. Tournemine avait mise à la tête du *Traité de l'existence de Dieu*.

croire les mystères, on courrait risque de faire du christianisme un fanatisme, et des chrétiens des enthousiastes. Rien ne serait plus dangereux pour le repos et pour le bon ordre du genre humain; rien ne peut rendre la religion plus méprisable et plus odieuse. Le second inconvénient est que, suivant ce système, Dieu damnerait presque tous les hommes, parce qu'ils ne croient pas, et parce qu'ils n'observent pas tous ces commandements; quoique la foi et les commandements leur fussent réellement impossibles, faute de secours proportionnés à leur besoin pour croire et pour observer les commandements évangéliques. Ce serait tourner la religion en scandale, et soulever contre elle le monde entier, que d'en donner une idée si contraire à la bonté de Dieu.

4° Saint Augustin, qu'on ne peut point accuser de relâchement sur les questions de la grâce, a cru ne pouvoir justifier la bonté et la justice de Dieu contre les blasphèmes des manichéens, qu'en avouant qu'aucun homme *ne doit* jamais à Dieu *que ce qu'il en a reçu.* Il en conclut deux choses : l'une est que tout homme a reçu un secours prévenant et proportionné à son besoin, pour vaincre les tentations de sa concupiscence, pour éviter tout mal et pour pratiquer tout bien, conformément à sa raison; l'autre est qu'il a reçu de quoi vaincre son ignorance, *en cherchant avec soin et piété, s'il le veut,* ce qui lui manque pour la foi; auquel cas la Providence lui fournirait des moyens convenables pour parvenir de proche en proche à la foi des mystères, aux vertus évangéliques et au salut. Les moyens de providence, tant intérieurs qu'extérieurs, sont ineffables et d'une variété infinie, suivant ce père. Il est aussi impossible de les expliquer en détail, qu'il est impossible d'expliquer comment un homme est parvenu de proche en proche à un certain degré de sagesse et de vertu, à certains préjugés, etc. On y arrive par des combinaisons innombrables de l'éducation, des exemples, des lectures, des conversations, des amis, des expériences, des réflexions et des inspirations intérieures, par lesquelles Dieu opère insensiblement dans le fond des cœurs. Non seulement les autres hommes ne sauraient dire en détail tout ce qui a préparé, persuadé, déterminé un certain homme à un certain genre de vie; mais encore cet homme même ne saurait après coup retourner, pour ainsi dire, sur ses pas, et retrouver tant au dehors qu'au dedans tout ce qui a servi de ressort pour remuer son cœur. Ce que chacun ne peut faire pour retrouver ses propres traces, Dieu le fera dans son jugement. Il y sera victorieux, parce qu'il développera à chaque homme tous les replis de son cœur dans une chaîne de moyens par lesquels il n'a tenu qu'à lui de chercher, de connaître la vérité, de l'aimer, de la suivre et d'y trouver son salut. Ces moyens, quoique inexplicables en détail, sont très certains en gros. Leur variété, leur combinaison secrète, leur facilité à nous échapper, nous en dérobent souvent la connaissance distincte. Mais Dieu infiniment juste et bon ne mérite-t-il pas bien d'être cru sur l'enchaînement et sur la proportion de ces moyens qu'il a préparés? N'en est-il pas meilleur juge que nous, puisque nous négligeons ces moyens jusqu'à n'y faire presque jamais aucune attention? Si un homme se trouvait tout à coup, en s'éveillant, dans une île déserte, quelle prodigieuse recherche ne ferait-il point pour découvrir par quelle aventure il y aurait été transporté? Nous nous trouvons tout à coup en ce monde, comme tombés des nues; nous ne savons ni ce que nous sommes, ni d'où nous venons, ni où nous sommes venus, ni avec qui nous vivons, ni où nous irons au sortir d'ici. Qui est-ce qui a la moindre curiosité sur ce profond mystère? Personne ne veut le développer. On s'amuse de tout; on veut tout savoir, excepté l'unique chose qu'il serait capital d'apprendre. Cette indolence monstrueuse est le grand péché d'infidélité. *Non piè quærunt,* dit saint Augustin. De quoi les hommes ne seraient-ils point capables, s'ils étaient sincères, humbles, dociles et aussi appliqués qu'un si grand bien le mérite? Les petits enfants n'apprennent-ils pas en peu de temps les choses et les termes de tout le détail de la vie humaine, et toute une langue? Le peuple le plus grossier n'apprend-il pas toute la finesse des arts? Ce n'est pas tout : que n'apprend-on pas avec subtilité et profondeur, pour le mal! L'esprit ne manque que pour le bien : on n'est bouché que pour les choses qu'on n'aime pas. Aimez la vérité comme l'argent, vous devinerez ce qui est le plus obscur. Quand Dieu rassemblera contre un homme tous les dons naturels de la raison et tous les secours surnaturels donnés pour le préparer à la foi; quand il lui montrera que ces grâces en auraient attiré de plus grandes pour son salut, s'il n'eût pas négligé les premières, cet homme verra tout à coup ce qu'il ne veut point voir ici-bas. Quand même cette justice de Dieu serait incompréhensible, il faudrait la croire sans la comprendre. Mais l'homme aime mieux se flatter, secouer le joug, supposer que Dieu lui manque, disputer sur sa propre liberté, quoiqu'il ne puisse en douter sérieusement, et vivre sans règle, en se justifiant aux dépens de Dieu.

5° Il est vrai qu'il faut des preuves proportionnées à l'esprit faible et grossier de presque tous les hommes, pour les soumettre à une autorité qui leur propose les mystères. Mais il faut observer deux choses : l'une est que l'esprit le plus court et le plus bouché s'étend et s'ouvre, à proportion de sa bonne volonté, pour toutes les choses qu'il a besoin de connaître; l'autre est qu'il faut distinguer une connaissance simple et sensée d'une vérité, d'avec un approfondissement par lequel un homme exercé réfute toutes les vaines subtilités qui peuvent embrouiller cette vérité claire et simple. Il n'est pas nécessaire que tout ignorant comprenne la religion jusqu'à pouvoir réfuter toutes les subtilités par lesquelles l'orgueil et les passions tâchent de l'embrouiller : il suffit que les ignorants croient ce qui est vrai par une

preuve véritable, mais implicitement connue. Disputez contre un paysan, vous l'embarrasserez sur les vérités constantes de l'agriculture; il ne pourra pas vous répondre : mais il n'hésitera point, et il continuera à labourer son champ. L'ignorant est de même pour la croyance de la religion.

6° Il y a longtemps qu'il me paraît important de former un plan qui contienne des preuves des vérités nécessaires au salut, lesquelles soient tout ensemble et réellement concluantes et proportionnées aux hommes ignorants. J'avais pressé autrefois feu M. l'Évêque de Meaux de l'exécuter. Il me l'avait promis très-souvent. Je voudrais être capable de le faire. Cet ouvrage devrait être très-court; mais il faudrait un long travail et un grand talent pour l'exécuter. Rien ne demande tant de génie, qu'un ouvrage où il faut mettre à la portée de ceux qui n'en ont point les premières vérités. Pour y réussir, il faut atteindre à tout, et embrasser les deux extrémités du genre humain; il faut se faire entendre par les ignorants, et réprimer la critique téméraire des hommes qui abusent de leur esprit contre la vérité. Je ne saurais vous donner ici qu'une idée très-vague et très-défectueuse de ce projet : mais ce que je vous en proposerai à la hâte et en secret est sans conséquence : vous concevrez beaucoup plus que je ne puis vous dire en très-peu de lignes. Voici plutôt une simple table des matières qu'une explication des preuves.

Preuves

DES TROIS PRINCIPAUX POINTS NÉCESSAIRES AU SALUT, POUR SOUMETTRE AU JOUG DE LA FOI, SANS DISCUSSION, LES ESPRITS SIMPLES ET IGNORANTS.

PREMIÈRE PARTIE.

Il y a un Dieu infiniment parfait qui a créé l'univers.

Il ne faut qu'ouvrir les yeux et qu'avoir le cœur libre, pour apercevoir sans raisonnement la puissance et la sagesse du Créateur, qui éclate dans son ouvrage. Si quelque homme d'esprit conteste cette vérité, je ne disputerai point avec lui, je le prierai seulement de souffrir que je suppose qu'il se trouve par un naufrage dans une île déserte : il y aperçoit une maison d'une excellente architecture, magnifiquement meublée; il y voit des tableaux merveilleux; il entre dans un cabinet, où un grand nombre de très-bons livres de tout genre sont rangés avec ordre; il ne découvre néanmoins aucun homme dans toute cette île : il ne me reste qu'à lui demander s'il peut croire que c'est le hasard, sans aucune industrie, qui a fait tout ce qu'il voit. J'ose le défier de parvenir jamais par ses efforts à se faire accroire que l'assemblage de ces pierres fait avec tant d'ordre et de symétrie; que les meubles, qui montrent tant d'art, de proportion et d'arrangement; que les tableaux qui imitent si bien la nature; que les livres qui traitent si exactement les plus hautes sciences, sont des combinaisons purement fortuites. Cet homme d'esprit pourra trouver des subtilités pour soutenir dans la spéculation un paradoxe si absurde; mais dans la pratique il lui sera impossible d'entrer dans aucun doute sérieux sur l'industrie qui éclate dans cette maison. S'il se vantait d'en douter, il ne ferait que démentir sa propre conscience. Cette impuissance de douter est ce qu'on nomme pleine conviction. Voilà, pour ainsi dire, le bout de la raison humaine : elle ne peut aller plus loin. Cette comparaison démontre quelle doit être notre conviction sur la Divinité à la vue de l'univers. Peut-on douter que ce grand ouvrage ne montre infiniment plus d'art que la maison que je viens de représenter? La différence qu'il y a entre un philosophe et un paysan, est que le paysan suit d'abord avec simplicité ce qui saute aux yeux; au lieu que le philosophe, séduit par ses vains préjugés, emploie la subtilité de ses raisonnements à embrouiller sa raison même. Voilà la Divinité dans son point de vue, pour tout homme sensé, attentif, sans orgueil et sans passion. Loin d'avoir besoin de raisonner, il n'a que son raisonnement à craindre; il n'a pas plus besoin de méditer pour trouver son Dieu à la vue de l'univers, que pour supposer un horloger à la vue d'un horloge, ou un architecte à la vue d'une maison.

SECONDE PARTIE.

Il n'y a que le seul christianisme qui soit un culte digne de Dieu.

Il n'y a que la religion chrétienne qui consiste dans l'amour de Dieu. Les autres religions ont consisté dans la crainte des dieux qu'on voulait apaiser et dans l'espérance de leurs bienfaits, qu'on tâchait de se procurer par des honneurs, des prières et des sacrifices. Mais la seule religion enseignée par Jésus-Christ nous oblige à aimer Dieu plus que nous-mêmes, et à ne nous aimer que pour l'amour de lui. Elle nous propose pour paradis le parfait et éternel amour; elle exige le renoncement à nous-mêmes, *abneget semetipsum*, c'est-à-dire l'exclusion de tout amour-propre, pour nous réduire à nous aimer par charité, comme quelque chose qui appartient à Dieu, et qu'il veut que nous aimions en lui. Ce renversement de tout l'homme est le rétablissement de l'ordre et la naissance de l'homme nouveau. Voilà ce que l'esprit de l'homme n'a pu inventer. Il faut qu'une puissance supérieure tourne l'homme contre lui-même, pour le forcer à

prononcer cette sentence foudroyante contre son amour-propre. Il n'y a rien de si évidemment juste, et il n'y a rien qui révolte si violemment le fond de l'homme idolâtre de soi. Dieu ne peut être suffisamment reconnu que par cet amour suprême : *nec colitur ille nisi amando*, dit souvent saint Augustin. D'où vient donc que presque tous les hommes ont pris le change? Ils ont mis le sacrifice des animaux, l'encens et les autres dons en la place du moi, victime qu'il fallait immoler. Dites à l'homme le plus simple et le plus ignorant, qu'il faut aimer Dieu, notre père, qui nous a faits pour lui ; cette parole entre d'abord dans son cœur, si l'orgueil et l'amour-propre ne le révoltent pas ; il n'a aucun besoin de discussion pour sentir que voilà la religion tout entière. Or il ne trouve ce vrai culte que dans le christianisme. Ainsi il n'a ni à choisir ni à délibérer. Tout autre culte n'est point une religion. Le judaïsme n'est qu'un commencement, ou pour mieux dire, qu'une image ou une ombre de ce culte promis. Otez du judaïsme les figures grossières, les bénédictions temporelles, la graisse de la terre, la rosée du ciel, les promesses mystérieuses, les imperfections tolérées, les cérémonies légales, il ne restera qu'un christianisme commencé. Le christianisme n'est que le renversement de l'idolâtrie, de l'amour-propre, et l'établissement du vrai culte de Dieu par un amour suprême. Cherchez bien, vous ne trouverez ce vrai culte développé, purifié et parfait, que chez les chrétiens : eux seuls connaissent Dieu infiniment aimable. Je ne parle point des mahométans; ils ne le méritent pas : leur religion n'est que le culte grossier, servile et purement mercenaire des Juifs les plus charnels, auquel ils ont ajouté l'admiration d'un faux prophète, qui de son propre aveu n'a jamais eu aucune preuve de mission. Tout homme simple et droit ne peut s'arrêter que chez les chrétiens, puisqu'il ne peut trouver que chez eux le parfait amour. Dès qu'il le trouve là, il a trouvé tout, et il sent bien qu'il ne lui reste plus rien à chercher. Les mystères ne l'effarouchent point ; il comprend que toute la nature étant incompréhensible à son faible esprit, il ne doit pas s'étonner de ne pouvoir comprendre tous les secrets de la Divinité, sa faiblesse même se tourne en force et ses ténèbres en lumière, pour le rendre défiant de soi et docile à Dieu. Il n'a point de peine à croire que Dieu, amour infini, a daigné venir lui-même sous une chair semblable à la nôtre pour tempérer les rayons de sa gloire, nous apprendre à aimer et s'aimer lui-même au dedans de nous. C'est en ce sens-là qu'il est vrai de dire qu'on trouve la vraie religion par le cœur et non par l'esprit. En effet, on la trouve simplement par l'amour de Dieu infiniment aimable, non par le raisonnement subtil des philosophes. Socrate même n'a presque rien trouvé, pendant qu'une femmelette humble et un artisan docile trouvent tout en trouvant l'amour. *Confiteor tibi, Pater, Domine cœli et terræ, quia abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis* (1). L'amour de Dieu décide de tout sans discussion en faveur du christianisme. C'est en ce sens que l'âme est naturellement chrétienne, comme parle Tertullien.

TROISIEME PARTIE.

Il n'y a que l'Eglise catholique qui puisse enseigner ce culte d'une façon proportionnée au besoin de tous les hommes.

Tous les hommes et surtout les ignorants ont besoin d'une autorité qui décide, sans les engager à une discussion dont ils sont visiblement incapables. Comment voudrait-on qu'une femme de village ou qu'un artisan examinât le texte original, les éditions, les versions, les divers sens du texte sacré? Dieu aurait manqué au besoin de presque tous les hommes s'il ne leur avait pas donné une autorité infaillible pour leur épargner cette recherche impossible, et pour les garantir de s'y tromper. L'homme ignorant, qui connaît la bonté de Dieu, et qui sent sa propre impuissance, doit donc supposer cette autorité donnée de Dieu, et la chercher humblement pour s'y soumettre sans raisonner. Où la trouvera-t-il? Toutes les sociétés séparées de l'Eglise catholique ne fondent leur séparation que sur l'offre de faire chaque particulier juge des Ecritures, et de lui faire voir que l'Ecriture contredit cette ancienne Eglise. Le premier pas qu'un particulier serait obligé de faire pour écouter ces sectes, serait donc de s'ériger en juge entre elles et l'Eglise qu'elles ont abandonnée. Or quelle est la femme de village, quel est l'artisan qui puisse dire sans une ridicule et scandaleuse présomption : Je vais examiner si l'ancienne Eglise a bien ou mal interprété le texte des Ecritures. Voilà néanmoins le point essentiel de la séparation de toute branche d'avec l'ancienne tige. Tout ignorant qui sent son ignorance doit avoir horreur de commencer par cet acte de présomption. Il cherche une autorité qui le dispense de faire cet acte présomptueux et cet examen dont il est incapable. Toutes les nouvelles sectes, suivant leur principe fondamental, lui crient : Lisez, raisonnez, décidez. La seule ancienne Eglise lui dit : Ne raisonnez, ne décidez point; contentez-vous d'être docile et humble : Dieu m'a promis son esprit pour vous préserver de l'erreur. Qui voulez-vous que cet ignorant suive, ou ceux qui lui demandent l'impossible, ou ceux qui lui promettent ce qui convient à son impuissance et à la bonté de Dieu ? Représentons-nous un paralytique qui veut sortir de son lit parce le feu est à la maison : il s'adresse à cinq hommes qui lui disent : Levez-vous, courez, percez la foule, sauvez-vous de cet incendie. Enfin il trouve un sixième homme qui lui dit : Laissez-moi faire, je vais vous emporter entre mes bras. Croira-t-il à cinq hommes qui lui conseillent de faire ce qu'il sent bien qu'il ne peut pas? Ne croira-t-il pas plutôt celui qui est le seul à lui promettre le secours pro

(1) Matth. XI, 25 ; Luc, X, 21.

portionné à son impuissance? Il s'abandonne sans raisonner à cet homme, et se borne à demeurer souple et docile entre ses bras. Il en est précisément de même d'un homme humble dans son ignorance; il ne peut écouter sérieusement les sectes qui lui crient: Lisez, raisonnez, décidez; lui qui sent bien qu'il ne peut ni lire, ni raisonner, ni décider: mais il est consolé d'entendre l'ancienne Église qui lui dit: Sentez votre impuissance, humiliez-vous, soyez docile, confiez-vous à la bonté de Dieu qui ne nous a point laissés sans secours pour aller à lui. Laissez-moi faire, je vous porterai entre mes bras. Rien n'est plus simple et plus court que ce moyen d'arriver à la vérité. L'homme ignorant n'a besoin ni de livres ni de raisonnement pour trouver la vraie Eglise: les yeux fermés, il sait avec certitude que toutes celles qui veulent le faire juge sont fausses, et qu'il n'y a que celle qui lui dit de croire humblement qui puisse être la véritable. Au lieu des livres et des raisonnements, il n'a besoin que de son impuissance et de la bonté de Dieu pour rejeter une flatteuse séduction et pour demeurer dans une humble docilité. Il ne lui faut que son ignorance bien sensée pour décider. Cette ignorance se tourne pour lui en science infaillible. Plus il est ignorant, plus son ignorance lui fait sentir l'absurdité des sectes qui veulent l'ériger en juge de ce qu'il ne peut examiner. D'un autre côté, les savants mêmes ont un besoin infini d'être humiliés et de sentir leur incapacité. A force de raisonner, ils sont encore plus dans le doute que les ignorants; ils disputent sans fin entre eux, et ils s'entêtent des opinions les plus absurdes. Ils ont donc autant de besoin, que le peuple le plus simple, d'une autorité suprême qui rabaisse leur présomption, qui corrige leurs préjugés, qui termine leurs disputes, qui fixe leurs incertitudes, qui les accorde entre eux, et qui les réunisse avec la multitude. Cette autorité supérieure à tout raisonnement, où la trouverons-nous? Elle ne peut être dans aucune des sectes qui ne se forment qu'en faisant raisonner les hommes, et qu'en les faisant juges de l'Ecriture au-dessus de l'Eglise. Elle ne peut donc se trouver que dans cette ancienne Eglise qu'on nomme catholique. Qu'y a-t-il de plus simple, de plus court, de plus proportionné à la faiblesse de l'esprit du peuple, qu'une décision pour laquelle chacun n'a besoin que de sentir son ignorance, et que de ne vouloir pas tenter l'impossible? Rejetez une discussion visiblement impossible et une présomption ridicule; vous voilà catholique.

Je comprends bien, monsieur, qu'on fera contre ces trois vérités des objections innombrables. Mais n'en fait-on pas pour nous réduire à douter de l'existence des corps et pour disputer la certitude des choses que nous voyons, que nous entendons et que nous touchons à toute heure, comme si notre vie entière n'était que l'illusion d'un songe? J'ose assurer qu'on trouvera dans les trois principes que je viens d'établir de quoi dissiper toutes les objections en peu de mots, et sans aucune discussion subtile.

Au reste je ne puis finir sans vous représenter, monsieur, que vous ne paraissez pas faire assez de justice à saint Augustin. Il est vrai que ce père a écrit dans un mauvais temps pour le goût. Sa manière d'écrire s'en ressent. Il a écrit sans ordre, à la hâte et avec un excès de fertilité d'esprit, à mesure que les besoins d'instruire ou de réfuter le pressaient. Platon et Descartes, que vous louez tant, n'ont eu qu'à méditer tranquillement et qu'à écrire à loisir pour perfectionner leurs ouvrages: cependant ces deux auteurs ont leurs défauts. Par exemple, que peut-on voir de plus faible et de plus insoutenable que les preuves de Socrate sur l'immortalité de l'âme? D'ailleurs ne le voit-on pas flottant et incertain pour les vérités même les plus fondamentales, sans lesquelles sa morale porterait à faux? Qu'y a-t-il de plus défectueux que le monde indéfini de Descartes? Si on rassemblait tous les morceaux épars dans les ouvrages de saint Augustin, on y trouverait plus de métaphysique que dans ces deux philosophes. Je ne saurais trop admirer ce génie vaste, lumineux, fertile et sublime.

Je voudrais me trouver pour un mois avec vous, monsieur, dans une solitude où nous n'eussions qu'à chercher ensemble ce qui peut nourrir et édifier.

O rus, quando ego te aspiciam, quandoque licebit, etc.
(*Hor. lib.* II, *sat.* VI.)

Personne ne peut vous honorer avec des sentiments plus vifs et plus dignes de vous, que je le ferai le reste de mes jours.

LETTRE SIXIÈME.

SUR LES MOYENS DONNÉS AUX HOMMES POUR ARRIVER A LA VRAIE RELIGION

A Cambrai, 14 juillet 1713.

J'ai une fluxion sur les yeux et un peu de mal à l'estomac.

. . . . . . Dormitum ego Virgiliusque.
Namque pilâ lippis inimicum et ludere crudis.
(*Hor. lib. I, sat. V.*)

Il est triste de ne ressembler à Virgile et à Horace que par des infirmités. L'électeur (1) a fait venir de Paris un bon peintre, qui a beaucoup travaillé pour lui à Valenciennes. Ce prince a voulu avoir mon portrait; il est achevé; il est à Paris: vous en aurez une

(1) Joseph-Clément de Bavière, électeur de Cologne, alors retiré en France, par suite de la guerre.

copie; mais laissez-moi un peu de temps pour m'assurer de vous en donner une bonne. Puisque vous voulez ce visage étique, il faut au moins, monsieur, que la copie soit bien exécutée.

Dès que je serai libre, je tâcherai d'écrire ce qui me passe par la tête sur les moyens donnés aux hommes pour arriver à la vraie religion : en attendant je vais vous proposer superficiellement ce que j'en pense.

I. On est trop frappé de la disproportion qui paraît entre la grossièreté de l'esprit de la plupart des hommes et la hauteur des vérités qu'il faut entendre pour être véritablement chrétien.

Qu'est-ce que les passions grossières, comme l'amour sensuel, la jalousie, la haine, la vengeance, l'ambition et la curiosité ne font point deviner aux hommes les moins cultivés et les moins subtils? Qu'est-ce que les sauvages mêmes ne pénètrent pas pour leurs intérêts?

Qu'est-ce que les hommes les plus vils n'ont point inventé pour la perfection des arts quand l'avarice les a excités? Qu'est-ce qu'un enfant n'apprend point depuis l'âge de deux ans jusqu'à celui de sept, soit pour discerner tous les objets qui l'environnent, pour observer leurs propriétés, leurs rapports et leurs oppositions; soit pour apprendre tous les termes innombrables d'une langue, qui expriment avec précision et délicatesse tous ces objets avec toutes leurs dépendances?

Qu'est-ce qu'un prisonnier n'invente point dans une prison pendant vingt ans pour tâcher d'en sortir, pour savoir des nouvelles de ses amis, pour leur donner des siennes, pour tromper la vigilance et la défiance de ceux qui le tiennent en captivité?

Qu'est-ce qu'un homme ne rechercherait point pour découvrir les causes de son état, s'il se trouvait tout à coup à son réveil transporté dans une île déserte et inconnue? Que ne ferait-il point pour savoir comment il y aurait été transporté pendant un long sommeil, pour chercher dans cette île quelque marque d'habitation, quelque vestige d'homme, pour inventer quelque moyen de se nourrir, de se vêtir, de se loger, de naviguer et de retourner en son pays?

Voilà les ressources naturelles de l'esprit humain dans les hommes même les moins cultivés. Il n'y a qu'à bien vouloir pour parvenir à toutes les choses qui ne sont pas absolument impossibles. Aimez autant la vérité que vous aimez votre santé, votre vanité, votre liberté, votre plaisir, votre fantaisie; vous la trouverez. Soyez aussi curieux pour trouver celui qui vous a fait et à qui vous devez tout, que les hommes les plus grossiers sont curieux pour suivre un soupçon malin, pour contenter leur passion brutale, pour déguiser leurs desseins injustes et honteux : en voilà assez pour trouver Dieu et la vie éternelle. Faites que l'homme soit en ce monde comme celui qui se trouverait à son réveil dans une île déserte et inconnue. Faites que l'homme, au lieu de s'amuser aux sottises qu'on nomme fortune, divertissement, spectacles, réputation, politique, éloquence, poésie, ne soit occupé que de se dire à lui-même : Qui suis-je ? où suis-je ? d'où viens-je? par où suis-je venu ici? où vais-je? pourquoi et par qui suis-je fait? Quels sont ces autres êtres qui me ressemblent et qui m'environnent? d'où viennent-ils? Je leur demande ce qu'ils me demandent, et nous ne saurions nous dire les uns aux autres ce que nous sommes, ni par où nous nous trouvons assemblés. Je n'ai nulle autre affaire dans ce coin de l'univers où je suis comme tombé des nues, que celle d'être étonné de moi et de mon état, de découvrir mon origine et ma fin. Je n'ai que quatre jours à passer dans cet état : je ne dois les employer qu'à découvrir ce qui peut décider de moi. Je dois me défier de mon esprit, que je sens vain, léger, inconstant, présomptueux. Je dois aussi craindre mes passions folles et brutales : je n'ai qu'une seule affaire, qui est de m'étudier, de m'approfondir, et surtout de me vaincre, pour me rendre digne de parvenir à la vérité, supposé que je puisse parvenir jusqu'à elle. Il est vrai qu'en la cherchant avec gêne et travail, je passerai peut-être toute ma vie dans une peine stérile, sans pouvoir sortir de ces profondes ténèbres où je me vois comme abandonné; mais qu'importe? cette courte vie n'est que le songe d'une nuit : si peu que je suive ma raison avec courage, je dois être plus content de la passer dans une si raisonnable et si importante occupation, avec la consolation d'agir sérieusement en homme, que de m'abandonner à la folie de mes passions, qui se tourneraient en malheur pour moi. Il n'y a que la légèreté d'un esprit mou et sans ressource contre sa passion qui me pût faire prendre le change si honteusement. Dès qu'un homme sera homme de la sorte, il aura bientôt les yeux ouverts. Tous les autres hommes passent leur vie dans la caverne de Platon (1), à ne voir que des ombres. Pourquoi les hommes ne feront-ils pas, pour faire la découverte d'eux-mêmes, ce que fit ce Scythe Anacharsis, qui vint dans la Grèce chercher la vérité; et ce que faisaient les Grecs, qui allaient en Egypte, en Asie et jusque dans les Indes chercher la sagesse? Il ne faut point beaucoup de lumière pour apercevoir qu'on est dans les ténèbres : il ne faut pas être bien fort pour sentir son impuissance : il ne faut pas être bien riche pour être las de sa pauvreté. Pour être un vrai philosophe, il ne faut que connaître qu'on ne l'est pas; il ne faut que vouloir savoir ce qu'on est, et qu'être étonné de ne le savoir pas. Un voyageur

(1) On sait que Platon, dans sa *République*, voulant exprimer l'imperfection de l'intelligence humaine en cette vie, représente le genre humain comme « enseveli dans une caverne immense, où il ne peut s'occuper que d'ombres vaines et artificielles, et d'où il « ne peut s'élever que par de pénibles efforts jusqu'au « monde intellectuel, pour y contempler la suprême « intelligence, dans le calme des sens et des passions. » (*De Rep.*, lib. VII, p. 514 et seq. edit. Serran.) Voyez le *Voyage d'Anacharsis*, chap. LIV, tom. IV (*Editeur*).

va au Monomotapa et au Japon pour apprendre ce qui ne mérite nullement sa curiosité, et dont la découverte ne le guérira d'aucun de ses maux. Quand trouvera-t-on des hommes qui fassent non pas le tour du monde, mais le moindre effort de curiosité pour développer le grand mystère de leur propre état? On parcourt les mers les plus orageuses, pour aller chercher à quatre mille lieues d'ici le poivre et la cannelle; on surmonte les vents, les flots, les abîmes et les écueils, pour avoir ce qui n'est presque bon à rien : on ne traverserait pas la Manche pour apprendre à être sage, bon et digne d'un bonheur éternel.

En faut-il davantage pour confondre l'homme, pour le couvrir de honte sur son ignorance, pour le rendre inexcusable dans une indolence si dénaturée, et dans une stupidité si monstrueuse?

On dit hardiment qu'un villageois n'a pas assez d'esprit pour apprendre son catéchisme; pendant qu'il apprend sans peine toutes les chansons malignes et impudentes de son village; pendant qu'il use des déguisements les plus subtils pour cacher ses débauches et ses larcins.

L'esprit de chaque homme s'étend ou se raccourcit suivant l'application ou l'inapplication où il vit. L'esprit est comme un cuir souple qui prête : il s'allonge et il s'élargit à proportion de la bonne volonté et de l'exercice. Tournez autant l'esprit au bien qu'il est d'ordinaire tourné au mal, vous trouverez, par le seul amour du bien, des ressources incroyables d'esprit pour arriver à la vérité, dans les hommes même qui montrent le moins d'ouverture. Si tous les hommes aimaient la vérité plus qu'eux, comme elle mérite sans doute qu'on l'aime, ils feraient pour la trouver tout ce qu'ils font pour se flatter dans leurs illusions. L'amour, avec peu d'esprit, ferait des découvertes merveilleuses.

Connubialis amor de Mulcibre fecit Apellem.

II. Il ne s'agit nullement de mettre les hommes grossiers et sans étude en état d'expliquer avec précision et méthode ce qui les persuadera en faveur de la vertu et de la religion : il suffit qu'ils parviennent au point d'être persuadés par des raisons droites et solides, quoiqu'ils ne puissent pas développer les raisons qui les persuadent, ni réfuter les objections subtiles qui les embarrassent.

Rien n'est plus facile que d'embarrasser un homme de bon sens sur la vérité de son propre corps, quoiqu'il lui soit impossible d'en douter sérieusement. Dites-lui que le temps qu'il appelle celui de la veille n'est peut-être qu'un temps de sommeil plus profond que celui du sommeil de la nuit; soutenez-lui qu'il se réveillera peut-être à la mort du sommeil de toute la vie, qui n'est qu'un songe, comme il se réveille chaque matin en sortant du songe de la nuit; pressez-le de vous donner une différence précise, claire et décisive entre l'illusion du songe de la nuit, où l'homme se dit faussement à lui-même : Je me sens, je touche, je vais, j'écoute et je suis sûr de ne rêver pas; et l'illusion du songe où nous sommes peut-être dans la vie entière, vous mettrez cet homme dans l'impuissance de vous répondre; mais il n'en sera pas moins dans l'impuissance de vous croire et de douter de ce que vous lui contestez; il rira de votre subtilité; il sentira, sans pouvoir le démêler, que votre raisonnement subtil ne fait qu'embrouiller une vérité claire, au lieu d'éclaircir une chose obscure. Il y a cent autres exemples de vérités dont les hommes ne sont nullement libres de douter, et qui leur échappent dès qu'un philosophe les presse de répondre à une objection subtile. La vérité n'en est pas moins vraie; et la conviction intime que tous les hommes en ont n'en est pas moins une règle invincible de croyance, quoique chacun soit dans l'impuissance de démêler sa raison de croire. Il y a deux degrés d'intelligence, dont l'un opère une entière conviction, quoiqu'il soit moins parfait que l'autre : l'un se réduit à être dans l'impuissance de douter d'une vérité, parce qu'elle a une évidence simple et pour ainsi dire directe; l'autre a de plus une évidence réfléchie, en sorte que l'esprit explique la preuve de sa conviction, et réfute tout ce qui pourrait l'obscurcir. Les plus sublimes philosophes mêmes sont invinciblement persuadés d'un grand nombre de vérités, quoiqu'ils ne puissent les développer clairement, ni réfuter les objections qui les embrouillent.

III. Il est vrai que les hommes, comme un auteur de notre temps l'a très-bien remarqué, *n'ont point assez de force pour suivre toute leur raison* : aussi suis-je très-persuadé que nul homme sans la grâce n'aurait pas, par ses seules forces naturelles, toute la constance, toute la règle, toute la modération, toute la défiance de lui-même, qu'il lui faudrait pour la découverte des vérités mêmes qui n'ont pas besoin de la lumière supérieure de la foi : en un mot cette philosophie naturelle, qui irait sans préjugé, sans impatience, sans orgueil, jusqu'au bout de la raison purement humaine, est un roman de philosophie. Je ne compte que sur la grâce pour diriger la raison même dans les bornes étroites de la raison pour la découverte de la religion : mais je crois avec saint Augustin que Dieu donne à chaque homme un premier germe de grâce intime et secrète qui se mêle imperceptiblement avec la raison, et qui prépare l'homme à passer peu à peu de la raison jusqu'à la foi. C'est ce que saint Augustin nomme *inchoationes quædam fidei, conceptionibus similes* (1). C'est un commencement très-éloigné pour parvenir de proche en proche jusqu'à la foi, comme un germe très-informe est le commencement de l'enfant qui doit naître longtemps après. Dieu mêle le commencement du don surnaturel avec les restes de la bonne nature, en sorte que l'homme qui les tient réunis ensemble dans son propre fonds ne les démêle point et porte au dedans de soi un mystère de grâce qu'il

(1) *De div. Quæst. ad Simplic.*, lib. I, quæst. II, n. 2, tom. VI.

ignore profondément; c'est ce que saint Augustin fait entendre par ces aimables paroles (1) : *Paulatim tu, Domine, manu mitissima et misericordissima pertractans et componens cor meum*, etc. La plus sublime sagesse du Verbe est déjà dans l'homme; mais elle n'y est encore que comme du lait pour nourrir des enfants : *Ut infantiæ nostræ lactesceret sapientia tua* (2). Il faut que le germe de la grâce commence à éclore pour être distingué de la raison.

Cette préparation du cœur est d'abord d'autant plus confuse, qu'elle est générale; c'est un sentiment confus de notre impuissance, un désir de ce qui nous manque, un penchant à trouver au-dessus de nous ce que nous cherchons en vain au dedans de nous-mêmes, une tristesse sur le vide de notre cœur, une faim et une soif de la vérité, une disposition sincère à supposer facilement qu'on se trompe, et à croire qu'on a besoin de secours pour ne se tromper plus.

On peut remarquer ceci en étudiant de près certains hommes. Par exemple, on en trouvera deux auxquels on se méprendra aisément. L'un aura beaucoup plus d'activité et de pénétration d'esprit que l'autre; il paraîtra né philosophe, amateur passionné de la vérité et de la vertu, désintéressé, généreux et uniquement occupé des plus hautes spéculations; mais observez-le de près; vous trouverez un homme amoureux de son esprit et de sa sagesse, qui cherche la sagesse et la vertu pour enrichir son esprit, pour s'orner et s'élever au-dessus des autres : cet amour-propre l'indispose pour la découverte de la pure vérité; il veut prévaloir; il craint de paraître dans quelque erreur, et il s'expose d'autant plus à errer, qu'il est jaloux de paraître n'errer jamais en rien. Au contraire, l'autre, avec beaucoup moins d'intelligence, occupe son esprit de la vérité, et non de son esprit même; il va d'une démarche simple et directe vers la vérité, sans se replier sur soi par complaisance; il a une secrète disposition à se défier de soi, à sentir sa faiblesse, à vouloir être redressé. Celui qui paraît le moins avancé, l'est infiniment plus que l'autre : Dieu trouve dans l'un un fonds qui repousse son secours, et qui est indigne de la vérité; il met en l'autre cette pieuse curiosité, cette conviction de son impuissance, cette docilité salutaire qui prépare la foi.

Ce germe secret et informe est le commencement de l'homme nouveau : *conceptionibus similes*. Ce n'est point la raison seule ni la nature laissée à elle-même, c'est la grâce naissante qui se cache sous la nature pour la corriger peu à peu.

Ce premier don de grâce, qui est si enveloppé, est expliqué par saint Augustin en ces termes : *Quod ergo ignorat quid sibi agendum sit, ex eo est quod nondum accepit : sed hoc quoque accipiet, si hoc quod accepit bene usa fuerit. Accepit autem ut pie et diligenter quærat, si volet* (1). Ce n'est d'abord qu'une disposition générale et confuse de chercher avec amour pour la vérité, avec défiance de soi, avec un vrai désir de trouver une lumière supérieure et ordinaire : *pie et diligenter*. Chercher avec confiance en soi, et sans désirer un secours supérieur pour s'y soumettre avec une humble docilité, ce n'est point chercher *pie;* au contraire, c'est chercher avec une impie et irréligieuse présomption. C'est suivant ce principe que saint Augustin dit ces mots : *Hoc enim restat in ista mortali vita libero arbitrio, non ut impleat homo justitiam cum voluerit, sed ut se supplici pietate convertat ad eum cujus dono eam possit implere* (2).

Ces mots, *supplici pietate*, expriment que l'homme ne parvient à la vérité et à la vertu, qu'autant que la grâce l'a prévenu pour le rendre humble, et pour lui inspirer cette prière pieuse et soumise qui mérite seule d'être exaucée. Enfin ce père parle ainsi : *Facultatem habet, ut adjuvante Creatore seipsum excolat, et pio studio possit omnes acquirere et capere virtutes, per quas et a difficultate cruciante et ab ignorantia cæcante liberetur* (3). Voilà la grâce médicinale et libératrice, qui va peu à peu jusqu'à dissiper toutes les ténèbres, et a vaincre toutes les passions de l'homme corrompu : voilà l'enchaînement des grâces, depuis la première recherche de la vérité, *pie et diligenter*, jusqu'au comble de la perfection, *omnes acquirere et capere virtutes*. Dieu doit cette suite de grâces, non à la nature, mais à sa promesse purement gratuite; il la doit même à son propre commandement, puisqu'il ne peut demander à l'homme qu'à proportion de ce que l'homme a déjà reçu de lui, et que les vertus surnaturelles qu'il demande sont impossibles aux seules forces naturelles de la volonté, surtout la volonté étant malade et affaiblie : *Homo ergo gratia juvatur, ne sine causa voluntati ejus jubeatur* (4). Il ne s'agit donc point de ce que chaque homme peut par les seules forces de sa raison et de sa volonté, pour trouver la vraie religion, il est question de Dieu, qui promet de suppléer ce qui manque, quand il ne manque point par l'indisposition déméritoire de la volonté libre de l'homme : il ne s'agit pas même de la disproportion qui paraît entre une première semence de grâce qui est enveloppée dans le cœur d'un homme, et la perfection qui doit se développer dans ce même homme pour le sanctifier. Il y a grande disproportion entre l'arbrisseau qu'on plante, et l'ombre qu'on en veut tirer un jour contre les rayons du soleil. Le germe qui prépare un petit enfant, est infiniment éloigné de l'homme parfait qui en résultera dans la suite. *Sed hoc quoque accipiet, si hoc quod accepit bene usa fuerit.*

(1) *Confess.*, lib. VI, cap. V, n. 7, tom. I.
(2) *Confess.*, lib. VII, cap. XVIII, n. 24.

(1) *De lib. Arbit.*, lib. III, cap. XXII, n. 65, tom. I.
(2) *De div. Quæst. ad Simplic.*, lib. I, quæst. I, n. 14, tom. VI.
(3) *De lib. Arbit.*, lib. III, cap. XX, n. 56, tom. I.
(4) *De Grat. et lib. Arbit.*, cap. IV, n. 9, tom. X.

Il ne faut point demander par quel chemin un homme peut passer de ses premières dispositions pour la foi, qui sont si imperceptibles et si éloignées, jusqu'à la foi la plus vive, la plus épurée et la plus parfaite : il ne faut pas même demander en détail en quoi consistent ces dispositions que Dieu met de loin en nous, sans nous les faire remarquer. Ne vous embarrasserait-on pas, si on voulait vous faire chercher après coup au fond de votre cœur, et anatomiser toutes les premières pensées et les dispositions les plus reculées de votre esprit, qui vous ont mené insensiblement à certains principes d'honneur, aux maximes de sagesse et aux sentiments de piété, dont vous étiez peut-être si loin dans votre jeunesse? Pourriez-vous retrouver maintenant tous les chemins détournés et insensibles par lesquels vous êtes enfin parvenu à ce but? Vous n'y avez pas pris garde dans ce temps; comment pourriez-vous, après tant d'années, rappeler tout ce qui vous échappait dans l'occasion même?

Tout homme qui a négligé et compté pour rien toutes les bonnes dispositions que Dieu mettait au dedans de lui, est encore bien plus éloigné de les pouvoir rappeler distinctement. Tout son soin a été de les laisser tomber, de les ignorer, de les oublier, de fermer les yeux de peur de les voir : comment voulez-vous qu'il les rassemble pour les tourner contre lui-même? Il n'y a que Dieu seul qui puisse les remettre dans leur ordre, à son jugement, pour convaincre chaque homme, par elles, de tout ce qu'il a pu et n'a pas voulu connaître pour son salut. On peut encore moins expliquer par quel détail une vérité connue eût mené chaque homme à une autre vérité plus avancée. Il n'y a que celui qui avait fait cet ordre et cet enchaînement de grâces, qui puisse expliquer son plan avec les liaisons secrètes de toutes ses parties. Nul homme ne sait jamais à quoi un premier pas le mènerait de proche en proche, ni ce qu'une disposition suivie opérerait pour d'autres dispositions éloignées et inconnues. Nous sommes un fond impénétrable à nous-mêmes : cet enchaînement est si impossible à démêler dans notre cœur, pour toutes les choses les plus naturelles et les plus familières de la vie, qu'il n'est nullement permis de vouloir qu'on le détaille pour les opérations les plus intimes et les plus mystérieuses de la grâce. Le moins qu'on puisse donner au maître suprême des cœurs, est de supposer qu'il a des moyens d'insinuation, de préparation, de persuasion, que l'esprit humain ne peut ni pénétrer ni suivre pour en embrasser toute l'étendue : il suffit de connaître Dieu infiniment sage, infiniment bon, infiniment propre à manier nos volontés, pour conclure, sans en concevoir toutes les circonstances, qu'il convaincra chacun de nous de lui avoir donné des moyens proportionnés pour arriver de proche en proche à la vérité et au salut. Nous devons sans doute à Dieu de croire en gros cette vérité si digne de lui, sans la pouvoir expliquer en détail.

IV. On ne manquera pas de dire que les inspirations intérieures ne suffisent pas pour croire en Jésus-Christ; que la foi vient par l'ouïe, et qu'on ne peut point ouïr à moins que les évangélistes ne soient envoyés (*Rom.*, X, 14, 15).

Mais je soutiens que si les dispositions intérieures répondaient aux grâces reçues, Dieu achèverait au dehors, par sa providence, ce qu'il a commencé au dedans par l'attrait de sa grâce. Dieu ferait sans doute des miracles de providence pour éclairer un homme, et pour le mener comme par la main à l'Evangile, plutôt que de le priver d'une lumière dont ses dispositions le rendraient digne. Un homme qui aimerait déjà Dieu plus que soi-même, et qui s'oublierait pour ne chercher que la vérité, aurait déjà trouvé dans son cœur la vérité même. La grâce de Jésus-Christ opérerait déjà en lui, comme elle opérait dans les justes de l'ancienne loi, ou dans les descendants de Noé, ou dans Job et dans les autres adorateurs du vrai Dieu. En ce cas, ce serait Jésus-Christ opérant par sa grâce médicinale dans le cœur de cet homme, qui le conduirait à Jésus-Christ même extérieurement, pour croire en lui et pour l'adorer. Cet homme se trouvant dans les dispositions du centenier Corneille, Dieu lui enverrait le même secours. Saint Augustin assure que Corneille avait déjà reçu le Saint-Esprit avant que d'être baptisé. Il fut néanmoins assujetti à apprendre de saint Pierre ce qu'il devait espérer, croire et aimer pour être sauvé. C'est suivant ces principes, que saint Augustin dit que Dieu n'abandonne et ne laisse endurcir que ceux qui l'ont mérité, qu'il ne prive personne du bien suprême : *Neminem quippe fraudat divina justitia, sed multa donat non merentibus gratia* (1). C'est dans cet esprit que le saint docteur dit des Gentils : *Non eos dixerit veritatis ignaros, sed quod veritatem in iniquitate detinuerint... Quoniam revera, sicut magna ingenia quærere perstiterunt, sic invenire potuerunt... Per creaturam creatorem cognoscere potuerunt* (2). Ce père ajoute que les Gentils, qui ont la loi écrite dans leurs cœurs, comme parle l'apôtre, appartiennent à l'Evangile; il assure même que ces infidèles qui meurent dans l'impiété, ont une grâce intérieure pour parvenir à la foi, et qu'ils l'ont rejetée : *Seipsos fraudant magno et summo bono, malisque pœnalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus cujus in donis misericordiam contempserunt* (3). Il va jusqu'à parler ainsi : *Ille igitur reus erit ad damnationem sub potestate ejus, qui contempserit ad credendum misericordiam ejus* (4). Vous voyez que l'incrédule n'est coupable qu'à cause qu'il a reçu sans fruit une miséricorde réelle, ou grâce pour croire. De là vient que ce père revient toujours à inculquer cette vérité fondamentale : *Cum vero ubique sit præsens, qui multis*

(1) *Op. imp. cont. Jul.*, lib. I, n. 38, tom. X.
(2) *De Spir. et Litt.*, cap. XII, n. 19, 20, tom. X.
(3) *Ibid.*, cap. XXXIII, n. 58.
(4) *Ibid.*

modis per creaturam sibi Domino servientem, aversum vocet, doceat credentem;... non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras; neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis (1). *Non enim quod naturaliter nescit et quod naturaliter non potest, hoc animæ deputatur in reatum; sed quod scire non studuit* (2), etc. Ainsi saint Augustin se réduit sans cesse à la règle de l'Apôtre; savoir, que *tous ceux qui ont péché sans loi, périront sans loi* (3). Il ne leur sera imputé d'avoir péché, qu'en ce qu'ils auront pu connaître. C'est en marchant sur ces traces de saint Augustin, que saint Thomas a inculqué en plusieurs endroits cette doctrine consolante: *Non sequitur inconveniens, posito quod quilibet teneatur aliquid explicite credere, si in sylvis vel inter bruta animalia nutriatur; hoc enim ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus, vel per internam inspirationem revelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium* (*Act.* X) (4). L'exemple de Corneille est décisif; celui de saint Paul, envoyé en Macédoine, est entièrement semblable : ainsi voilà saint Augustin et saint Thomas qui répondent à l'objection. Quand on suppose ce cas d'un infidèle qui userait fidèlement de la lumière de sa raison et de ce premier germe de grâce, *pour chercher avec piété*, il faut dire que Dieu ne se refuse à personne en ce cas. Dieu, plutôt que de manquer à ses enfants, et que de les *frauder* du souverain bien qu'il leur promet gratuitement, éclairerait un homme nourri dans les forêts d'une île déserte, ou par une révélation intérieure et extraordinaire, ou par une mission de prédicateurs évangéliques, semblable à celle des Indes orientales et occidentales, que sa Providence saurait bien procurer.

On ne saurait trop remarquer ces paroles de saint Augustin : *Qui multis modis... aversum vocet.* Cette préparation des cœurs à la foi est si variée, tant par les divers attraits de la grâce au dedans, que par les combinaisons infinies que la Providence amène insensiblement au dehors, qu'il n'est pas permis de vouloir qu'on entreprenne d'en expliquer tout le détail : il n'y a pas deux vocations ni intérieures ni extérieures qui se ressemblent : *multis modis*, etc. L'homme ne comprend après coup, ni ne peut dire lui-même par quel chemin il a été mené depuis le premier pas jusqu'au terme de la foi; il ne l'a pas remarqué; il n'a pas compris à quoi les premières dispositions le préparaient, ni comment le maître des cœurs liait les dispositions et les événements pour tirer un moyen d'un autre : c'est le secret de Dieu. Ce qui est certain, est qu'autant que Dieu est bon et attentif pour tirer la lumière des ténèbres mêmes, et le bien de l'homme de son propre mal; autant l'homme est-il sans attention pour n'apercevoir ni ce que Dieu fait pour lui, ni ce qu'il fait contre lui-même.

V. Il n'y a qu'à rappeler l'idée de Dieu pour s'assurer qu'il ne nous manque point. Jésus-Christ est venu apporter sur la terre le feu de son amour, et que veut-il, sinon qu'il brûle? — Craindrons-nous que l'amour n'aime point? Est-il permis de croire que le bien infini et infiniment communicatif se refuse à ceux qui ne s'en rendent pas indignes? Saint Augustin ne dit-il pas, au contraire, que Dieu fait tout pour nous sauver, *excepté de nous ôter le libre arbitre? Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur. Quod cum fit, infideles*, etc. — C'est nommément pour tous les infidèles qu'il décide ainsi. Qui accuserons-nous donc? ou Dieu qu'on ne peut sans égarement cesser de croire infiniment bon, compatissant, libéral, prévenant et plein de tendresse pour ses enfants; ou les hommes qui sont de leur propre aveu vains, indociles, présomptueux, ingrats, follement idolâtres d'eux-mêmes et ennemis du joug de la divinité? Ne blasphémons point contre Dieu pour excuser notre indignité qui ne peut être déguisée; ne cherchons que dans notre orgueil et notre mollesse la source de nos égarements. Dieu veut que nous le préférions à nous, que nous ne nous aimions que pour l'amour de lui et de son amour. Cette parole foudroyante consterne l'amour-propre et le pousse jusqu'au désespoir : *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum.* — Il n'en faut pas davantage pour aigrir, pour irriter le genre humain, pour le rendre ennemi de Dieu, et pour lui rendre Dieu même insupportable. *Dixisti : Non serviam.* — On veut être son propre Dieu; on n'en admet aucun autre. On sent bien que le Dieu jaloux ne peut être admis sans déposséder l'homme de lui-même. Il faut mourir à soi pour vivre à Dieu. Il faut se perdre pour se retrouver. Il faut renverser et briser l'idole du moi. Il faut mettre Dieu dans la place suprême qu'on occupait follement et se rabaisser jusqu'à la place où l'on n'avait point de honte de mettre Dieu. Au lieu qu'on ne voulait Dieu que pour soi, marchandant avec lui pour voir si on le croirait et si l'on se résoudrait à le servir; il faut au contraire ne s'aimer plus que pour Dieu, ne voulant plus de paix ni de bonheur qu'en lui et pour sa gloire. C'est ce sacrifice de tout l'homme qui fait frémir et qui révolte un cœur idolâtre de soi. Jésus-Christ a exterminé l'idolâtrie extérieure, mais l'intérieure repousse encore de tous côtés; non

(1) *De lib. Arbit.*, lib. III, cap. XIX, n. 53, tom. I.
(2) *Ibid*, cap. 92, n. 64.
(3) *Rom.*, II, 12.
(4) *Quæst. disp.*, *De Veritate*, quæst. XIV, art. XI ad 1.

seulement on ne cherche point avec piété et application, mais encore on ne craint rien tant que de trouver ce qu'on ne veut pas voir. On invente les plus extravagantes subtilités de peur de voir un Dieu infiniment aimable qui ne nous offre un médiateur que pour nous ramener à son amour. On dit avec les épicuriens que les atomes, par un concours fortuit, ont fait un ouvrage où l'art le plus merveilleux éclate, et que ces atomes ont décliné, je ne sais comment, tout exprès, pour faire ce qu'ils n'auraient jamais pu produire par un mouvement simple et droit. On va jusqu'à dire, avec Spinosa, qu'un être infiniment parfait, et un en soi, qui est véritablement infini, est modifié par des bornes qui sont des imperfections, et qu'un homme qui se trompe, qui ment, qui est un scélérat, n'est qu'une seule et même chose avec un autre homme sage, éclairé, vertueux, qui connaît et dit la pure vérité ; en un mot, on tombe sans pudeur dans les plus insensées contradictions plutôt que d'avouer qu'il y a un créateur à qui nous devons tout l'amour que nous avons follement pour nous-mêmes. Il ne s'agit point de notre esprit; ce n'est point lui qui rend les hommes incrédules. L'esprit, s'il était sans passion, sans orgueil, sans mauvaise volonté, irait simplement à reconnaître que nous ne nous sommes pas faits, et que nous devons le *moi* qui nous est si cher à celui qui nous l'a donné ; mais il faudrait sortir des bornes étroites de ce *moi* pour entrer dans l'infini de Dieu, où nous ne nous aimerions plus qu'en notre rang pour l'amour de lui. C'est le désespoir de l'amour-propre; c'est ce qui révolte les démons et les hommes ; c'est la rage de l'enfer dont on voit le commencement sur la terre : ainsi, c'est leur mauvaise volonté qui fait inventer aux hommes tant de subtilités odieuses pour se faire illusion et pour se dérober la vue de Dieu. *Videte fratres*, dit saint Paul, *ne forte sit in aliquo vestrûm cor malum incredulitatis, discedendi a Deo vivo.* — Il dit ailleurs : *Qui corrumpitur secundum desideria erroris.* — Rendez l'homme simple, docile, humble, détaché de lui-même, prêt à porter le joug et à se corriger, tous les doutes disparaîtront, la lumière de Dieu sera éclatante, la raison sera aidée par la grâce; mais dans l'état présent, la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne la comprennent pas. Dieu vient dans sa propre famille, et les siens ne le reçoivent pas. L'homme ose être jaloux de Dieu comme Dieu se doit à lui-même d'être jaloux de l'homme. L'homme ne veut raisonner sur Dieu que pour se faire juge de la divinité, que pour tirer une vaine gloire de cette recherche curieuse, que pour s'élever au-dessus de ce qui doit le rabaisser. *Quomodo*, disait Jésus-Christ aux Juifs, — *vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis, et gloriam quæ a solo Deo est non quæritis?* Laissons les vices grossiers, l'orgueil suffit pour causer l'impiété la plus dangereuse. Ajoutons à toutes ces réflexions la véritable idée de la religion chrétienne. En quoi consiste cette religion? elle n'est que l'amour de Dieu, et l'amour de Dieu est précisément cette religion. Dieu ne veut point d'autre culte intérieur que son amour suprême. *Nec colitur ille nisi amando*, dit sans cesse saint Augustin. — Dieu n'a aucun besoin de nos biens. Il compte pour rien les temples visibles, lui qui remplit l'univers, ou pour mieux dire dans l'immensité duquel l'univers n'est qu'un point. Il ne veut ni la graisse ni le sang des victimes, ni l'encens des hommes profanes; il veut, non ce qui est à nous, mais nos cœurs ; il veut que nous le préférions à nous. C'est ce sacrifice qui coûte le plus cher à l'homme et dont Dieu est jaloux : *Melior est autem*, dit saint Augustin, — *cum obliviscitur sui præ charitate incommutabilitis Dei vel seipsum penitus in illius comparatione contemnit.* Voilà le véritable culte que les païens n'ont jamais connu, et que les Juifs mêmes n'ont connu que très-confusément, quoique le fondement en fût posé dans leur loi.

Saint Augustin parle ainsi : *Teipsum non propter te debes diligere, sed propter illum ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est. Totam dilectionem sui et illius (proximi) refert in illam dilectionem Dei, quæ nullum a se rivulum duci extra patitur, cujus derivatione minuatur. — Omnis homo, in quantum homo est, diligendus est propter Deum, Deus vero propter seipsum. Et si Deus omni homine amplius diligendus est, amplius quisque debet Deum diligere quam seipsum.*

Ce père dit encore ces mots : *Quidquid præcipitur est charitas* (2). Il dit encore ainsi la même vérité : *Non autem præcipit Scriptura nisi charitatem, nec culpat nisi cupiditatem; et eo modo informat mores hominum.* — On entend, selon ce père, tout le sens des Ecritures dès qu'on sait aimer : *Ille tenet et quod patet et quod latet in divinis sermonibus, qui charitatem tenet in moribus.* — En effet, ce commandement de l'amour est ce grand commandement qui comprend tous les autres. Il contient lui seul la loi et les prophètes. C'est l'onction qui enseigne tout. Aussi saint Augustin dit-il ces mots : *Quisquis igitur Scripturas divinas, vel quamlibet earum partem, intellexisse sibi videtur, ita ut in eo intellectu non ædificet istam geminam charitatem Dei et proximi, nondum intellexit.* — Il remarque que l'amour tenait lieu d'Ecriture aux solitaires dans les déserts : *Multi per hæc tria, etiam in solitudine, sine codicibus vivunt.* — Mais voulez-vous savoir comment cette science de l'amour s'apprend? On n'y pénètre point par des raisonnements subtils ; c'est en mourant à l'amour-propre. Les savants, vivants en eux-mêmes, l'ignorent grossièrement : *In tantum vident. in quantum moriuntur huic sæculo ; in quantum autem huic vivunt, non vident.* — Les savants raisonnent et ne meurent poin à eux-mêmes ; il faudrait au contraire mourir à soi sans raisonner, pour voir le tout de Dieu et le rien de toute créature. Si les hommes mouraient à eux pour vivre à Dieu, les cieux, pour ainsi dire, leur seraient aussitôt ouverts, les vallées se combleraient, les

montagnes seraient aplanies, et toute chair verrait le salut de Dieu.

La religion judaïque n'était que le commencement imparfait de cette adoration en esprit et en vérité qui est l'unique culte digne de Dieu. Retranchez de la religion judaïque les bénédictions temporelles, les figures mystérieuses, les cérémonies accordées pour préserver le peuple du culte idolâtre, enfin les polices légales, il ne reste que l'amour; ensuite développez et perfectionnez cet amour, voilà le christianisme dont le judaïsme n'était que le germe et la préparation.

Tout homme qui ne sera point indisposé par l'amour-propre, et qui suivra sa raison soutenue du premier attrait de la grâce, sentira d'abord sans discussion qu'il n'y a qu'une seule religion qui mérite d'être écoutée. C'est celle qui fait aimer Dieu et qui consiste toute dans cet amour. Il n'y aura ni à comparer ni à choisir, car il ne verra qu'un seul culte qui honore Dieu.

Pour les mystères incompréhensibles, il ne voudra nullement les comprendre. C'est le caractère de l'infini de ne pouvoir être compris et celui du fini de ne pouvoir comdre ce qui le surpasse infiniment. Il ne sera point surpris de trouver trois personnes en une nature, lui qui porte en soi deux natures en une personne. De plus il ne sera point surpris de ce qu'il n'a point une idée assez claire de ces termes de *personnes* et de *natures*.

Il sera encore moins étonné de ce que Dieu, sans rien perdre de sa puissance et de sa gloire, est venu, dans une chair semblable à la nôtre, nous apprendre à vivre et à mourir. Qu'y a-t-il de plus digne de l'amour, que de venir s'aimer en nous pour nous rendre heureux en lui!

Il ne s'étonnera point encore de ce que Dieu exclut de son royame céleste, qui n'est dû à aucun homme et qui est une pure grâce, les hommes qui vivent contre leur propre raison, et contre l'attrait de la grâce, par lequel Dieu les avait préparés à la vraie religion. Il reconnaîtra même que Dieu peut exclure d'un don surnaturel et purement gratuit, tous les enfants du premier homme qui ne sont plus dans la perfection originelle.

Si on demande ce qu'il faut croire de tous les hommes qui n'ont jamais embrassé le christianisme ni le judaïsme, saint Augustin répond ainsi (1) : *Omnino numquam defuit ad salutem justitiæ pietatique mortalium, et si qua in aliis atque in aliis populis, una eademque religione sociatis, varie celebrantur, quatenus fiat plurimum refert... Itaque ab exordio generis humani, quicumque in eum crédiderunt, eumque utcumque intellexerunt, et secundum ejus præcepta pie et juste vixerunt, quandolibet et ubilibet fuerint, per eum procul dubio salvi facti sunt... Nec quia, pro temporum varietate, nunc factum annuntiatur quod tunc futurum prænuntiabatur, ideo fides ipsa variata, vel salus ipsa diversa est. Nec quia una eademque res, aliis atque aliis sacris et sacramentis vel prædicatur aut prophetatur, ideo alias atque alias res, vel alias atque alias salutes oportet intelligi... Proinde aliis tunc nominibus et signis, aliis autem nunc, et prius occultius, postea manifestius, et prius a paucioribus, postea a pluribus, una tamen eademque religio vera significatur et observatur... Cum enim nonnulli commemorantur in sanctis hebraicis libris, jam ex tempore Abrahæ, nec de stirpe carnis ejus, nec ex populo Israel, nec ex adventitia societate in populo Israel, qui tamen hujus sacramenti participes fuerunt; cur non credamus etiam in cœteris hac atque illac gentibus, alias alios fuisse, quamvis eos commemoratos in eisdem auctoritatibus non legamus? Ita salus religionis hujus, per quam solam veram salus vera veraciterque promittitur, nulli unquam defuit qui dignus fuit, et cui defuit, dignus non fuit* (1).

Saint Augustin a parlé très-souvent ailleurs dans le même esprit, quoiqu'il ait pris soin de développer le dogme de la prédestination purement gratuite à la grâce qui n'affaiblit en rien la véritable doctrine, qui résulte de ce texte. De plus, l'auteur des livres *de la Vocation des Gentils*, qui est saint Léon ou saint Prosper, établit précisément la même doctrine. Pour moi, je craindrais de mêler mes pensées et mes paroles avec celles de ces saints docteurs. Ma conclusion est que tout homme qui, par sa raison aidée de l'attrait d'une première grâce, aura un commencement de l'amour suprême pour Dieu, qui est l'unique culte digne de lui, aura déjà en soi le commencement de ce culte, qui est

(1) *Ep.* CII *ad Deo gratias*, quæst. II, n. 10, 12, 15, tom II.

(1) La volonté de Dieu n'a jamais manqué de se faire connaître aux hommes justes et pieux : et si parmi divers peuples unis dans une même religion il se trouve diversité de culte, il importe beaucoup de savoir jusqu'à quel point elle s'étend... Tous ceux donc qui, ayant cru en lui depuis le commencement du monde, et en ayant eu quelque connaissance, ont vécu dans la piété et dans la justice en gardant ses préceptes, ont été sans aucun doute sauvés par lui, en quelque temps et en quelque lieu du monde qu'ils aient vécu..... Et quoique la diversité des temps fasse qu'on annonce maintenant l'accomplissement de ce qui n'était alors que prédit, on ne peut pas dire pour cela que la foi ait varié, ni que le salut soit autre; et parce qu'une chose est annoncée et prophétisée sous divers signes sacrés, on ne doit pas y voir des choses différentes, ni diverses sortes de salut... Ainsi, quoique la religion ait paru autrefois sous un autre nom et sous une autre forme, qu'elle ait été autrefois plus cachée, et qu'elle soit maintenant connue d'un plus grand nombre d'hommes, c'est toujours la même et véritable religion annoncée et observée...... Comme l'Ecriture sainte en marque quelques-uns dès le temps d'Abraham, qui n'étaient point de sa race, ni originairement Israélites, ni associés à ce peuple, auxquels cependant Dieu fit part de ce mystère, pourquoi ne croirions-nous pas qu'il y en a eu d'autres dans les nations répandues çà et là, quoique nous ne lisions pas leurs noms dans les saints livres? Ainsi, le salut promis par cette religion, seule véritable et fidèle dans ses promesses, n'a jamais manqué à celui qui en était digne; et s'il a manqué à quelqu'un, c'est qu'il n'en était pas digne.

la vraie religion et le fond du christianisme ; il aura déjà en soi l'opération médicinale de Jésus-Christ sauveur ; il aura déjà un premier fruit de la médiation du Messie. La grâce du Sauveur opérant en lui le mènera alors au Sauveur même : le principe intérieur le conduira à l'autorité extérieure. C'est le cas où saint Thomas dit « qu'il faut croire très-certainement que Dieu agira, ou immédiatement par une révélation intérieure, ou extérieurement par un prédicateur de la foi, envoyé d'une façon extraordinaire jusque dans les pays les plus sauvages, en faveur de cet homme rendu digne de Dieu par la grâce prévenante de Jésus-Christ. »

Tout ceci n'est qu'un premier coup de crayon : je n'explique rien à fond et avec ordre ; je vous présente seulement de quoi examiner. Vous développerez mieux que moi, Monsieur, ce que je ne vous propose qu'en confusion.

LETTRE SEPTIÈME.

SUR LA VÉRITÉ DE LA RELIGION ET SUR SA PRATIQUE..

Je crois, Monsieur, que vous avez trois choses principales à faire. La première est d'éclaircir les points fondamentaux de la religion, si par hasard vous aviez là-dessus quelque doute ou quelque défaut de persuasion assez vive et assez distincte. La seconde est d'examiner votre conscience sur le passé. La troisième est de vous faire un plan de vie chrétienne pour l'avenir.

I. On n'a rien de solide à opposer aux vérités de la religion. Il y en a un grand nombre des plus fondamentales qui sont conformes à la raison. On ne les rejette que par orgueil, que par un libertinage d'esprit, que par le goût des passions, et par la crainte de subir un joug trop gênant. Par exemple, il est facile de voir que nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes, que nous avons commencé à être ce que nous n'étions pas, que notre corps, dont la machine est pleine de ressorts si bien concertés, ne peut être que l'ouvrage d'une puissance et d'une industrie merveilleuse, que l'univers découvre dans toutes ses parties l'art de l'ouvrier suprême qui l'a formé, que notre faible raison est à tout moment redressée au dedans de nous par une autre raison supérieure que nous consultons et qui nous corrige, que nous ne pouvons changer parce qu'elle est immuable, et qui nous change parce que nous en avons besoin. Tous la consultent en tous lieux. Elle répond à la Chine comme en France et dans l'Amérique. Elle ne se divise point en se communiquant ; ce qu'elle me donne de sa lumière n'ôte rien à ceux qui en étaient déjà remplis. Elle se prête à tout moment sans mesure, et ne s'épuise jamais. C'est un soleil dont la lumière éclaire les esprits comme le soleil éclaire les corps. Cette lumière est éternelle et immense, elle comprend tous les temps comme tous les lieux. Elle n'est point moi, puisqu'elle me reprend et me corrige malgré moi-même. Elle est donc au-dessus de moi et au-dessus de tous les autres hommes faibles et imparfaits comme je le suis. Cette raison suprême qui est la règle de la mienne, cette sagesse de laquelle tout sage reçoit ce qu'il a, cette source supérieure de lumières où nous puisons tous est le Dieu que nous cherchons. Il est par lui-même, et nous ne sommes que par lui. Il nous a faits semblables à lui, c'est-à-dire raisonnables, afin que nous puissions le connaître comme la vérité infinie, et l'aimer comme l'immense bonté. Voilà la religion, car la religion est l'amour. Aimer Dieu, et en communiquer l'amour aux autres hommes, c'est exercer le culte parfait. Dieu est notre père, nous sommes ses enfants. Les pères de la terre ne sont point pères comme lui, ils n'en sont que l'ombre. Nous lui devons la connaissance, la vie, l'être et tout ce que nous sommes. Faut-il que nous, qui avons tant d'horreur de l'ingratitude d'homme à homme sur les moindres bienfaits, nous fassions gloire d'une ingratitude monstrueuse à l'égard du père de qui nous avons reçu le fond de notre être ? Faut-il que nous usions sans cesse des dons de son amour pour violer sa loi et pour l'outrager ? Voilà les vérités fondamentales de la religion que la raison même renferme. La religion n'ajoute à la probité mondaine que la consolation de faire par amour et par reconnaissance pour notre père céleste ce que la raison nous demande elle-même en faveur des vertus.

Il est vrai que la religion nous propose d'autres vérités qu'on nomme des mystères, et qui sont incompréhensibles. Mais faut-il s'étonner que l'homme, qui ne connaît ni les ressorts de son propre corps dont il se sert à toute heure, ni les pensées de son esprit qu'il ne peut se développer à soi-même, ne puisse pas comprendre les secrets de Dieu ? Faut-il s'étonner que le fini ne puisse pas égaler et épuiser l'infini ? On peut dire que la religion n'aurait pas le caractère de l'infini, d'où elle vient, si elle ne surmontait pas notre courte et faible intelligence. Il est digne de Dieu, et conforme à notre besoin, que notre raison soit humiliée et confondue par cette autorité accablante des mystères que nous ne pouvons pénétrer.

D'ailleurs la religion ne nous présente rien que de conforme à la raison, que d'aimable, que de touchant, que de digne d'être admiré, dans tout ce qui regarde les sentiments qu'elle

nous inspire, et les mœurs qu'elle exige de nous. L'unique point qui puisse révolter notre cœur est l'obligation d'aimer Dieu plus que nous-mêmes, et de nous rapporter entièrement à lui. Mais qu'y a-t-il de plus juste que de rendre tout à celui de qui tout nous vient, et que de lui rapporter ce moi que nous tenons de lui seul? Qu'y a-t-il, au contraire, de plus injuste, que d'avoir tant de peine à entrer dans un sentiment si juste et si raisonnable? Il faut que nous soyons bien égarés de notre voie, et bien dénaturés, pour être si révoltés contre une subordination si légitime. C'est l'amour-propre aveugle, effréné, insatiable, tyrannique, qui veut tout pour lui seul, qui nous rend idolâtres de nous-mêmes, qui fait que nous voudrions être le centre du monde entier, et que Dieu même ne servît qu'à flatter nos vains désirs. C'est lui qui est l'ennemi de l'amour de Dieu. Voilà la plaie profonde de notre cœur; voilà le grand principe de l'irréligion. Quand est-ce que l'homme se fera justice? quand est-ce qu'il se mettra dans sa vraie place? quand est-ce qu'il ne s'aimera que par raison, à proportion de ce qu'il est aimable, et qu'il préférera à soi non seulement Dieu qui ne souffre nulle comparaison, mais encore tout bien public de la société des autres hommes imparfaits comme lui? Encore une fois, voilà la religion : connaître, craindre, aimer Dieu, *c'est là tout l'homme*, comme dit le sage (*Eccl.*, XII, 13). Tout le reste n'est point le vrai homme; ce n'est que l'homme dénaturé, que l'homme corrompu et dégradé, que l'homme qui perd tout en voulant follement se donner tout, et qui va mendier un faux bonheur chez les créatures en méprisant le vrai bonheur que Dieu lui promet. Que met-on à la place de ce bien infini? Un plaisir honteux, un fantôme d'honneur, l'estime des hommes qu'on méprise. Quand vous aurez bien affermi les principes de la religion dans votre cœur, il faudra entrer dans l'examen de votre conscience pour réparer les fautes de la vie passée.

II. Le premier pas pour cet examen est de vous mettre dans les dispositions que vous devez à Dieu. Voulez-vous qu'un homme de condition sente les fautes qu'il a faites dans le monde contre l'honneur d'une façon indigne de sa naissance? commencez par le faire entrer dans les sentiments nobles et vertueux que la probité et l'honneur doivent lui inspirer : alors il sentira très-vivement jusqu'aux moindres fautes qu'il aura commises en ce genre, il se les reprochera en toute rigueur, il en sera honteux et inconsolable. Pour nous affliger de nos fautes, il faut que nous ayons dans le cœur l'amour de la vertu qui est opposée à ces fautes-là. Voulez-vous discerner exactement toutes les fautes que vous avez commises contre Dieu? commencez à l'aimer. C'est l'amour de Dieu qui vous éclairera et qui vous donnera un vif repentir de vos ingratitudes à l'égard de cette bonté infinie. Demandez à un homme qui ne connaît point Dieu et qui est indifférent pour lui, en quoi il l'a offensé; vous le trouverez grossier sur ses fautes; il ne connaît ni ce que Dieu demande, ni en quoi on peut lui manquer. Il n'y a que l'amour qui nous donne une vraie délicatesse sur nos péchés. Ouvrez les yeux dans un lieu sombre, vous n'apercevrez rien dans l'air; mais ouvrez-les près d'une fenêtre aux rayons du soleil, vous y découvrirez jusqu'aux moindres atomes. Apprenez donc à connaître la bonté de Dieu, et tout ce qui lui est dû. Commencez par l'aimer, et l'amour fera votre examen de conscience mieux que vous ne sauriez le faire. Aimez, et l'amour vous servira de mémoire pour vous reprocher, par un reproche tendre et qui porte sa consolation avec lui, tout ce que vous avez jamais fait contre l'amour même. Voyez un retour d'amitié vive et sincère entre deux personnes qui s'étaient brouillées; rien ne leur échappe par rapport à tout ce qui peut avoir blessé les cœurs et rompu l'union.

Vous me demanderez comment est-ce qu'on peut se donner à soi-même cet amour qu'on ne sent point, surtout quand il s'agit d'un objet qu'on ne voit pas, et dont on n'a jamais été occupé : je vous réponds, monsieur, que vous aimez tous les jours des choses que vous ne voyez point. Voyez-vous la sagesse de votre ami? voyez-vous sa sincérité, son courage, son désintéressement, sa vertu? Vous ne sauriez voir ces objets des yeux du corps; vous les estimez néanmoins, et vous les aimez jusqu'à les préférer en lui aux richesses, aux grâces extérieures et à tout ce qui pourrait éblouir les yeux. Aimez la sagesse et la bonté suprême de Dieu comme vous aimez la sagesse et la bonté imparfaite de votre ami : si vous ne pouvez pas avoir un amour de sentiment, au moins vous aurez un amour de préférence dans la volonté, qui est le point essentiel.

Mais cet amour même n'est point en votre pouvoir; il ne dépend point de vous de vous le donner : il faut le désirer, le demander, l'attendre, travailler à le mériter, et sentir le malheur d'en être privé. Il faut dire à Dieu d'un cœur humble, avec saint Augustin (*Confess.*, *lib.* X, *cap.* 27, *n.* 38; *tom.* I) : *O beauté ancienne et toujours nouvelle, je vous ai connue et je vous ai aimée bien tard!* O que d'années perdues! Hélas! pour qui ai-je vécu, ne vivant point pour vous? Moins vous sentirez cet amour, plus il faut demander à Dieu qu'il daigne l'allumer dans votre cœur. Dites-lui : Je vous le demande comme les pauvres demandent du pain. O vous qui êtes si aimable et si mal aimé, faites que je vous aime! rappelez à son centre mon amour égaré; accoutumez-moi à me familiariser avec vous; attirez-moi tout à vous, afin que j'entre dans une société de cœur à cœur avec vous qui êtes le seul ami fidèle. O que mon cœur est pauvre! qu'il est réduit à la mendicité! O Dieu! que n'ai-je point aimé hors de vous! Mon cœur s'est usé dans les affections les plus dépravées. J'ai honte de ce que j'ai aimé; j'ai encore plus de honte de ce que je n'ai point aimé jusqu'ici. Je me suis nourri d'ordure et de poison; j'ai rejeté dédaigneusement le pain céleste; j'ai méprisé la fontaine

d'eau vive ; je me suis creusé des citernes entr'ouvertes et bourbeuses ; j'ai couru follement après le mensonge ; j'ai fermé les yeux à la vértié ; je n'ai point voulu voir l'abîme ouvert sous mes pas. O mon Dieu ! vous n'avez point oublié celui qui vous oubliait ; vous m'avez aimé, quoique je ne vous aimasse point, et vous avez eu pitié de mes égarements : vous cherchez celui qui vous a fui.

Dès que vous serez véritablement touché, tout vous deviendra facile pour l'examen que vous voulez faire : les écailles, pour ainsi dire, tomberont tout à coup de vos yeux ; vous verrez, par les yeux pénétrants de l'amour, tout ce que les autres yeux ne discernent jamais : alors il faudra vous retenir, loin de vous presser. Jusque-là on aurait beau vous presser, l'amour-propre vous retiendrait par mille réflexions indignes du culte de Dieu.

Pour le détail de votre examen, il ne sera pas difficile. Examinez vos devoirs d'état et de profession, comme seigneur des terres, comme lieutenant-général des armées, comme maître de vos domestiques, comme homme d'une condition distingué dans le monde. Puis considérez en quoi vous avez manqué à la religion par des discours trop hardis ; à la charité, par des paroles désavantageuses au prochain ; à la modestie, par des termes trop libres ; à la justice, par le défaut d'ordre pour payer vos dettes. Souvenez-vous des passions grossières qui ont pu vous entraîner, du prochain qui a suivi votre mauvais exemple, et du scandale que vous avez donné. Quand on a vécu longtemps au gré de ses passions loin de Dieu, on ne saurait rappeler exactement tout le détail ; mais, sans le marquer, on le fait assez entendre en gros, en s'accusant de tels vices qui ont été habituels pendant un tel nombre d'années.

III. A l'égard de l'avenir, il s'agit de régler le fond de votre cœur pour régler votre vie. Chacun vit selon son cœur ; c'est l'amour d'un chacun qui décide de toute sa conduite. Quand vous n'avez aimé que vous et votre plaisir, vous avez foulé Dieu aux pieds ; la volupté est devenue votre dieu ; vous avez poussé le plaisir, comme parle saint Paul (*Ephes.*, IV, 19), *jusqu'à l'avarice ;* vous avez été insatiable de sensualité, comme les avares le sont d'argent ; en voulant vous posséder indépendamment de Dieu, pour jouir de tout sans mesure, vous avez tout perdu ; vous ne vous êtes point possédé, vous vous êtes livré à vos passions tyranniques, et vous vous êtes presque détruit vous-même. Quelle frénésie d'amour-propre ! Revenez donc, revenez à Dieu ; il vous attend, il vous invite, il vous tend les bras ; il vous aime bien plus que vous n'avez su vous aimer vous-même. Consultez-le dans une humble prière, pour apprendre de lui ce qu'il veut de vous. Dites-lui, comme saint Paul abattu et converti (*Act.*, IX, 6) : *Que voulez-vous que je fasse ?*

Quand vous vous serez accoutumé à prier, faites avec un sage et pieux conseil un plan de vie simple, que vous puissiez soutenir à la longue, et qui vous mette à l'abri des rechutes. Choisissez quelque compagnie qui marque le changement de votre cœur. Jamais un vrai ami de Dieu ne cherchera à vivre avec ses ennemis. Plus il sentira dans son cœur le goût des libertins, plus il s'en éloignera, de peur de retomber avec eux dans le libertinage. Le moins qu'on puisse donner à Dieu, c'est de sentir sa fragilité ; c'est de se défier de soi après tant de funestes expériences ; c'est de fuir le péril qu'on ne doit pas se croire capable de vaincre ; c'est de compter qu'on mérite d'être vaincu, dès qu'on le cherche. Choisissez donc des amis avec lesquels vous puissiez aimer Dieu, vous détacher du monde, et trouver votre consolation solide dans la vertu. Point de grimaces, point de singularités affectées ; une piété simple toute tournée vers vos devoirs, et toute nourrie du courage, de la confiance et de la paix, que donnent la bonne conscience et l'union avec Dieu.

Réglez votre dépense ; prenez toutes les mesures qui dépendent de vous pour soulager vos créanciers ; voyez le bien que vous pouvez faire dans vos terres pour y diminuer les désordres et les abus, pour y appuyer la justice et la religion.

Choisissez des occupations utiles qui remplissent vos heures vides. Vous aimez la lecture ; faites-en de bonnes. Joignez les livres de piété solide, pour nourrir votre cœur, avec des livres d'histoire qui vous donneront un plaisir innocent.

Mais ce que je vous demande au dessus de tout, c'est de prendre tous les jours, par préférence à tout le reste, un demi-quart d'heure le matin et autant le soir, pour être en société familière et de cœur avec Dieu. Vous me demanderez comment vous pourrez faire cette prière ; je vous réponds que vous la ferez excellemment, si c'est votre cœur qui la fait. Eh ! comment est-ce qu'on parle aux gens qu'on aime ? Un demi-quart d'heure est-il si long avec un bon ami ? Le voilà l'ami fidèle qui ne se lasse point de vos rebuts, pendant que tous les autres amis vous négligent, à cause que vous ne pouvez plus être avec eux en commerce de plaisir. Dites-lui tout ; écoutez-le surtout, rentrez souvent au dedans de vous-même pour l'y trouver *Le royaume de Dieu est au dedans de vous* (*Luc*, XVII, 21), dit Jésus-Christ. Il ne faut pas l'aller chercher bien loin, puisqu'il est aussi près de nous que nous-mêmes. Il s'accommodera de tout : il ne veut que votre cœur ; il n'a que faire de vos compliments ni de vos protestations étudiées avec effort. Si votre imagination s'égare, revenez doucement à la présence de Dieu : ne vous gênez point ; ne faites point de la prière une contention d'esprit ; ne regardez point Dieu comme un maître qu'on n'aborde qu'en se composant avec cérémonie et embarras. La liberté et la familiarité de l'amour ne diminueront jamais le vrai respect et l'obéissance. Votre prière ne sera parfaite que quand vous serez plus au large avec le vrai ami du cœur

qu'avec tous les amis imparfaits du monde. Vous me demanderez quelle pénitence vous devez faire de tous vos péchés : je vous réponds comme Jésus-Christ à la femme adultère : *Je ne vous condamnerai point ; gardez-vous de pécher encore* (*Jean*, VIII, 11). Votre grande pénitence sera de supporter patiemment vos maux, d'être attaché sur la croix avec Jésus-Christ, de vous détacher de la vie dans un état triste et pénible où elle devient si fragile, et d'en faire le sacrifice, avec un humble courage, à Dieu, s'il le faut. O la bonne pénitence, que celle de se tenir sous la main de Dieu entre la vie et la mort! N'est-ce pas réparer toutes les fautes de la vie, que d'être patient dans les douleurs, et prêt à perdre, quand il plaira à Dieu, cette vie dont on a fait un si mauvais usage ?

Voilà, Monsieur, les principales choses qui me viennent au cœur pour vous ; recevez-les, je vous supplie, comme les marques de mon zèle (1). Dieu sait avec quel attachement et quel respect je vous suis dévoué. Plus j'ai l'honneur de vous voir, plus je suis pénétré des sentiments qui vous sont dus. Je prie Dieu tous les jours afin qu'il vous donne l'esprit de prière, qui est l'esprit de vie. Que ne ferais-je point pour attirer sur vous les miséricordes de Dieu, pour vous procurer les solides consolations, et pour vous tourner entièrement vers votre salut !

(1) La suite de cette lettre manque dans toutes les éditions précédentes. Nous la publions d'après le manuscrit original.

DISCOURS
DE LA CONFORMITÉ DE LA FOI
AVEC LA RAISON[1].

1. Je commence par la question préliminaire *de la conformité de la foi avec la raison*, et de l'usage de la philosophie dans la théologie, parce qu'elle a beaucoup d'influence sur la matière principale que nous allons traiter, et parce que M. Bayle l'y fait entrer partout. Je suppose que deux vérités ne sauraient se contredire, que *l'objet de la foi* est la vérité que Dieu a révélée d'une manière extraordinaire, et que *la raison* est l'enchaînement des vérités, mais particulièrement (lorsqu'elle est comparée avec la foi) de celles où l'esprit humain peut atteindre naturellement sans être aidé des lumières de la foi. Cette définition de la raison (c'est-à-dire de la *droite et véritable raison*) a surpris quelques personnes accoutumées à déclamer contre la raison prise dans un sens vague. Ils m'ont répondu qu'ils n'avaient jamais entendu qu'on lui eût donné cette signification : c'est qu'ils n'avaient jamais conféré avec des gens qui s'expliquaient distinctement sur ces matières. Ils m'ont avoué, cependant, qu'on ne pouvait point blâmer la raison prise dans le sens que je lui donnais. C'est dans le même sens qu'on oppose quelquefois la raison à l'expérience. La raison, consistant dans l'enchaînement des vérités, a droit de lier encore celles que l'expérience lui a fournies, pour en tirer des conclusions mixtes; mais la raison pure et nue, distinguée de l'expérience, n'a affaire qu'à des vérités indépendantes des sens. Et l'on peut comparer la foi avec l'expérience, puisque la foi (quant aux motifs qui la vérifient) dépend de l'expérience de ceux qui ont vu les miracles sur lesquels la révélation est fondée, et de la tradition, digne de croyance, qui les a fait passer jusqu'à nous, soit par les Ecritures, soit par le rapport de ceux qui les ont conservées. A peu près comme nous nous fondons sur l'*expérience* de ceux qui ont vu la Chine et sur la crédibilité de leur rapport, lorsque nous ajoutons foi aux merveilles qu'on nous raconte de ce pays éloigné, sauf à parler ailleurs du mouvement intérieur du Saint-Esprit, qui s'empare des âmes et les persuade et les porte au bien, c'est-à-dire à la foi et à la charité, sans avoir toujours besoin de motifs.

2. Or les vérités de la raison sont de deux sortes : les unes sont ce qu'on appelle les *vérités éternelles*, qui sont absolument nécessaires, en sorte que l'opposé implique contradiction ; et telles sont les vérités dont la nécessité est logique, métaphysique ou géométrique, qu'on ne saurait nier sans pouvoir être mené à des absurdités. Il y en a d'autres qu'on peut appeler *positives*, parce qu'elles sont les lois qu'il a plu à Dieu de donner à la nature, ou parce qu'elles en dépendent. Nous les apprenons ou par l'expérience, c'est-à-dire *a posteriori*, ou par la raison, et *a priori*, c'est-à-dire par des considérations de la convenance qui les a fait choisir. Cette convenance a aussi ses règles et raisons ; mais c'est le choix libre de Dieu et non pas une nécessité géométrique qui fait préférer le convenable et le porte à l'existence. Ainsi on

(1) Cette partie des œuvres de Leibnitz nous étant tombée entre les mains plus tard que nous ne l'aurions désiré, nous n'avons pas voulu en priver nos lecteurs ; nous la reproduisons après les lettres de Fénelon : on saura apprécier notre désir d'être utile.

peut dire que la *nécessité physique* est fondée sur la *nécessité morale*, c'est-à-dire sur le choix du sage digne de sa sagesse ; et que l'une aussi bien que l'autre doit être distinguée de la *nécessité géométrique*. Cette nécessité physique est ce qui fait l'ordre de la nature, et consiste dans les règles du mouvement et dans quelques autres lois générales qu'il a plu à Dieu de donner aux choses en leur donnant l'être. Il est donc vrai que ce n'est pas sans raison que Dieu les a données, car il ne choisit rien par caprice, et comme au sort, ou par une indifférence toute pure ; mais les raisons générales du bien et de l'ordre qui l'y ont porté peuvent être vaincues dans quelques cas par des raisons plus grandes d'un ordre supérieur.

3. Cela fait voir que Dieu peut dispenser les créatures des lois qu'il leur a prescrites, et y produire ce que leur nature ne porte pas en faisant un *miracle;* et lorsqu'elles sont élevées à des perfections et à des facultés plus nobles que celles où elles peuvent arriver par leur nature, les scolastiques appellent cette faculté une *puissance obédientielle*, c'est-à-dire que la chose acquiert en obéissant au commandement de celui qui peut donner ce qu'elle n'a pas, quoique ces scolastiques donnent ordinairement des exemples de cette puissance que je tiens impossible, comme lorsqu'ils prétendent que Dieu peut donner à la créature la faculté de créer : il se peut qu'il y ait des miracles que Dieu fait par le ministère des anges, où les lois de la nature ne sont point violées, non plus que lorsque les hommes aident la nature par l'art, l'artifice des anges ne différant du nôtre que par le degré de perfection. Cependant il demeure toujours vrai que les lois de la nature sont sujettes à la dispensation du législateur, au lieu que les vérités éternelles, comme celles de la géométrie, sont tout à fait indispensables, et la foi n'y saurait être contraire. C'est pourquoi il ne se peut faire qu'il y ait une objection invincible contre la vérité. Car si c'est une démonstration fondée sur des principes ou sur des faits incontestables, formée par un enchaînement des vérités éternelles, la conclusion est certaine et indispensable, et ce qui y est opposé doit être faux ; autrement deux contradictoires pourraient être vraies en même temps. Que si l'objection n'est point démonstrative, elle ne peut former qu'un argument vraisemblable qui n'a point de force contre la foi, puisqu'on convient que les mystères de la religion sont contraires aux apparences. Or M. Bayle déclare dans sa réponse posthume à M. le Clerc qu'il ne prétend point qu'il y ait des démonstrations contre les vérités de la foi ; et par conséquent toutes ces difficultés invincibles, ces combats prétendus de la raison contre la foi s'évanouissent.

Hi motus animorum atque hæc discrimina tanta
Pulveris exigui jactu compressa quiescunt.

4. Les théologiens protestants aussi bien que ceux du parti de Rome conviennent des maximes que je viens de poser, lorsqu'ils traitent la matière avec soin ; et tout ce qu'on dit contre la raison ne porte coup que contre une prétendue raison corrompue et abusée par de fausses apparences. Il en est de même des notions de la justice et de la bonté de Dieu. On en parle quelquefois comme si nous n'en avions aucune idée ni aucune définition. Mais en ce cas nous n'aurions point de fondement de lui attribuer ces attributs ou de l'en louer. Sa bonté et sa justice, aussi bien que sa sagesse ne diffèrent des nôtres que parce qu'elles sont infiniment plus parfaites. Ainsi les notions simples, les vérités nécessaires et les conséquences démonstratives de la philosophie ne sauraient être contraires à la révélation. Et lorsque quelques maximes philosophiques sont rejetées en théologie, c'est qu'on tient qu'elles ne sont que d'une nécessité physique ou morale qui ne parle que de ce qui a lieu ordinairement, et se fonde par conséquent sur les apparences, mais qui peut manquer si Dieu le trouve bon.

5. Il paraît par ce que je viens de dire qu'il y a souvent un peu de confusion dans les expressions de ceux qui commettent ensemble la philosophie et la théologie, ou la foi et la raison : ils confondent *expliquer, comprendre, prouver, soutenir*. Et je trouve que M. Bayle, tout pénétrant qu'il est, n'est pas toujours exempt de cette confusion. Les mystères se peuvent *expliquer* autant qu'il faut pour les croire, mais on ne les saurait *comprendre*, ni faire entendre *comment* ils arrivent ; c'est ainsi que même en physique nous expliquons jusqu'à un certain point plusieurs qualités sensibles, mais d'une manière imparfaite, car nous ne les comprenons pas. Il ne nous est pas possible non plus de prouver les mystères par la raison : car tout ce qui se peut prouver *a priori*, ou par la raison pure, se peut comprendre. Tout ce qui nous reste donc, après avoir ajouté foi aux mystères sur les preuves de la vérité de la religion (qu'on appelle *motifs de crédibilité*), c'est de les pouvoir *soutenir* contre les objections ; sans quoi nous ne serions point fondés à les croire : tout ce qui peut être réfuté d'une manière solide et démonstrative, ne pouvant manquer d'être faux ; et les preuves de la vérité de la religion, qui ne peuvent donner qu'une *certitude morale*, seraient balancées et même surmontées par des objections qui donneraient une *certitude absolue*, si elles étaient convaincantes et tout à fait démonstratives. Ce peu nous pourrait suffire pour lever les difficultés sur l'usage de la raison et de la philosophie par rapport à la religion, si on n'avait pas affaire bien souvent à des personnes prévenues. Mais comme la matière est importante, et qu'elle a été fort embrouillée, il sera à propos d'entrer dans un plus grand détail.

6. *La question de la conformité de la foi avec la raison* a toujours été un grand problème. Dans la primitive Église les plus habiles auteurs chrétiens s'accommodaient des pensées des platoniciens qui leur revenaient le plus et qui étaient le plus en vogue alors.

Peu à peu Aristote prit la place de Platon, lorsque le goût des systèmes commença à régner, et lorsque la théologie même devint plus *systématique* par les décisions des conciles généraux, qui fournissaient des formulaires précis et positifs. Saint Augustin, Boëce et Cassiodore dans l'Occident, et saint Jean de Damas dans l'Orient, ont contribué le plus à réduire la théologie en forme de science ; sans parler de Bède, Alcuin, saint Anselme et quelques autres théologiens versés dans la philosophie, jusqu'à ce qu'enfin les scolastiques survinrent, et que le loisir des cloîtres donnant carrière aux spéculations, aidées par la philosophie d'Aristote traduite de l'arabe, on acheva de faire un composé de théologie et de philosophie, dans lequel la plupart des questions venaient du soin qu'on prenait de concilier la foi avec la raison. Mais ce n'était pas avec tout le succès qui aurait été à souhaiter, parce que la théologie avait été fort corrompue par le malheur des temps, par l'ignorance et par l'entêtement ; et parce que la philosophie, outre ses propres défauts, qui étaient très-grands, se trouvait chargée de ceux de la théologie, qui se ressentait à son tour de l'association d'une philosophie très-obscure et très-imparfaite. Cependant il faut avouer avec l'incomparable Grotius, qu'il y a quelquefois de l'or caché sous les ordures du latin barbare des moines, ce qui m'a fait souhaiter plus d'une fois qu'un habile homme, que sa fonction eût obligé d'apprendre le langage de l'école, eût voulu en tirer ce qu'il y a de meilleur, et qu'un autre Pétau ou Thomassin eussent fait à l'égard des scolastiques ce que ces deux savants hommes ont fait à l'égard des pères. Ce serait un ouvrage très-curieux et très-important pour l'histoire ecclésiastique, et qui continuerait celle des dogmes jusqu'au *temps du rétablissement des belles-lettres* (par le moyen desquelles les choses ont changé de face) et même au delà. Car plusieurs dogmes, comme ceux de la prédétermination physique, de la science moyenne, du péché philosophique, des précisions objectives, et beaucoup d'autres dans la théologie spéculative, et même dans la théologie pratique des cas de conscience, ont été mis en vogue, même après le concile de Trente.

7. Un peu avant ces changements et avant la grande scission de l'Occident qui dure encore, il y avait en Italie une secte de philosophes qui combattait cette conformité de la foi avec la raison que nous soutenons. On les nommait *averroïstes*, parce qu'ils s'attachaient à un auteur arabe célèbre, qu'on appelait le commentateur par excellence, et qui paraissait être le mieux entré dans le sens d'Aristote parmi ceux de sa nation. Ce commentateur poussant ce que des interprètes grecs avaient déjà enseigné, prétendait que, suivant Aristote et même suivant la raison (ce qu'on prenait presque alors pour la même chose), l'immortalité de l'âme ne pouvait subsister. Voici son raisonnement : Le genre humain est éternel, selon Aristote; donc si les âmes particulières ne périssent pas, il faut venir à la métempsycose, rejetée par ce philosophe; ou, s'il y a toujours des âmes nouvelles, il faut admettre l'infinité de ces âmes conservées de toute éternité; mais l'infinité actuelle est impossible, selon la doctrine du même Aristote : donc il faut conclure que les âmes, c'est-à-dire les formes des corps organiques, doivent périr avec ces corps ; ou du moins l'entendement passif appartenant en propre à un chacun. De sorte qu'il ne restera que l'entendement actif, commun à tous les hommes, qu'Aristote disait venir de dehors, et qui doit travailler partout où les organes y sont disposés ; comme le vent produit une espèce de musique, lorsqu'il est poussé dans des tuyaux d'orgue bien ajustés.

8. Il n'y avait rien de plus faible que cette prétendue démonstration ; il ne se trouve point qu'Aristote ait bien réfuté la métempsycose, ni qu'il ait prouvé l'éternité du genre humain ; et après tout il est très-faux qu'un infini actuel soit impossible. Cependant cette démonstration passait pour invincible chez les aristotéliciens, et leur faisait croire qu'il y avait une certaine intelligence sublunaire, dont la participation faisait notre entendement actif. Mais d'autres, moins attachés à Aristote, allaient jusqu'à une âme universelle qui fût l'océan de toutes les âmes particulières, et croyaient cette âme universelle seule capable de subsister, pendant que les âmes particulières naissent et périssent. Suivant ce sentiment les âmes des animaux naissent en se détachant comme des gouttes de leur océan, lorsqu'elles trouvent un corps qu'elles peuvent animer; et elles périssent en se rejoignant à l'océan des âmes quand le corps est défait, comme des ruisseaux se perdent dans la mer. Et plusieurs allaient à croire que Dieu est cette âme universelle, quoique d'autres aient cru qu'elle était subordonnée et créée. Cette mauvaise doctrine est fort ancienne et fort capable d'éblouir le vulgaire. Elle est exprimée dans ces beaux vers de Virgile (*Æn.*, VI, *v.* 724):

Principio cœlum ac terram camposque liquentes,
Lucentemque globum lunæ titaniaque astra,
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.
Inde hominum pecudumque genus vitæque volantum.

Et encore ailleurs (*Georg.*, IV, *v.* 221):

Deum namque ire per omnes
Terrasque tractusque maris cœlumque profundum.
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
Quemque sibi tenues nascentem arcessere vitas.
Scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri.

9. L'âme du monde de Platon a été prise dans ce sens par quelques-uns ; mais il y a plus d'apparence que les stoïciens donnaient dans cette âme commune qui absorbe toutes les autres. Ceux qui sont de ce sentiment pourraient être appelés *monopsychites ;* puisque, selon eux, il n'y a véritablement qu'une seule âme qui subsiste. Monsieur Bernier remarque que c'est une opinion presque universellement reçue chez les savants dans la Perse et dans les états du grand mogol ; il paraît même qu'elle a trouvé entrée chez les cabalistes et chez les mystiques. Un cer-

un Allemand, natif de la Souabe, devenu Juif, il y a quelques années, et dogmatisant sous le nom de Moses Germanus, s'étant attaché aux dogmes de Spinosa, a cru que Spinosa renouvelle l'ancienne cabale des Hébreux : et un savant homme, qui a réfuté ce prosélyte juif, paraît être du même sentiment. L'on sait que Spinosa ne reconnaît qu'une seule substance dans le monde, dont les âmes individuelles ne sont que des modifications passagères. Valentin Weigel, pasteur de Tschopa en Misnie, homme d'esprit, et qui en avait même trop, quoiqu'on l'ait voulu faire passer pour un enthousiaste, en tenait peut-être quelque chose, aussi bien que celui qui se nomme Jean Angelus, Silésien, auteur de certains petits vers de dévotion allemands assez jolis, en forme d'épigrammes, qu'on vient de réimprimer. Et généralement la déification des mystiques pouvait recevoir ce mauvais sens. Gerson a déjà écrit contre Rusbrock, auteur mystique, dont l'intention était bonne apparemment, et dont les expressions sont excusables ; mais il vaut mieux écrire d'une manière qui n'ait point besoin d'être excusée, quoique j'avoue aussi que souvent les expressions outrées, et pour ainsi dire poétiques, ont plus de force pour toucher et pour persuader que ce qui se dit avec régularité.

10. L'anéantissement de ce qui nous appartient en propre, porté fort loin par les quiétistes, pourrait bien être aussi une impiété déguisée chez quelques-uns : comme ce qu'on raconte du quiétisme de Foë, auteur d'une grande secte de la Chine, lequel après avoir prêché sa religion pendant quarante ans, se sentant proche de la mort, déclara à ses disciples qu'il leur avait caché la vérité sous le voile des métaphores, et que tout se réduisait au néant, qu'il disait être le premier principe de toutes choses. C'était encore pis, ce semble, que l'opinion des averroïstes. L'une et l'autre doctrine est insoutenable et même extravagante : cependant quelques modernes n'ont point fait difficulté d'adopter cette âme universelle et unique qui engloutit les autres. Elle n'a trouvé que trop d'applaudissements parmi les prétendus esprits forts, et le sieur de Preissac, soldat et homme d'esprit, qui se mêlait de philosophie, l'a étalée autrefois publiquement dans ses discours. Le système de *l'Harmonie préétablie* est le plus capable de guérir ce mal. Car il fait voir qu'il y a nécessairement des substances simples et sans étendue répandues par toute la nature ; que ces substances doivent toujours subsister indépendamment de tout autre que de Dieu, et qu'elles ne sont jamais séparées de tout corps organisé. Ceux qui croient que des âmes capables de sentiment, mais incapables de raison, sont mortelles, ou qui soutiennent qu'il n'y a que les âmes raisonnables qui puissent avoir du sentiment, donnent beaucoup de prise aux monopsychites ; car il sera toujours difficile de persuader aux hommes que les bêtes ne sentent rien : et quand on accorde une fois que ce qui est capable de sentiment peut périr, il est difficile de maintenir par la raison l'immortalité de nos âmes.

11. J'ai fait cette petite digression, parce qu'elle m'a paru de saison, dans un temps où l'on n'a que trop de disposition à renverser jusqu'aux fondements de la religion naturelle : et je reviens aux averroïstes, qui se persuadaient que leur dogme était démontré suivant la raison, ce qui leur faisait avancer que l'âme de l'homme est mortelle selon la philosophie, pendant qu'ils protestaient de se soumettre à la théologie chrétienne, qui la déclare immortelle. Mais cette distinction passa pour suspecte, et ce divorce de la foi et de la raison fut rejeté hautement par les prélats et par les docteurs de ce temps-là, et condamné dans le dernier concile de Latran, sous Léon X, où les savants furent exhortés à travailler pour lever les difficultés qui semblaient commettre ensemble la théologie et la philosophie. La doctrine de leur incompatibilité ne laissa pas de se maintenir incognito : Pomponace en fut soupçonné, quoiqu'il s'expliquât autrement, et la secte même des *averroïstes* se conserva par tradition. On croit que *César Crémonin*, philosophe fameux en son temps, en a été un des arcs-boutants. *André Césalpin*, médecin (auteur de mérite et qui a le plus approché de la circulation du sang après Michel Servet), a été accusé par Nicolas Taurel (dans un livre intitulé : *Alpes cæsæ*) d'être de ces péripatéticiens contraires à la religion. On trouve aussi des traces de cette doctrine dans le *Circulus pisanus Claudii Berigardi*, qui fut un auteur français de nation, transplanté en Italie et enseignant la philosophie à Pise ; mais surtout les écrits et les lettres de *Gabriel Naudé*, aussi bien que les *Naudeana*, font voir que l'averroïsme subsistait encore quand ce savant médecin était en Italie. La philosophie corpusculaire, introduite un peu après, paraît avoir éteint cette secte trop péripatéticienne, ou peut-être y a été mêlée : et il se peut qu'il y ait des atomistes, qui seraient d'humeur à dogmatiser comme ces averroïstes, si les conjonctures le permettaient ; mais cet abus ne saurait faire tort à ce qu'il y a de bon dans la philosophie corpusculaire, qu'on peut fort bien combiner avec ce qu'il y a de solide dans Platon et dans Aristote, et accorder l'un et l'autre avec la véritable théologie.

12. Les réformateurs, et Luther surtout, comme je l'ai déjà remarqué, ont parlé quelquefois comme s'ils rejetaient la philosophie et comme s'ils la jugeaient ennemie de la foi. Mais, à le bien prendre, on voit que Luther n'entendait par la philosophie que ce qui est conforme au cours ordinaire de la nature, ou peut-être même ce qui s'enseignait dans les écoles; comme lorsqu'il dit qu'il est impossible en philosophie, c'est-à-dire dans l'ordre de la nature, que le Verbe se fasse chair ; et lorsqu'il va jusqu'à soutenir que ce qui est vrai en physique pourrait être faux en morale. Aristote fut l'objet de sa colère, et il avait dessein de purger la philosophie dès l'an 1516, lorsqu'il ne pen-

sait peut-être pas encore à réformer l'Eglise. Mais enfin il se radoucit et souffrit que dans l'Apologie de la confession d'Augsbourg on parlât avantageusement d'Aristote et de sa morale. Mélanchthon, esprit solide et modéré, fit de petits systèmes des parties de la philosophie, accommodés aux vérités de la révélation et utiles dans la vie civile, qui méritent encore présentement d'être lus. Après lui, Pierre de la Ramée se mit sur les rangs; sa philosophie fut fort en vogue, la secte des ramistes fut puissante en Allemagne, et fort suivie parmi les protestants, et employée même en théologie, jusqu'à ce que la philosophie corpusculaire fût ressuscitée, qui fit oublier celle de Ramus, et affaiblit le crédit des péripatéticiens.

13. Cependant plusieurs théologiens protestants s'éloignant le plus qu'ils pouvaient de la philosophie de l'école, qui régnait dans le parti opposé, allaient jusqu'au mépris de la philosophie même qui leur était suspecte : et la contestation éclata enfin à Helmstadt par l'animosité de Daniel Hoffman, théologien, habile d'ailleurs, et qui avait acquis autrefois de la réputation à la conférence de Quedlingbourg, où Tileman Heshusius et lui avaient été de la part du duc Jules de Brunswick, lorsqu'il refusa de recevoir la formule de concorde. Je ne sais comment le docteur Hoffman s'emporta contre la philosophie, au lieu de se contenter de blâmer les abus que les philosophes en font : mais il eut en tête Jean Casélius, homme célèbre, estimé des princes et des savants de son temps; et le duc de Brunswick, Henri-Jules (fils de Jules, fondateur de l'université), ayant pris la peine lui-même d'examiner la matière, condamna le théologien. Il y a eu quelques petites disputes semblables depuis, mais on a toujours trouvé que c'étaient des malentendus. Paul Slevogt, professeur célèbre à Iéna en Thuringe, et dont les dissertations qui nous restent, marquent encore combien il était versé dans la philosophie scolastique et dans la littérature hébraïque, avait publié dans sa jeunesse, sous le titre de *Pervigilium*, un petit livre, *de Dissidio theologi et philosophi in utriusque principiis fundato*, au sujet de la question si Dieu est cause par accident du péché. Mais on voyait bien que son but était de montrer que les théologiens abusent quelquefois des termes philosophiques.

14. Pour venir à ce qui est arrivé de mon temps, je me souviens qu'en 1666, lorsque Louis Meyer, médecin d'Amsterdam, publia, sans se nommer, le livre intitulé : *Philosophia, Scripturæ interpres* (que plusieurs ont donné mal à propos à Spinosa, son ami), les théologiens de Hollande se remuèrent, et leurs écrits contre ce livre firent naître de grandes contestations entre eux; plusieurs jugeant que les cartésiens, en réfutant le philosophe anonyme, avaient trop accordé à la philosophie. Jean de Labadie (avant qu'il se fût séparé des églises réformées, sous prétexte de quelques abus qu'il disait s'être glissés dans la pratique publique, et qu'il jugeait insupportables) attaqua le livre de M. de Wolzogue, et le traita de pernicieux; et d'un autre côté M. Vogelsang, M. van der Waeyen et quelques autres anti-cocceïens combattirent aussi le même livre avec beaucoup d'aigreur; mais l'accusé gagna sa cause dans un synode. On parla depuis en Hollande de *théologiens rationaux* et *non rationaux*, distinction de parti dont M. Bayle fait souvent mention, se déclarant enfin contre les premiers; mais il ne paraît pas qu'on ait encore bien donné les règles précises, dont les uns et les autres conviennent ou ne conviennent pas à l'égard de l'usage de la raison dans l'explication de la sainte Ecriture.

15. Une dispute semblable a pensé troubler encore depuis peu les églises de la confession d'Augsbourg. Quelques maîtres ès-arts dans l'université de Leipsick, faisant des leçons particulières chez eux aux étudiants qui les allaient trouver pour apprendre ce qu'on appelle la *philologie sacrée*, suivant l'usage de cette université et de quelques autres, où ce genre d'étude n'est point réservé à la faculté de théologie : ces maîtres, dis-je, pressèrent l'étude des saintes Ecritures et l'exercice de la piété plus que leurs pareils n'avaient coutume de faire. Et l'on prétend qu'ils avaient outré certaines choses, et donné des soupçons de quelque nouveauté dans la doctrine : ce qui leur fit donner le nom de *piétistes*, comme d'une secte nouvelle, nom qui depuis a fait tant de bruit en Allemagne, et a été appliqué bien ou mal à ceux qu'on soupçonnait ou qu'on faisait semblant de soupçonner de fanatisme ou même d'hypocrisie cachée sous quelque apparence de réforme. Or quelques-uns des auditeurs de ces maîtres s'étant trop distingués par des manières qu'on trouva choquantes, et entre autres par le mépris de la philosophie, dont on disait qu'ils avaient brûlé les cahiers des leçons, on crut que leurs maîtres rejetaient la philosophie; mais ils s'en justifièrent fort bien, et on ne put les convaincre ni de cette erreur ni des hérésies qu'on leur imputait.

16. La question de l'usage de la philosophie dans la théologie a été fort agitée parmi les chrétiens, et l'on a eu de la peine à convenir des bornes de cet usage, quand on est entré dans le détail. Les mystères de la trinité, de l'incarnation et de la sainte cène donnèrent le plus d'occasion à la dispute. Les photiniens nouveaux, combattant les deux premiers mystères, se servaient de certaines maximes philosophiques, dont André Kesler, théologien de la confession d'Augsbourg, a donné le précis dans les traités divers qu'il a publiés sur les parties de la philosophie socinienne. Mais quant à leur métaphysique, on s'en pourrait instruire davantage par la lecture de celle de Christophe Stegman, socinien, qui n'est pas encore imprimée, que j'avais vue dans ma jeunesse, et qui m'a été encore communiquée depuis peu.

17. Calovius et Scherzerus, auteurs bien versés dans la philosophie de l'école, et plusieurs autres théologiens habiles ont amplement répondu aux sociniens, et souvent avec

succès ; ne s'étant point contentés des réponses générales un peu cavalières dont on se servait ordinairement contre eux, et qui revenaient à dire que leurs maximes étaient bonnes en philosophie et non pas en théologie ; que c'était le défaut de l'hétérogénéité qui s'appelle μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, si quelqu'un les employait quand il s'agit de ce qui passe la raison ; et que la philosophie devait être traitée en servante, et non pas en maîtresse, par rapport à la théologie, suivant le titre du livre de Robert Baronius, Ecossais, intitulé : *Philosophia theologiæ ancillans*. Enfin que c'était une Agar auprès de Sara, qu'il fallait chasser de la maison avec son Ismaël, quand elle faisait la mutine. Il y a quelque chose de bon dans ces réponses : mais comme on en pourrait abuser, et commettre mal à propos les vérités naturelles et les vérités révélées, les savants se sont attachés à distinguer ce qu'il y a de nécessaire et d'indispensable dans les vérités naturelles ou philosophiques, d'avec ce qui ne l'est point.

18. Les deux partis protestants sont assez d'accord entre eux, quand il s'agit de faire la guerre aux sociniens : et comme la philosophie de ces sectaires n'est pas des plus exactes, on a réussi le plus souvent à la battre en ruine. Mais les mêmes protestants se sont brouillés entre eux à l'occasion du sacrement de l'eucharistie, lorsqu'une partie de ceux qui s'appellent réformés (c'est-à-dire ceux qui suivent en cela plutôt Zwingle que Calvin) a paru réduire la participation du corps de Jésus-Christ, dans la sainte cène, à une simple représentation de figure, en se servant de la maxime des philosophes qui porte qu'un corps ne peut être qu'en un seul lieu à la fois : au lieu que les *évangéliques* (qui s'appellent ainsi dans un sens particulier, pour se distinguer des réformés) étant plus attachés au sens littéral, ont jugé avec Luther, que cette participation était réelle, et qu'il y avait là un mystère surnaturel. Ils rejettent, à la vérité, le dogme de la transsubstantiation qu'ils croient peu fondé dans le texte ; et ils n'approuvent point non plus celui de la consubstantiation ou de l'impanation qu'on ne peut leur imputer que faute d'être bien informés de leur sentiment ; puisqu'ils n'admettent point l'inclusion du corps de Jésus-Christ dans le pain, et ne demandent même aucune union de l'un avec l'autre ; mais ils demandent au moins une concomitance, en sorte que ces deux substances soient reçues toutes deux en même temps. Ils croient que la signification ordinaire des paroles de Jésus-Christ dans une occasion aussi importante que celle où il s'agissait d'exprimer ses dernières volontés, doit être conservée ; et pour maintenir que ce sens est exempt de toute absurdité qui nous en pourrait éloigner, ils soutiennent que la maxime philosophique qui borne l'existence et la participation des corps à un seul lieu n'est qu'une suite du cours ordinaire de la nature. Ils ne détruisent pas pour cela la présence ordinaire du corps de notre Sauveur, telle qu'elle peut convenir au corps le plus glorifié. Ils n'ont point recours à je ne sais quelle diffusion d'ubiquité qui le dissiperait et ne le laisserait trouver nulle part ; et ils n'admettent pas non plus la réplication multipliée de quelques scolastiques, comme si un même corps était en même temps assis ici et debout ailleurs. Enfin ils s'expliquent de telle sorte, qu'il semble à plusieurs que le sentiment de Calvin, autorisé par plusieurs confessions de foi des églises qui ont reçu la doctrine de cet auteur, lorsqu'il établit une participation de la substance, n'est pas si éloigné de la confession d'Augsbourg qu'on pourrait penser, et ne diffère peut-être qu'en ce que pour cette participation il demande la véritable foi outre la réception orale des symboles, et exclut par conséquent les indignes.

19. On voit par là que le dogme de la participation réelle et substantielle se peut soutenir (sans recourir aux opinions étranges de quelques scolastiques) par une analogie bien entendue entre *l'opération immédiate* et *la présence*. Et comme plusieurs philosophes ont jugé que, même dans l'ordre de la nature, un corps peut opérer immédiatement en distance sur plusieurs corps éloignés tout à la fois, ils croient, à plus forte raison, que rien ne peut empêcher la toute-puissance divine de faire qu'un corps soit présent à plusieurs corps ensemble : n'y ayant pas un grand trajet de l'opération immédiate à la présence, et peut-être l'une dépendant de l'autre. Il est vrai que depuis quelque temps les philosophes modernes ont rejeté l'opération naturelle immédiate d'un corps sur un autre corps éloigné : et j'avoue que je suis de leur sentiment. Cependant l'opération en distance vient d'être réhabilitée en Angleterre par l'excellent M. Newton, qui soutient qu'il est de la nature des corps de s'attirer et de peser les uns sur les autres à proportion de la masse d'un chacun et des rayons d'attraction qu'il reçoit : sur quoi le célèbre M. Locke a déclaré, en répondant à M. l'évêque Stillingfleet, qu'après avoir vu le livre de M. Newton, il rétracte ce qu'il avait dit lui-même, suivant l'opinion des modernes, dans son Essai sur l'entendement, savoir qu'un corps ne peut opérer immédiatement sur un autre qu'en le touchant par sa superficie, et en le poussant par son mouvement : et il reconnaît que Dieu peut mettre des propriétés dans la matière qui la fassent opérer dans l'éloignement. C'est ainsi que les théologiens de la confession d'Augsbourg soutiennent qu'il dépend de Dieu, non seulement qu'un corps opère immédiatement sur plusieurs autres éloignés entre eux, mais qu'il existe même auprès d'eux, et en soit reçu d'une manière dans laquelle les intervalles des lieux et les dimensions des espaces n'aient point de part. Et quoique cet effet surpasse les forces de la nature, ils ne croient point qu'on puisse faire voir qu'il surpasse la puissance de l'auteur de la nature, à qui il est aisé d'abroger les lois qu'il a données, ou d'en dispenser comme bon lui semble, de la même manière qu'il a pu faire nager le fer sur l'eau, et suspendre

l'opération du feu sur le corps humain.

20. J'ai trouvé en conférant le *Rationale theologicum* de Nicolaus Védélius avec la réfutation de Joannes Musæus, que ces deux auteurs, dont l'un est mort professeur à Franecker après avoir enseigné à Genève, et l'autre a été fait enfin premier théologien à Iéna, s'accordent assez sur les règles principales de l'usage de la raison ; mais que c'est dans l'application des règles qu'ils ne conviennent pas. Car ils sont d'accord que la révélation ne saurait être contraire aux vérités, dont la nécessité est appelée par les philosophes *logique ou métaphysique*, c'est-à-dire dont l'opposé implique contradiction, et ils admettent encore tous deux que la révélation pourra combattre des maximes dont la nécessité est appelée *physique*, qui n'est fondée que sur les lois que la volonté de Dieu a prescrites à la nature. Ainsi la question, si la présence d'un même corps en plusieurs lieux est possible dans l'ordre surnaturel, ne regarde que l'application de la règle ; et pour décider cette question démonstrativement par la raison, il faudrait expliquer exactement en quoi consiste l'essence du corps. Les réformés mêmes ne conviennent pas entre eux là-dessus ; les cartésiens la réduisent à l'étendue, mais leurs adversaires s'y opposent ; et je crois même avoir remarqué que Gisbertus Voëtius, célèbre théologien d'Utrecht, doutait de la prétendue impossibilité de la pluralité des lieux.

21. D'ailleurs quoique les deux partis protestants conviennent qu'il faut distinguer ces deux nécessités que je viens de marquer, c'est-à-dire la nécessité métaphysique et la nécessité physique, et que la première est indispensable, même dans les mystères, ils ne sont pas encore assez convenus des règles d'interprétation qui peuvent servir à déterminer en quel cas il est permis d'abandonner la lettre, lorsqu'on n'est pas assuré qu'elle est contraire aux vérités indispensables : car on convient qu'il y a des cas où il faut rejeter une interprétation littérale, qui n'est pas absolument impossible, lorsqu'elle est peu convenable d'ailleurs. Par exemple, tous les interprètes conviennent que lorsque Notre-Seigneur dit qu'Hérode était un renard, il l'entendait métaphoriquement ; et il en faut venir là, à moins de s'imaginer avec quelques fanatiques, que pour le temps que durèrent les paroles de Notre-Seigneur, Hérode fut changé effectivement en renard. Mais il n'en est pas de même des textes fondamentaux des mystères, où les théologiens de la confession d'Augsbourg jugent qu'il faut se tenir au sens littéral ; et cette discussion appartenant à l'art d'interpréter, et non pas à ce qui est proprement de la logique, nous n'y entrerons point ici, d'autant qu'elle n'a rien de commun avec les disputes qui se sont élevées depuis peu sur la conformité de la foi avec la raison.

22. Les théologiens de tous les partis, comme je pense (les seuls fanatiques exceptés), conviennent au moins qu'aucun article de foi ne saurait impliquer contradiction, ni contrevenir aux démonstrations aussi exactes que celles des mathématiques, où le contraire de la conclusion peut être réduit *ad absurdum*, c'est-à-dire à la contradiction : et saint Athanase s'est moqué avec raison du galimatias de quelques auteurs de son temps, qui avaient soutenu que Dieu avait pâti sans passion. *Passus est impassibiliter. O ludicram doctrinam ædificantem simul et demolientem!* Il s'ensuit de là que certains auteurs ont été trop faciles à accorder que la sainte Trinité est contraire à ce grand principe, qui porte que deux choses qui sont les mêmes avec une troisième, sont aussi les mêmes entre elles, c'est-à-dire, si A est le même avec B, et si C est le même avec B, qu'il faut qu'A et C soient aussi les mêmes entre eux. Car ce principe est une suite immédiate de celui de la contradiction, et fait le fondement de toute la logique ; et s'il cesse, il n'y a pas moyen de raisonner avec certitude. Ainsi lorsqu'on dit que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, et que le Saint-Esprit est Dieu, et que cependant il n'y a qu'un Dieu, quoique ces trois personnes diffèrent entre elles, il faut juger que ce mot *Dieu* n'a pas la même signification au commencement et à la fin de cette expression. En effet, il signifie tantôt la substance divine, tantôt une personne de la Divinité : et l'on peut dire généralement qu'il faut prendre garde de ne jamais abandonner les vérités nécessaires et éternelles, pour soutenir les mystères, de peur que les ennemis de la religion ne prennent droit là-dessus de décrier et la religion et les mystères.

23. La distinction qu'on a coutume de faire entre ce qui est *au-dessus de la raison* et ce qui est *contre la raison*, s'accorde assez avec la distinction qu'on vient de faire entre les deux espèces de la nécessité. Car ce qui est contre la raison est contre les vérités absolument certaines et indispensables ; et ce qui est au-dessus de la raison est contraire seulement à ce qu'on a coutume d'expérimenter ou de comprendre. C'est pourquoi je m'étonne qu'il y ait des gens d'esprit qui combattent cette distinction, et que M. Bayle soit de ce nombre. Elle est assurément très-bien fondée. Une vérité est au-dessus de la raison quand notre esprit (ou même tout esprit créé) ne la saurait comprendre : et tel est, à mon avis, la sainte Trinité, tels sont les miracles réservés à Dieu seul, comme par exemple, la création ; tel est le choix de l'ordre de l'univers, qui dépend de l'harmonie universelle et de la connaissance distincte d'une infinité de choses à la fois. Mais une vérité ne saurait jamais être contre la raison ; et bien loin qu'un dogme combattu et convaincu par la raison soit incompréhensible, l'on peut dire que rien n'est plus aisé à comprendre, ni plus manifeste que son absurdité ; car j'ai remarqué d'abord que par la raison on n'entend pas ici les opinions et les discours des hommes, ni même l'habitude qu'ils ont prise de juger des choses suivant le cours ordinaire de la nature, mais l'enchaînement inviolable des vérités.

24. Il faut venir maintenant à la grande question que M. Bayle a mise sur le tapis de

puis peu, savoir, si une vérité et surtout une vérité de foi pourra être sujette à des objections insolubles. Cet excellent auteur semble soutenir hautement l'affirmative de cette question; il cite des théologiens graves de son parti, et même de celui de Rome, qui paraissent dire ce qu'il prétend, et il allègue des philosophes qui ont cru qu'il y a même des vérités philosophiques dont les défenseurs ne sauraient répondre aux objections qu'on leur fait. Il croit que la doctrine de la prédestination est de cette nature dans la théologie, et celle de la composition du *continuum* dans la philosophie. Ce sont en effet les deux labyrinthes qui ont exercé de tout temps les théologiens et les philosophes. Libertus Fromondus, théologien de Louvain (grand ami de Jansénius, dont il a même publié le livre posthume intitulé *Augustinus*), qui a fort travaillé sur la grâce, et qui a aussi fait un livre exprès intitulé, *Labyrinthus de compositione continui*, a bien expérimenté les difficultés de l'un et de l'autre; et le fameux Ochin a fort bien représenté ce qu'il appelle les *labyrinthes de la prédestination*.

25. Mais ces auteurs n'ont point nié qu'il soit possible de trouver un fil dans le labyrinthe, et ils auront reconnu la difficulté, mais ils ne seront point allés du difficile jusqu'à l'impossible. Pour moi, j'avoue que je ne saurais être du sentiment de ceux qui soutiennent qu'une vérité peut souffrir des objections invincibles : car une *objection* est-elle autre chose qu'un argument dont la conclusion contredit à notre thèse? Et un argument invincible n'est-il pas une *démonstration?* Et comment peut-on connaître la certitude des démonstrations, qu'en examinant l'argument en détail, la forme et la matière? afin de voir si la forme est bonne, et puis si chaque prémisse est ou reconnue, ou prouvée par un autre argument de pareille force, jusqu'à ce qu'on n'ait besoin que de prémisses reconnues. Or, s'il y a une telle objection contre notre thèse, il faut dire que la fausseté de cette thèse est démontrée, et qu'il est impossible que nous puissions avoir des raisons suffisantes pour la prouver; autrement deux contradictoires seraient véritables tout à la fois. Il faut toujours céder aux démonstrations, soit qu'elles soient proposées pour affirmer, soit qu'on les avance en forme d'objections. Et il est injuste et inutile de vouloir affaiblir les preuves des adversaires sous prétexte que ce ne sont que des objections; puisque l'adversaire a le même droit et peut renverser les dénominations en honorant ses arguments du nom de *preuves*, et abaissant les nôtres par le nom flétrissant d'*objections*.

26. C'est une autre question si nous sommes toujours obligés d'examiner les objections qu'on nous peut faire, et de conserver quelque doute sur notre sentiment ou ce qu'on appelle *formidinem oppositi*, jusqu'à ce qu'on ait fait cet examen. J'oserais dire que non, car autrement on ne viendrait jamais à la certitude, et notre conclusion serait toujours provisionnelle : et je crois que les habiles géomètres ne se mettront guère en peine des objections de Joseph Scaliger contre Archimède, ou de celles de M. Hobbes contre Euclide; mais c'est parce qu'ils sont bien sûrs des démonstrations qu'ils ont comprises. Cependant il est bon quelquefois d'avoir la complaisance d'examiner certaines objections; car outre que cela peut servir à tirer les gens de leur erreur, il peut arriver que nous en profitions nous-mêmes; car les paralogismes spécieux renferment souvent quelque ouverture utile, et donnent lieu à résoudre quelque difficulté considérable. C'est pourquoi j'ai toujours aimé des objections ingénieuses contre mes propres sentiments et je ne les ai jamais examinées sans fruit témoin celles que M. Bayle a faites autrefois contre mon système de l'harmonie préétablie, sans parler ici de celles que M. Arnaud, M. l'abbé Foucher et le père Lami, bénédictin, m'ont faites sur le même sujet. Mais pour revenir à la question principale, je conclus par les raisons que je viens de rapporter, que lorsqu'on propose une objection contre quelque vérité, il est toujours possible d'y répondre comme il faut.

27. Peut-être aussi que M. Bayle ne prend pas *les objections insolubles* dans le sens que je viens d'exposer, et je remarque qu'il varie au moins dans ses expressions; car, dans sa réponse posthume à M. le Clerc, il n'accorde point qu'on puisse opposer des démonstrations aux vérités de la foi. Il semble donc qu'il ne prend les objections pour invincibles que par rapport à nos lumières présentes, et il ne désespère pas même dans cette réponse, p. 35, que quelqu'un ne puisse un jour trouver un dénouement peu connu jusqu'ici. On en parlera encore plus bas. Cependant je suis d'une opinion qui surprendra peut-être : c'est que je crois que ce dénouement est tout trouvé et n'est pas même des plus difficiles, et qu'un génie médiocre capable d'assez d'attention, et se servant exactement des règles de la logique vulgaire, est en état de répondre à l'objection la plus embarrassante contre la vérité, lorsque l'objection n'est prise que de la raison et lorsqu'on prétend que c'est une démonstration. Et quelque mépris que le vulgaire des modernes ait aujourd'hui pour la logique d'Aristote, il faut reconnaître qu'elle enseigne des moyens infaillibles de résister à l'erreur dans ces occasions; car on n'a qu'à examiner l'argument suivant les règles, et il y aura toujours moyen de voir s'il manque dans la forme ou s'il y a des prémisses qui ne soient pas encore prouvées par un bon argument.

28. C'est tout autre chose quand il ne s'agit que des *vraisemblances*; car l'art de juger des raisons vraisemblables n'est pas encore bien établi, de sorte que notre logique à cet égard est encore très-imparfaite, et que nous n'en avons presque jusqu'ici que l'art de juger des démonstrations. Mais cet art suffit ici; car quand il s'agit d'opposer la raison à un article de notre foi, on ne se met point en peine des objections qui n'aboutissent qu'à la vraisemblance, puisque tout le monde convient que les mystères sont contre les

apparences et n'ont rien de vraisemblable quand on ne les regarde que du côté de la raison; mais il suffit qu'il n'y ait rien d'absurde. Ainsi il faut des démonstrations pour les réfuter.

29. Et c'est ainsi sans doute qu'on le doit entendre, quand la sainte Ecriture nous avertit que la sagesse de Dieu est une folie devant les hommes, et quand saint Paul a remarqué que l'Evangile de Jésus-Christ est une folie aux Grecs, aussi bien qu'un scandale aux Juifs; car au fond une vérité ne saurait contredire à l'autre, et la lumière de la raison n'est pas moins un don de Dieu que celle de la révélation. Aussi est-ce une chose sans difficulté parmi les théologiens qui entendent leur métier, que les *motifs de credibilité* justifient, une fois pour toutes, l'autorité de la sainte Ecriture devant le tribunal de la raison, afin que la raison lui cède dans la suite, comme une nouvelle lumière et lui sacrifie toutes ses vraisemblances. C'est à peu près comme un nouveau chef envoyé par le prince doit faire voir ses lettres-patentes dans l'assemblée où il doit présider par après. C'est à quoi tendent plusieurs bons livres que nous avons de la vérité de la religion, tels que ceux d'Augustinus Steuchus, de Duplessis-Mornay ou de Grotius; car il faut bien qu'elle ait des caractères que les fausses religions n'ont pas, autrement Zoroastre, Brama, Somonacodom et Mahomet seraient aussi croyables que Moïse et Jésus-Christ. Cependant la foi divine elle-même, quand elle est allumée dans l'âme, est quelque chose de plus qu'une opinion et ne dépend pas des occasions ou des motifs qui l'ont fait naître; elle va au delà de l'entendement, et s'empare de la volonté et du cœur pour nous faire agir avec chaleur et avec plaisir, comme la loi de Dieu le commande, sans qu'on ait plus besoin de penser aux raisons, ni de s'arrêter aux difficultés de raisonnement que l'esprit peut envisager.

30. Ainsi ce que nous venons de dire sur la raison humaine, qu'on exalte et qu'on dégrade tour à tour et souvent sans règle et sans mesure, peut faire voir notre peu d'exactitude et combien nous sommes complices de nos erreurs. Il n'y aurait rien de si aisé à terminer que ces disputes sur les droits de la foi et de la raison, si les hommes voulaient se servir des règles les plus vulgaires de la logique, et raisonner avec tant soit peu d'attention. Au lieu de cela, ils s'embrouillent par des expressions obliques et ambiguës, qui leur donnent un beau champ de déclamer pour faire valoir leur esprit et leur doctrine; de sorte qu'il semble qu'ils n'ont point d'envie de voir la vérité toute nue, peut-être parce qu'ils craignent qu'elle ne soit plus désagréable que l'erreur, faute de connaître la beauté de l'auteur de toutes choses qui est la source de la vérité.

31. Cette négligence est un défaut général de l'humanité qu'on ne doit reprocher à aucun en particulier. *Abundamus dulcibus vitiis*, comme Quintilien le disait du style de Sénèque, et nous nous plaisons à nous égarer. L'exactitude nous gêne, et les règles nous paraissent des puérilités. C'est pourquoi la logique vulgaire (laquelle suffit pourtant à peu près pour l'examen des raisonnements qui tendent à la certitude) est renvoyée aux écoliers, et l'on ne s'est pas même avisé de celle qui doit régler le poids des vraisemblances, et qui serait si nécessaire dans les délibérations d'importance. Tant il est vrai que nos fautes pour la plupart viennent du mépris ou du défaut de l'art de penser; car il n'y a rien de plus imparfait que notre logique, lorsqu'on va au delà des arguments nécessaires; et les plus excellents philosophes de notre temps, tels que les auteurs de l'Art de penser, de la Recherche de la vérité et de l'Essai sur l'entendement, ont été fort éloignés de nous marquer les vrais moyens propres à aider cette faculté qui nous doit faire *peser les apparences* du vrai et du faux, sans parler de *l'art d'inventer*, où il est encore plus difficile d'atteindre, et dont on n'a que des échantillons fort imparfaits dans les mathématiques.

32. Une des choses qui pourrait avoir contribué le plus à faire croire à M. Bayle qu'on ne saurait satisfaire aux difficultés de la raison contre la foi, c'est qu'il semble demander que Dieu soit justifié d'une manière pareille à celle dont on se sert ordinairement pour plaider la cause d'un homme accusé devant son juge. Mais il ne s'est point souvenu que dans les tribunaux des hommes, qui ne sauraient toujours pénétrer jusqu'à la vérité, on est souvent obligé de se régler sur les indices et sur les *vraisemblances*, et surtout sur les *présomptions ou préjugés*; au lieu qu'on convient, comme nous l'avons déjà remarqué, que les mystères ne sont point vraisemblables. Par exemple, M. Bayle ne veut point qu'on puisse justifier la bonté de Dieu dans la permission du péché, parce que la vraisemblance serait contre un homme qui se trouverait dans un cas qui nous paraîtrait semblable à cette permission. Dieu prévoit qu'Eve sera trompée par le serpent, s'il la met dans les circonstances où elle s'est trouvée depuis; et cependant il l'y a mise: or, si un père ou un tuteur en faisait autant à l'égard de son enfant ou de son pupille, un ami à l'égard d'une jeune personne dont la conduite le regarde, le juge ne se paierait pas des excuses d'un avocat qui dirait qu'on a seulement permis le mal, sans le faire ni le vouloir: il prendrait cette permission même pour une marque de la mauvaise volonté, et il la considérerait comme un péché d'omission qui rendrait celui qui en serait convaincu complice du péché de commission d'un autre.

33. Mais il faut considérer que lorsqu'on a prévu le mal, qu'on ne l'a point empêché quoiqu'il paraisse qu'on ait pu le faire aisément, et qu'on a même fait des choses qui l'ont facilité, il ne s'ensuit point pour cela *nécessairement* qu'on en soit le complice; ce n'est qu'une présomption très-forte qui tient ordinairement lieu de vérité dans les choses

humaines, mais qui serait détruite par une discussion exacte du fait, si nous en étions capables par rapport à Dieu ; car on appelle *présomption* chez les jurisconsultes ce qui doit passer pour vérité par provision en cas que le contraire ne se prouve point, et il dit plus que *conjecture*, quoique le dictionnaire de l'académie n'en ait point épluché la différence. Or il y a lieu de juger indubitablement qu'on apprendrait par cette discussion, si l'on pouvait y arriver, que des raisons très-justes et plus fortes que celles qui y paraissent contraires ont obligé le plus sage de permettre le mal et de faire même des choses qui l'ont facilité. On en donnera quelques instances ci-dessous.

34. Il n'est pas fort aisé, je l'avoue, qu'un père, qu'un tuteur, qu'un ami puisse avoir de telles raisons dans le cas dont il s'agit. Cependant la chose n'est pas absolument impossible, et un habile faiseur de romans pourrait peut-être trouver un cas extraordinaire qui justifierait même un homme dans les circonstances que je viens de marquer : mais à l'égard de Dieu, l'on n'a point besoin de s'imaginer ou de vérifier des raisons particulières qui l'aient pu porter à permettre le mal, les raisons générales suffisent. L'on sait qu'il a soin de tout l'univers dont toutes les parties sont liées, et l'on en doit inférer qu'il a eu une infinité d'égards dont le résultat lui a fait juger qu'il n'était pas à propos d'empêcher certains maux.

35. On doit même dire qu'il faut nécessairement qu'il y ait eu de ces grandes ou plutôt d'invincibles raisons qui aient porté la sagesse divine à la permission du mal, qui nous étonne, par cela même que cette permission est arrivée ; car rien ne peut venir de Dieu qui ne soit parfaitement conforme à la bonté, à la justice et à la sainteté. Ainsi nous pouvons juger par l'événement (ou *a posteriori*) que cette permission était indispensable, quoiqu'il ne nous soit pas possible de le montrer (*a priori*) par le détail des raisons que Dieu peut avoir eues pour cela ; comme il n'est pas nécessaire non plus que nous le montrions pour le justifier. M. Bayle lui-même dit fort bien là-dessus (*Rép. au Provinc. ch.* 165, *tom.* 3, *p.* 1067) : Le péché s'est introduit dans le monde, Dieu donc a pu le permettre sans déroger à ses perfections : *Ab actu ad potentiam valet consequentia.* En Dieu cette conséquence est bonne : il l'a fait, donc il l'a bien fait. Ce n'est donc pas que nous n'ayons aucune notion de la justice en général qui puisse convenir aussi à celle de Dieu ; et ce n'est pas non plus que la justice de Dieu ait d'autres règles que la justice connue des hommes ; mais c'est que le cas dont il s'agit est tout différent de ceux qui sont ordinaires parmi les hommes. Le droit universel est le même pour Dieu et pour les hommes ; mais le fait est tout différent dans le cas dont il s'agit.

36. Nous pouvons même supposer ou feindre (comme j'ai déjà remarqué) qu'il y ait quelque chose de semblable parmi les hommes à ce cas qui a lieu en Dieu. Un homme pourrait donner de si grandes et de si fortes preuves de sa vertu et de sa sainteté, que toutes les raisons les plus apparentes que l'on pourrait faire valoir contre lui pour le charger d'un prétendu crime, par exemple, d'un larcin, d'un assassinat, mériteraient d'être rejetées comme des calomnies de quelques faux témoins, ou comme un jeu extraordinaire du hasard, qui fait soupçonner quelquefois les plus innocents. De sorte que dans un cas où tout autre serait en danger d'être condamné ou mis à la question (selon les droits des lieux), cet homme serait absous par ses juges d'une commune voix. Or dans ce cas, qui est rare en effet, mais qui n'est pas impossible, on pourrait dire en quelque façon (*sano sensu*) qu'il y a un combat entre la raison et la foi, et que les règles du droit sont autres par rapport à ce personnage que par rapport au reste des hommes. Mais cela bien expliqué signifiera seulement que des apparences de raison cèdent ici à la foi qu'on doit à la parole et à la probité de ce grand et saint homme, et qu'il est privilégié par dessus les autres hommes, non pas comme s'il y avait une autre jurisprudence pour lui, ou comme si l'on n'entendait pas ce que c'est que la justice par rapport à lui, mais parce que les règles de la justice universelle ne trouvent point ici l'application qu'elles reçoivent ailleurs, ou plutôt parce qu'elles le favorisent, bien loin de le charger ; puisqu'il y a des qualités si admirables dans ce personnage, qu'en vertu d'une bonne logique des vraisemblances, on doit ajouter plus de foi à sa parole qu'à celle de plusieurs autres.

37. Puisqu'il est permis ici de faire des fictions possibles, ne peut-on pas s'imaginer que cet homme incomparable soit l'*adepte* ou le possesseur

> De la bénite pierre,
> Qui peut seule enrichir tous les rois de la terre,

et qu'il fasse tous les jours des dépenses prodigieuses pour nourrir et pour tirer de la misère une infinité de pauvres. Or s'il y avait je ne sais combien de témoins, ou je ne sais quelles apparences qui tendissent à prouver que ce grand bienfaiteur du genre humain vient de commettre quelque larcin, n'est-il pas vrai que toute la terre se moquerait de l'accusation, quelque spécieuse qu'elle pût être ? Or Dieu est infiniment au-dessus de la bonté et de la puissance de cet homme ; et par conséquent il n'y a point de raisons, quelque apparentes qu'elles soient, qui puissent tenir contre la foi, c'est-à-dire contre l'assurance ou contre la confiance en Dieu, avec laquelle nous pouvons et devons dire que Dieu a tout fait comme il faut. Les objections ne sont donc point insolubles ; elles ne contiennent que des préjugés et des vraisemblances, mais qui sont détruites par des raisons incomparablement plus fortes. Il ne faut pas dire non plus que ce que nous appelons *justice* n'est rien par rapport à Dieu ; qu'il est le maître absolu de toutes choses, jusqu'à pouvoir condamner les innocents, sans violer sa justice, ou enfin que la justice est

quelque chose d'arbitraire à son égard; expressions hardies et dangereuses, où quelques-uns se sont laissé entraîner au préjudice des attributs de Dieu: puisqu'en ce cas il n'y aurait point de quoi louer sa bonté et sa justice, et tout serait de même que si le plus méchant esprit, le prince des mauvais génies, le mauvais principe des manichéens, était le seul maître de l'univers, comme on l'a déjà remarqué ci-dessus. Car quel moyen y aurait-il de discerner le véritable Dieu d'avec le faux dieu de Zoroastre, si toutes les choses dépendaient du caprice d'un pouvoir arbitraire, sans qu'il y eût ni règle, ni égard pour quoi que ce fût?

38. Il est donc plus que visible que rien ne nous oblige à nous engager dans une si étrange doctrine, puisqu'il suffit de dire que nous ne connaissons pas assez le fait, quand il s'agit de répondre aux vraisemblances qui paraissent mettre en doute la justice et la bonté de Dieu, et qui s'évanouiraient si le fait nous était bien connu: nous n'avons pas besoin non plus de renoncer à la raison pour écouter la foi, ni de nous crever les yeux pour voir clair, comme disait la reine Christine: il suffit de rejeter les apparences ordinaires quand elles sont contraires aux mystères: ce qui n'est point contraire à la raison, puisque, même dans les choses naturelles, nous sommes bien souvent désabusés des apparences par l'expérience ou par des raisons supérieures. Mais tout cela n'a été mis ici par avance que pour mieux faire entendre en quoi consiste le défaut des objections et l'abus de la raison, dans le cas présent, où l'on prétend qu'elle combat la foi avec le plus de force: nous viendrons ensuite à une plus exacte discussion de ce qui regarde l'origine du mal et la permission du péché avec ses suites.

39. Pour à présent, il sera bon de continuer à examiner l'importante question de l'usage de la raison dans la théologie, et de faire des réflexions sur ce que M. Bayle a dit là-dessus en divers lieux de ses ouvrages. Comme il s'était attaché dans son Dictionnaire historique et critique à mettre les objections des manichéens et des pyrrhoniens dans leur jour, et comme ce dessein avait été censuré par quelques personnes zélées pour la religion, il mit une dissertation à la fin de la seconde édition de ce Dictionnaire, qui tendait à faire voir par des exemples, par des autorités et par des raisons, l'innocence et l'utilité de son procédé. Je suis persuadé (comme j'ai dit ci-dessus) que les objections spécieuses qu'on peut opposer à la vérité, sont très-utiles, et qu'elles servent à la confirmer et à l'éclaircir, en donnant occasion aux personnes intelligentes de trouver de nouvelles ouvertures, ou de faire mieux valoir les anciennes. Mais M. Bayle y cherche une utilité tout opposée, qui serait de faire voir la puissance de la foi, en montrant que les vérités qu'elle enseigne ne sauraient soutenir les attaques de la raison, et qu'elle ne laisse pas de se maintenir dans le cœur des fidèles. M. Nicole semble appeler cela *le triomphe de l'autorité de Dieu sur la raison humaine*, dans les paroles que M. Bayle rapporte de lui dans le 3ᵉ tome de sa Réponse aux questions d'un provincial (*c.* 177, *p.* 120). Mais comme la raison est un don de Dieu, aussi bien que la foi, leur combat ferait combattre Dieu contre Dieu; et si les objections de la raison contre quelque article de foi sont insolubles, il faudra dire que ce prétendu article sera faux et non révélé: ce sera une chimère de l'esprit humain, et le triomphe de cette foi pourra être comparé aux feux de joie que l'on fait après avoir été battu. Telle est la doctrine de la damnation des enfants non baptisés, que M. Nicole veut faire passer pour une suite du péché originel; telle serait la condamnation éternelle des adultes qui auraient manqué des lumières nécessaires pour obtenir le salut.

40. Cependant tout le monde n'a pas besoin d'entrer dans des discussions théologiques; et des personnes, dont l'état est peu compatible avec les recherches exactes, doivent se contenter des enseignements de la foi, sans se mettre en peine des objections; et si par hasard quelque difficulté très-forte venait à les frapper, il leur est permis d'en détourner l'esprit, en faisant à Dieu un sacrifice de leur curiosité: car lorsqu'on est assuré d'une vérité, on n'a pas même besoin d'écouter les objections. Et comme il y a bien des gens dont la foi est assez petite et assez peu enracinée pour soutenir ces sortes d'épreuves dangereuses, je crois qu'il ne leur faut point présenter ce qui pourrait être un poison pour eux; ou si l'on ne peut leur cacher ce qui n'est que trop public, il faut y joindre l'antidote, c'est-à-dire il faut tâcher de joindre la solution à l'objection, bien loin de l'écarter comme impossible.

41. Les passages des excellents théologiens qui parlent de ce triomphe de la foi peuvent et doivent recevoir un sens convenable aux principes que je viens d'établir. Il se rencontre dans quelques objets de la foi deux qualités capables de la faire triompher de la raison; l'une est l'*incompréhensibilité*, l'autre est *le peu d'apparence*. Mais il faut se bien donner de garde d'y joindre la troisième qualité dont M. Bayle parle, et de dire que ce qu'on croit est *insoutenable*: car ce serait faire triompher la raison à son tour d'une manière qui détruirait la foi. L'*incompréhensibilité* ne nous empêche pas de croire même des vérités naturelles; par exemple (comme j'ai déjà marqué), nous ne comprenons pas la nature des odeurs et des saveurs, et cependant nous sommes persuadés par une espèce de foi que nous devons au témoignage des sens que ces qualités sensibles sont fondées dans la nature des choses, et que ce ne sont pas des illusions.

42. Il y a aussi des choses *contraires aux apparences*, que nous admettons lorsqu'elles sont bien vérifiées. Il y a un petit roman tiré de l'espagnol dont le titre porte qu'il ne faut pas toujours croire ce qu'on voit. Qu'y avait-il de plus apparent que le mensonge du faux Martin Guerre, qui se fit reconnaître par la femme et par les parents du véritable, et fit

balancer longtemps les juges et les parents, même après l'arrivée du dernier? cependant la vérité fut enfin reconnue. Il en est de même de la foi : j'ai déjà remarqué que ce qu'on peut opposer à la bonté et à la justice de Dieu ne sont que des apparences qui seraient fortes contre un homme; mais qui deviennent nulles quand on les applique à Dieu et quand on les met en balance avec les démonstrations qui nous assurent de la perfection infinie de ses attributs. Ainsi la foi triomphe des fausses raisons par des raisons solides et supérieures qui nous l'ont fait embrasser : mais elle ne triompherait pas si le sentiment contraire avait pour lui des raisons aussi fortes ou même plus fortes que celles qui font le fondement de la foi, c'est-à-dire s'il y avait des objections invincibles et démonstratives contre la foi.

43. Il est bon même de remarquer ici que ce que M. Bayle appelle *triomphe de la foi* est en partie un triomphe de la raison démonstrative contre des raisons apparentes et trompeuses, qu'on oppose mal à propos aux démonstrations. Car il faut considérer que les objections des manichéens ne sont guère moins contraires à la théologie naturelle qu'à la théologie révélée. Et quand on leur abandonnerait la sainte Ecriture, le péché originel, la grâce de Dieu en Jésus-Christ, les peines de l'enfer et les autres articles de notre religion, on ne se délivrerait point par là de leurs objections : car on ne saurait nier qu'il y a dans le monde du mal physique, c'est-à-dire des souffrances, et du mal moral, c'est-à-dire des crimes; et même que le mal physique n'est pas toujours distribué ici-bas suivant la proportion du mal moral, comme il semble que la justice le demande. Il reste donc cette question de la théologie naturelle, comment un principe unique, tout bon, tout sage et tout puissant, a pu admettre le mal, et surtout comment il a pu permettre le péché, et comment il a pu se résoudre à rendre souvent les méchants heureux et les bons malheureux.

44. Or nous n'avons point besoin de la foi révélée, pour savoir qu'il y a un tel principe unique de toutes choses, parfaitement bon et sage. La raison nous l'apprend par des démonstrations infaillibles; et par conséquent toutes les objections prises du train des choses, où nous remarquons des imperfections, ne sont fondées que sur de fausses apparences. Car si nous étions capables d'entendre l'harmonie universelle, nous verrions que ce que nous sommes tentés de blâmer est lié avec le plan le plus digne d'être choisi; en un mot, nous *verrions*, et ne *croirions* pas seulement, que ce que Dieu a fait est le meilleur. J'appelle *voir*, ici, ce qu'on connaît *à priori* par les causes, et *croire* ce qu'on ne juge que par les effets, quoique l'un soit aussi certainement connu que l'autre. Et l'on peut appliquer encore ici ce que dit S. Paul (II *Cor.* V, 7), que nous cheminons par *foi* et non par *vue*. Car la sagesse infinie de Dieu nous étant connue, nous jugeons que les maux que nous expérimentons devaient être permis, et nous le jugeons par l'effet même ou *à posteriori*, c'est-à-dire, parce qu'ils existent. C'est ce que M. Bayle reconnaît; et il devait s'en contenter sans prétendre qu'on doit faire cesser les fausses apparences qui y sont contraires. C'est comme si l'on demandait qu'il n'y eût plus de songes, ni de déceptions d'optique.

45. Et il ne faut point douter que cette foi et cette confiance en Dieu, qui nous font envisager sa bonté infinie, et nous préparent à son amour, malgré les apparences de dureté qui nous peuvent rebuter, ne soient un exercice excellent des vertus de la théologie chrétienne, lorsque la divine grâce en Jésus-Christ excite ces mouvements en nous. C'est ce que Luther a bien remarqué contre Erasme, en disant que c'est le comble de l'amour d'aimer celui qui paraît si peu aimable à la chair et au sang, si rigoureux contre les misérables et si prompt à damner, et cela même pour des maux dont il paraît être la cause ou le complice à ceux qui se laissent éblouir par de fausses raisons. De sorte qu'on peut dire que le triomphe de la véritable raison éclairée par la grâce divine, est en même temps le triomphe de la foi et de l'amour.

46. M. Bayle paraît l'avoir pris tout autrement, il se déclare contre la raison, lorsqu'il pouvait se contenter d'en blâmer l'abus. Il cite les paroles de Cotta chez Cicéron, qui va jusqu'à dire que si la raison était un présent des dieux, la Providence serait blâmable de l'avoir donné, puisqu'il tourne à notre mal. M. Bayle aussi croit que la raison humaine est un principe de destruction et non pas d'édification (*Diction.*, *p.* 2026, *col.* 2), que c'est une coureuse qui ne sait où s'arrêter et qui comme une autre Pénélope détruit elle-même son propre ouvrage,

Destruit, ædificat, mutat quadrata rotundis.

(*Rép. au provincial*, *t.* III, *p.* 725). Mais il s'applique surtout à entasser beaucoup d'autorités les unes sur les autres, pour faire voir que les théologiens de tous les partis rejettent l'usage de la raison aussi bien que lui et n'en étalent les lueurs qui s'élèvent contre la religion que pour les sacrifier à la foi par un simple désaveu, et en ne répondant qu'à la conclusion de l'argument qu'on leur oppose. Il commence par le Nouveau Testament. Jésus-Christ se contentait de dire : *Suis moi* (*Luc*, V, 27; IX, 59); les apôtres disaient : *Crois, et tu seras sauvé* (*Act.*, XVI, 3). S. Paul reconnaît que *sa doctrine est obscure* (I *Corinth.*, XIII, 12), *qu'on n'y peut rien comprendre*, à moins que Dieu ne communique un discernement spirituel, et sans cela elle ne passe que pour folie (I *Cor.*, II, 14); il exhorte les fidèles à *se bien tenir en garde contre la philosophie* (I *Cor.*, II, 8) et à éviter les contestations de cette science, qui avait fait perdre la foi à quelques personnes.

47. Quant aux pères de l'Eglise, M. Bayle nous renvoie au recueil de leurs passages contre l'usage de la philosophie et de la raison, que M. de Launoy a fait (*De varia Aristotelis fortuna*, *cap.* 2) et particulièrement aux passages de S. Augustin recueillis par M. Arnaud (contre Mallet), qui portent que les juge-

ments de Dieu sont impénétrables, qu'ils n'en sont pas moins justes pour nous être inconnus, que c'est un profond abîme qu'on ne peut sonder sans se mettre au hasard de tomber dans le précipice; qu'on ne peut sans témérité vouloir expliquer ce que Dieu a voulu tenir caché; que sa volonté ne saurait être que juste; que plusieurs ayant voulu rendre raison de cette profondeur incompréhensible, sont tombés en des imaginations vaines et en des opinions pleines d'erreur et d'égarement.

48. Les scolastiques ont parlé de même : M. Bayle rapporte un beau passage du cardinal Cajétan (*1 part. Summ., qu.* 22, *art.* 4) dans ce sens : *Notre esprit*, dit-il, *se repose non sur l'évidence de la vérité connue, mais sur la profondeur inaccessible de la vérité cachée. Et, comme dit S. Grégoire, celui qui ne croit touchant la Divinité que ce qu'il peut mesurer avec son esprit rapetisse l'idée de Dieu. Cependant je ne soupçonne pas qu'il faille nier quelqu'une des choses que nous savons ou que nous voyons appartenir à l'immutabilité, à l'actualité, à la certitude, à l'universalité, etc., de Dieu : mais je pense qu'il y a ici quelque secret, ou à l'égard de la relation qui est entre Dieu et l'événement, ou par rapport à ce qui lie l'événement même avec sa prévision. Ainsi considérant que l'intellect de notre âme est l'œil de la chouette, je ne trouve son repos que dans l'ignorance. Car il vaut mieux et pour* la foi catholique *et pour* la foi philosophique *avouer notre aveuglement, que d'assurer comme des choses évidentes ce qui ne tranquillise pas notre esprit, puisque c'est l'évidence qui le met en tranquillité. Je n'accuse pas de présomption pour cela tous les docteurs qui en bégayant ont tâché d'insinuer, comme ils ont pu, l'immobilité et l'efficace souveraine et éternelle de l'entendement, de la volonté et de la puissance de Dieu, par l'infaillibilité de l'élection et de la relation divine à tous les événements. Rien de tout cela ne nuit au soupçon que j'ai qu'il y a quelque profondeur qui nous est cachée.* Ce passage de Cajétan est d'autant plus considérable, que c'était un auteur capable d'approfondir la matière.

49. Le livre de Luther contre Erasme est plein d'observations vives contre ceux qui veulent soumettre les vérités révélées au tribunal de notre raison. Calvin parle souvent sur le même ton contre l'audace curieuse de ceux qui cherchent à pénétrer dans les conseils de Dieu. Il déclare dans son traité de la prédestination, que Dieu a eu de *justes causes* pour réprouver une partie des hommes, mais *à nous inconnues*. Enfin M. Bayle cite plusieurs modernes, qui ont parlé dans le même sens (*Réponses aux questions d'un provincial, chap.* 161, *et suivants*).

50. Mais toutes ces expressions et une infinité de semblables ne prouvent pas l'insolubilité des objections contraires à la foi que M. Bayle a en vue. Il est vrai que les conseils de Dieu sont impénétrables, mais il n'y a point d'objection invincible qui puisse conclure qu'ils sont injustes. Ce qui paraît injustice du côté de Dieu et folie du côté de la foi, le paraît seulement. Le célèbre passage de Tertullien (*de Carne Christi*) Mortuus est Dei Filius, *credibile est, quia ineptum est;* et sepultus revixit, *certum est, quia impossibile;* est une saillie qui ne peut être entendue que des apparences d'absurdité. Il y en a de semblables dans le livre de Luther du serf arbitre, comme lorsqu'il dit ch. 174 : *Si placet tibi Deus indignos coronans, non debet displicere immeritos damnans.* Ce qui, étant réduit à des expressions plus modérées, veut dire : Si vous approuvez que Dieu donne la gloire éternelle à ceux qui ne sont pas meilleurs que les autres, vous ne devez point désapprouver qu'il abandonne ceux qui ne sont pas pires que les autres. Et pour juger qu'il ne parle que des apparences d'injustice, on n'a qu'à peser ces paroles du même auteur tirées du même livre : *Dans tout le reste*, dit-il, *nous reconnaissons en Dieu une majesté suprême, il n'y a que la justice que nous osions contrecarrer : et nous ne voulons pas croire* par provision (tantisper) *qu'il soit juste, quoiqu'il nous ait promis que le temps viendra où, sa gloire étant révélée, tous les hommes verront clairement qu'il a été et qu'il est juste.*

51. On trouvera aussi que lorsque les pères sont entrés en discussion, ils n'ont point rejeté simplement la raison. Et en disputant contre les païens, ils s'attachent ordinairement à faire voir combien le paganisme est contraire à la raison, et combien la religion chrétienne a de l'avantage sur lui encore de ce côté-là. Origène a montré à Celse comme le christianisme est raisonnable et pourquoi cependant la plupart des chrétiens doivent croire sans examen. Celse s'était moqué de la conduite des chrétiens, *qui ne voulant*, disait-il, *ni écouter vos raisons, ni vous en donner de ce qu'ils croient, se contentent de vous dire : N'examinez point, croyez seulement, ou bien : Votre foi vous sauvera; et ils tiennent pour maxime que la sagesse du monde est un mal.*

52. Origène y répond en habile homme (*livre* I, *c.* 2) et d'une manière conforme aux principes que nous avons établis ci-dessus. C'est que la raison, bien loin d'être contraire au christianisme, sert de fondement à cette religion, et la fera recevoir à ceux qui pourront venir à l'examen. Mais comme peu de gens en sont capables, le don céleste d'une foi toute nue qui porte au bien suffit pour le général. *S'il était possible*, dit-il, *que tous les hommes, négligeant les affaires de la vie, s'attachassent à l'étude et à la méditation, il ne faudrait point chercher d'autre voie pour leur faire recevoir la religion chrétienne. Car pour ne rien dire qui offense personne* (il insinue que la religion païenne est absurde, mais il ne le veut point dire ici expressément), *on n'y trouvera pas moins d'exactitude qu'ailleurs; soit dans la discussion de ses dogmes, soit dans l'éclaircissement des expressions énigmatiques de ses prophètes, soit dans l'explication des paraboles de ses Evangiles et d'une infinité d'autres choses arrivées ou ordonnées symboliquement. Mais puisque ni les nécessités de la vie, ni les infirmités des hommes ne permettent qu'à un fort petit nombre de personnes de s'appliquer à l'étude; quel moyen pouvait-on trou-*

ver plus capable de profiter à tout le reste du monde, que celui que Jésus-Christ a voulu qu'on employât pour la conversion des peuples? Et je voudrais bien que l'on me dît sur le sujet du grand nombre de ceux qui croient, et qui par là se sont retirés du bourbier des vices, où ils étaient auparavant enfoncés, lequel vaut mieux, d'avoir de la sorte changé ses mœurs et corrigé sa vie, en croyant sans examen qu'il y a des peines pour les péchés et des récompenses pour les bonnes actions; ou d'avoir attendu à se convertir lorsqu'on ne croirait pas seulement, mais qu'on aurait examiné avec soin les fondements de ces dogmes? Il est certain qu'à suivre cette méthode il y en aurait bien peu qui en viendraient jusqu'où leur foi toute simple et toute nue les conduit, mais que la plupart demeureraient dans leur corruption.

53. M. Bayle (dans son éclaircissement concernant les objections des manichéens, mis à la fin de la seconde édition du Dictionnaire) prend ces paroles où Origène marque que la religion est à l'épreuve de la discussion des dogmes, comme si cela ne s'entendait point par rapport à la philosophie, mais seulement par rapport à l'exactitude avec laquelle on établit l'autorité et le véritable sens de la sainte Ecriture. Mais il n'y a rien qui marque cette restriction. Origène écrivait contre un philosophe qu'elle n'aurait point accommodé. Et il paraît que ce père a voulu marquer que parmi les chrétiens on n'était pas moins exact que chez les stoïciens et chez quelques autres philosophes, qui établissaient leur doctrine tant par la raison que par les autorités, comme faisait Chrysippe, qui trouvait sa philosophie encore dans les symboles de l'antiquité païenne.

54. Celse fait encore une autre objection aux chrétiens au même endroit. *S'ils se renferment* (dit-il) *à l'ordinaire dans leur : n'examinez point, croyez seulement : il faut qu'ils me disent au moins quelles sont les choses qu'ils veulent que je croie.* En cela il a raison sans doute, et cela va contre ceux qui diraient que Dieu est bon et juste, et qui soutiendraient cependant que nous n'avons aucune notion de la bonté ou de la justice quand nous lui attribuons ces perfections. Mais il ne faut pas demander toujours ce que j'appelle *des notions adéquates* et qui n'enveloppent rien qui ne soit expliqué, puisque même les qualités sensibles, comme la chaleur, la lumière, la douceur, ne nous sauraient donner de telles notions. Ainsi nous convenons que les mystères reçoivent une explication, mais cette explication est imparfaite. Il suffit que nous ayons quelque intelligence analogique d'un mystère, tels que la trinité et que l'incarnation, afin qu'en les recevant nous ne prononcions pas des paroles entièrement destituées de sens; mais il n'est point nécessaire que l'explication aille aussi loin qu'il serait à souhaiter, c'est-à-dire qu'elle aille jusqu'à la compréhension et *au comment*.

55. Il paraît donc étrange que M. Bayle récuse le tribunal des *notions communes* (dans le 3e tome de sa Réponse au provincial, pag. 1062 et 1140), comme si on ne devait point consulter l'idée de la bonté quand on répond aux manichéens; au lieu que lui-même s'était expliqué tout autrement dans son dictionnaire; et il faut bien que ceux qui sont en dispute sur la question, s'il n'y a qu'un seul principe tout bon, ou s'il y en a deux, l'un bon, l'autre mauvais, conviennent de ce que veut dire *bon* et *mauvais*. Nous entendons quelque chose par l'union, quand on nous parle de celle d'un corps avec un autre corps, ou d'une substance avec son accident, d'un sujet avec son adjoint, du lieu avec le mobile, de l'acte avec la puissance; nous en entendons aussi quelque chose quand nous parlons de l'union de l'âme avec le corps, pour en faire une seule personne. Car quoique je ne tienne point que l'âme change les lois du corps, ni que le corps change les lois de l'âme, et que j'aie introduit l'harmonie préétablie pour éviter ce dérangement, je ne laisse pas d'admettre une vraie union entre l'âme et le corps qui en fait un suppôt. Cette union va au métaphysique, au lieu qu'une union d'influence irait au physique. Mais quand nous parlons de l'union du Verbe de Dieu avec la nature humaine, nous devons nous contenter d'une connaissance analogique, telle que la comparaison de l'union de l'âme avec le corps est capable de nous donner; et nous devons au reste nous contenter de dire que l'incarnation est l'union la plus étroite qui puisse exister entre le Créateur et la créature, sans qu'il soit besoin d'aller plus avant.

56. Il en est de même des autres mystères, où les esprits modérés trouveront toujours une explication suffisante pour croire, et jamais autant qu'il en faut pour comprendre. Il nous suffit un certain *ce que c'est* (τί ἐστι), mais le *comment* (πῶς) nous passe et ne nous est point nécessaire. On peut dire des explications des mystères qui se débitent par-ci par-là, ce que la reine de Suède disait dans une médaille sur la couronne qu'elle avait quittée : *Non mi bisogna, e non mi basta.*

Nous n'avons pas besoin non plus (comme j'ai déjà remarqué) de prouver les mystères *à priori*, ou d'en rendre raison; il nous suffit *que la chose est ainsi* (τὸ ὅτι) sans savoir le *pourquoi* (τὸ διότι), que Dieu s'est réservé. Ces vers que Joseph Scaliger a faits là-dessus sont beaux et célèbres :

Ne curiosus quære causas omnium,
Quæcunque libris vis prophetarum indidit
Afflata cœlo, plena veraci Dea :
Nec operta sacri supparo silentii
Irrumpere aude, sed pudenter præteri.
Nescire velle, quæ Magister optimus
Docere non vult, erudita inscitia est.

M. Bayle, qui les rapporte (*Rép. au Provinc.. tom.* III, *p.* 1055), juge avec beaucoup d'apparence que Scaliger les a faits à l'occasion des disputes d'Arminius et de Gomarus. Je crois que M. Bayle les a récités de mémoire, car il met *sacrata* au lieu d'*afflata;* mais c'est apparemment par la faute de l'imprimeur qu'il y a *prudenter* au lieu de *pudenter* (c'est-à-dire *modestement*), que le vers demande

57. Il n'y a rien de si juste que l'avis que

ces vers contiennent, et M. Bayle a raison de dire (*p.* 729) *que ceux qui prétendent que la conduite de Dieu à l'égard du péché, et des suites du péché, n'a rien dont il ne leur soit possible de rendre raison, se livrent à la merci de leur adversaire.* Mais il n'a point raison de conjoindre ici deux choses bien différentes, *rendre raison* d'une chose et la *soutenir contre les objections ;* comme il fait lorsqu'il ajoute d'abord : *Ils sont obligés de le suivre partout* (leur adversaire) *où il voudra les mener, et ils reculeraient honteusement et demanderaient quartier, s'ils avouaient que notre esprit est trop faible pour résoudre pleinement toutes les instances d'un philosophe.*

58. Il semble ici que, selon M. Bayle, *rendre raison* est moins que *répondre aux instances*, puisqu'il menace celui qui entreprendrait le premier de l'obligation où il s'engagerait d'aller jusqu'au second. Mais c'est tout le contraire : un soutenant (*respondens*) n'est point obligé de rendre raison de sa thèse, mais il est obligé de satisfaire aux instances d'un opposant. Un défendeur en justice n'est point obligé (pour l'ordinaire) de prouver son droit ou de mettre en avant le titre de sa possession, mais il est obligé de répondre aux raisons du demandeur. Et je me suis étonné cent fois qu'un auteur aussi exact et aussi pénétrant que M. Bayle mêle si souvent ici des choses où il y a autant de différence qu'il y en a entre ces trois actes de la raison : comprendre, prouver, et répondre aux objections; comme si, lorsqu'il s'agit de l'usage de la raison en théologie, l'un valait autant que l'autre. C'est ainsi qu'il dit dans ses Entretiens posthumes, p. 73 : *Il n'y a point de principe que M. Bayle ait plus souvent inculqué que celui-ci, que l'incompréhensibilité d'un dogme et l'insolubilité des objections qui le combattent ne sont pas une raison légitime de le rejeter.* Passe pour l'*incompréhensibilité*, mais il n'en est pas de même de l'*insolubilité*. Et c'est tout autant en effet que si l'on disait qu'une raison invincible contre une thèse n'est pas une raison légitime de la rejeter. Car quelle autre raison légitime pour rejeter un sentiment peut-on trouver, si un argument contraire invincible ne l'est pas? Et quel moyen aura-t-on après cela de démontrer la fausseté et même l'absurdité de quelque opinion?

59. Il est bon aussi de remarquer que celui qui prouve une chose *à priori*, en rend raison par la cause efficiente; et quiconque peut rendre de telles raisons d'une manière exacte et suffisante, est aussi en état de comprendre la chose. C'est pour cela que les théologiens scolastiques avaient déjà blâmé Raymond Lulle d'avoir entrepris de démontrer la trinité par la philosophie. On trouve cette prétendue démonstration dans ses ouvrages, et Barthélemi Keckerman, auteur célèbre parmi les réformés, ayant fait une tentative toute semblable sur le même mystère, n'en a pas été moins blâmé par quelques théologiens modernes. On blâmera donc ceux qui voudront rendre raison de ce mystère et le rendre compréhensible; mais on louera ceux qui travailleront à le soutenir contre les objections des adversaires.

60. J'ai déjà dit que les théologiens distinguent ordinairement entre ce qui est au-dessus de la raison et ce qui est contre la raison. Ils mettent *au-dessus de la raison* ce qu'on ne saurait comprendre et dont on ne saurait rendre raison; mais *contre la raison* sera tout sentiment qui est combattu par des raisons invincibles, ou bien dont le contradictoire peut être prouvé d'une manière exacte et solide. Ils avouent donc que les mystères sont au-dessus de la raison, mais ils n'accordent point qu'ils lui sont contraires. L'auteur anglais d'un livre ingénieux, mais désapprouvé, dont le titre est, *Christianism not mysterious*, a voulu combattre cette distinction, mais il ne me paraît pas qu'il lui ait donné aucune atteinte. M. Bayle aussi n'est pas tout à fait content de cette distinction reçue; voici ce qu'il en dit (*t.* 3 *de la Réponse aux questions d'un provincial, ch.* 158) : premièrement (*p.* 998), il distingue avec M. Saurin entre ces deux thèses : l'une, *Tous les dogmes du christianisme s'accordent avec la raison;* l'autre, *La raison humaine connaît qu'ils s'accordent avec la raison.* Il admet la première, et nie la seconde. Je suis du même sentiment si, en disant qu'*un dogme s'accorde avec la raison*, on entend qu'il est possible d'en rendre raison, ou d'en expliquer *le comment* par la raison; car Dieu le pourrait faire sans doute, et nous ne le pouvons pas. Mais je crois qu'il faut affirmer l'une et l'autre thèse si par *connaître qu'un dogme s'accorde avec la raison* on entend que nous pouvons montrer au besoin qu'il n'y a point de contradiction entre ce dogme et la raison, en repoussant les objections de ceux qui prétendent que ce dogme est une absurdité.

61. M. Bayle s'explique ici d'une manière qui ne satisfait point : il reconnaît très-bien que nos mystères sont conformes à la raison suprême et universelle qui est dans l'entendement divin ou à la raison en général; cependant il nie qu'ils paraissent conformes à cette portion de raison dont l'homme se sert pour juger des choses. Mais comme cette portion de raison que nous possédons est un don de Dieu, et consiste dans la lumière naturelle qui nous est restée au milieu de la corruption, cette portion est conforme avec le tout, et elle ne diffère de celle qui est en Dieu que comme une goutte d'eau diffère de l'Océan, ou plutôt comme le fini de l'infini. Ainsi les mystères la peuvent passer, mais ils ne sauraient y être contraires : l'on ne saurait être contraire à une partie sans l'être en cela au tout; ce qui contredit à une proposition d'Euclide est contraire aux Eléments d'Euclide; ce qui en nous est contraire aux mystères, n'est pas la raison, ni la lumière naturelle, ni l'enchaînement des vérités, c'est corruption, c'est erreur ou préjugé, c'est ténèbres.

62. M. Bayle (*p.* 1002) n'est point content du sentiment de Josua Stegman et de M. Turretin, théologiens protestants, qui enseignent que les mystères ne sont contraires qu'à la

raison corrompue. Il demande en raillant si par la droite raison on entend peut-être celle d'un théologien orthodoxe, et par la raison corrompue celle d'un hérétique; et il oppose que l'évidence du mystère de la trinité n'était pas plus grande dans l'âme de Luther que dans l'âme de Socin. Mais, comme M. Descartes l'a fort bien remarqué, le bon sens est donné en partage à tous; ainsi il faut croire que les orthodoxes et les hérétiques en sont doués. La droite raison est un enchaînement de vérités, la raison corrompue est mêlée de préjugés et de passions; et pour discerner l'une de l'autre on n'a qu'à procéder par ordre, n'admettre aucune thèse sans preuve, et n'admettre aucune preuve qui ne soit en bonne forme, selon les règles les plus vulgaires de la logique. On n'a pas besoin d'autre *critérion* ni d'autre *juge des controverses* en matière de raison; et ce n'est que faute de cette considération qu'on a donné prise aux sceptiques, et que même en théologie François Véron et quelques autres, qui ont outré la dispute contre les protestants jusqu'à s'abandonner à la chicane, se sont jetés à corps perdu dans le scepticisme, pour prouver la nécessité qu'il y a de recevoir un juge extérieur infaillible; en quoi ils n'ont point l'approbation des plus habiles gens, même dans leur parti : Calixte et Daillé s'en sont moqués comme il faut, et Bellarmin a raisonné tout autrement.

63. Maintenant venons à ce que M. Bayle dit (*p.* 999) sur la distinction dont il s'agit. *Il me semble* (dit-il) *qu'il s'est glissé une équivoque dans la fameuse distinction que l'on met entre les choses qui sont au-dessus de la raison et les choses qui sont contre la raison. Les mystères de l'Evangile sont au-dessus de la raison, dit-on ordinairement, mais ils ne sont pas contraires à la raison. Je crois qu'on ne donne pas le même sens au mot* raison *dans la première partie de cet axiome que dans la seconde, et qu'on entend dans la première la raison de l'homme ou la raison* in concreto, *et dans la seconde la raison en général ou la raison* in abstracto. *Car supposé que l'on entende toujours la raison en général ou la raison suprême, la raison universelle qui est en Dieu, il est également vrai que les mystères évangéliques ne sont point au-dessus de la raison, et qu'ils ne sont pas contre la raison. Mais si l'on entend dans l'une et dans l'autre partie de l'axiome la raison humaine, je ne vois pas trop la solidité de la distinction, car les plus orthodoxes avouent que nous ne connaissons pas la conformité de nos mystères aux maximes de la philosophie. Il nous semble donc qu'ils ne sont point conformes à notre raison. Or ce qui nous paraît n'être point conforme à notre raison nous paraît contraire à notre raison, tout de même que ce qui ne nous paraît pas conforme à la vérité, nous paraît contraire à la vérité : et ainsi pourquoi ne dirait-on pas également, et que les mystères sont contre notre faible raison et qu'ils sont au-dessus de notre faible raison?* Je réponds, comme j'ai déjà fait, que *la raison* ici est l'enchaînement des vérités que nous connaissons par la lumière naturelle, et dans ce sens l'axiome reçu est vrai sans aucune équivoque. Les mystères surpassent notre raison, car ils contiennent des vérités qui ne sont pas comprises dans cet enchaînement; mais ils ne sont point contraires à notre raison, et ne contredisent à aucune des vérités où cet enchaînement peut nous mener. Il ne s'agit donc point ici de la raison universelle qui est en Dieu, mais de la nôtre. Pour ce qui est de la question, si nous connaissons la conformité des mystères avec notre raison, je réponds qu'au moins nous ne connaissons jamais qu'il y ait aucune difformité ni aucune opposition entre les mystères et la raison; et comme nous pouvons toujours lever la prétendue opposition, si l'on appelle cela concilier ou accorder la foi avec la raison, ou en connaître la conformité, il faut dire que nous pouvons connaître cette conformité et cet accord. Mais si la conformité consiste dans une explication raisonnable du *comment*, nous ne la saurions connaître.

64. M. Bayle fait encore une objection ingénieuse, qu'il tire de l'exemple du sens de la vue. *Quand une tour carrée* (dit-il) *nous paraît ronde de loin, non seulement nos yeux déposent très-clairement qu'ils n'aperçoivent rien de carré dans cette tour, mais aussi qu'ils y découvrent une figure ronde, incompatible avec la figure carrée. On peut donc dire que la vérité, qui est la figure carrée, est non seulement* au dessus, *mais encore* contre *le témoignage de notre faible vue.* Il faut avouer que cette remarque est véritable, et quoiqu'il soit vrai que l'apparence de la rondeur vient de la seule privation de l'apparence des angles que l'éloignement fait disparaître, il ne laisse pas d'être vrai que le rond et le carré sont des choses opposées. Je réponds donc à cette instance que la représentation des sens, lors même qu'ils font tout ce qui dépend d'eux, est souvent contraire à la vérité; mais il n'en est pas de même de la faculté de raisonner, lorsqu'elle fait son devoir, puisqu'un raisonnement exact n'est autre chose qu'un enchaînement des vérités. Et quant au sens de la vue en particulier, il est bon de considérer qu'il y a encore d'autres fausses apparitions qui ne viennent point *de la faiblesse de nos yeux*, ni de ce qui disparaît par l'éloignement, mais *de la nature de la vision* même, quelque parfaite qu'elle soit. C'est ainsi, par exemple, que le cercle vu de côté est changé en cette espèce d'ovale qui est appelée ellipse chez les géomètres, et quelquefois même en parabole ou en hyperbole, et jusqu'en ligne droite, témoin l'anneau de Saturne.

65. Les *sens extérieurs*, à proprement parler, ne nous trompent point. C'est notre *sens interne* qui nous fait souvent aller trop vite, et cela se trouve aussi dans les bêtes, comme lorsqu'un chien aboie contre son image dans le miroir; car les bêtes ont *des consécutions* de perception qui imitent le *raisonnement*, et qui se trouvent aussi dans le sens interne des hommes lorsqu'ils n'agissent qu'en *empiriques*. Mais les bêtes ne font rien qui nous

oblige de croire qu'elles aient ce qui mérite d'être appelé proprement un *raisonnement*, comme j'ai montré ailleurs. Or lorsque l'entendement emploie et suit la fausse détermination du sens interne (comme lorsque le célèbre Galilée a cru que Saturne avait deux anses), il se trompe par le jugement qu'il fait de l'effet des apparences, et il infère plus qu'elles ne portent. Car les apparences des sens ne nous promettent pas absolument la vérité des choses non plus que les songes. C'est nous qui nous trompons par l'usage que nous en faisons, c'est-à-dire par nos consécutions. C'est que nous nous laissons abuser par des arguments probables, et que nous sommes portés à croire que les phénomènes que nous avons trouvés liés souvent le sont toujours. Ainsi comme il arrive ordinairement que ce qui paraît sans angles n'en a point, nous croyons aisément que c'est toujours ainsi. Une telle erreur est pardonnable et quelquefois inévitable, lorsqu'il faut agir promptement et choisir le plus apparent; mais lorsque nous avons le loisir et le temps de nous recueillir, nous faisons une faute si nous prenons pour certain ce qui ne l'est pas. Il est donc vrai que les apparences sont souvent contraires à la vérité, mais notre raisonnement ne l'est jamais, lorsqu'il est exact et conforme aux règles de l'art de raisonner. Si par *la raison* on entendait en général la faculté de raisonner bien ou mal, j'avoue qu'elle nous pourrait tromper et nous trompe en effet, et que les apparences de notre entendement sont souvent aussi trompeuses que celles des sens, mais il s'agit ici de l'enchaînement des vérités et des objections en bonne forme, et dans ce sens il est impossible que la raison nous trompe.

66. L'on voit aussi par tout ce que je viens de dire que M. Bayle porte trop loin *l'être au-dessus de la raison*, comme s'il renfermait l'insolubilité des objections, car, selon lui (*chap.* 130, *Réponse au Prov.*, *t.* III, *p.* 651), *dès qu'un dogme est au dessus de la raison, la philosophie ne saurait ni l'expliquer, ni le comprendre, ni répondre aux difficultés qui le combattent.* Je consens quant au *comprendre*, mais j'ai déjà fait voir que les mystères reçoivent une *explication* nécessaire des mots, afin que ce ne soient point *sine mente soni*, des paroles qui ne signifient rien; et j'ai montré aussi qu'il est nécessaire qu'on puisse *répondre aux objections*, et qu'autrement il faudrait rejeter la thèse.

67. Il allègue les autorités des théologiens qui paraissent reconnaître l'insolubilité des objections contre les mystères. Luther est un des principaux; mais j'ai déjà répondu, § 12, à l'endroit où il paraît dire que la philosophie contredit à la théologie. Il y a un autre passage (*cap.* 246, *De servo arbitrio*) où il dit que l'injustice apparente de Dieu est prouvée par des arguments pris de l'adversité des gens de bien et de la prospérité des méchants, à quoi aucune raison ni la lumière naturelle ne peuvent résister (*Argumentis talibus traducta, quibus nulla ratio aut lumen naturæ potest resistere*). Mais il fait voir un peu après qu'il ne l'entend que de ceux qui ignorent l'autre vie. Puisqu'il ajoute qu'un petit mot de l'Evangile dissipe cette difficulté, en nous apprenant qu'il y a une autre vie où ce qui n'a pas été puni et récompensé dans celle-ci, le sera. L'objection n'est donc rien moins qu'invincible, et même, sans le secours de l'Evangile, on se pouvait aviser de cette réponse. On allègue aussi (*Rép. au Provincial*, *t.* III, *p.* 652) un passage de Martin Chemnice, critiqué par Védélius et défendu par Jean Musæus, où ce célèbre théologien paraît dire nettement qu'il y a des vérités dans la parole de Dieu, qui sont non seulement au dessus de la raison, mais aussi contre la raison; mais ce passage ne doit être entendu que des principes de la raison conformes à l'ordre de la nature, comme Musæus l'explique aussi.

68. Il est vrai pourtant que M. Bayle trouve quelques autorités qui lui sont plus favorables. Celle de M. Descartes en est une des principales. Ce grand homme dit positivement (Ire *part. de ses Principes*, *art.* 41) que *nous n'aurons point du tout de peine à nous délivrer de la difficulté* (que l'on peut avoir à accorder la liberté de notre volonté avec l'ordre de la providence éternelle de Dieu), *si nous remarquons que notre pensée est finie, et que la science et la toute-puissance de Dieu par lesquelles il a non seulement connu de toute éternité tout ce qui est ou qui peut être, mais aussi il l'a voulu, sont infinies. Ce qui fait que nous avons bien assez d'intelligence pour connaître clairement et distinctement que cette science et cette puissance sont en Dieu, mais que nous n'en avons pas assez pour comprendre tellement leur étendue, que nous puissions savoir comment elles laissent les actions des hommes entièrement libres et indéterminées. Toutefois, la puissance et la science de Dieu ne nous doivent pas empêcher de croire que nous avons une volonté libre; car nous aurions tort de douter de ce que nous apercevons intérieurement, et savons par expérience être en nous, parce que nous ne comprenons pas une autre chose que nous savons incompréhensible de sa nature.*

69. Ce passage de M. Descartes, suivi par ses sectateurs (qui s'avisent rarement de douter de ce qu'il avance), m'a toujours paru étrange. Ne se contentant point de dire que, pour lui, il ne voit point le moyen de concilier les deux dogmes, il met tout le genre humain et même toutes les créatures raisonnables dans le même cas. Cependant, pouvait-il ignorer qu'il est impossible qu'il y ait une objection invincible contre la vérité? puisqu'une telle objection ne pourrait être qu'un enchaînement nécessaire d'autres vérités, dont le résultat serait contraire à la vérité qu'on soutient, et par conséquent il y aurait contradiction entre les vérités, ce qui est de la dernière absurdité. D'ailleurs, quoique notre esprit soit fini et ne puisse comprendre l'infini, il ne laisse pas d'avoir des démonstrations sur l'infini, desquelles il comprend la force ou la faiblesse; pourquoi donc ne comprendrait-il pas celle des objections? Et puisque la puissance et la sagesse

de Dieu sont infinies et comprennent tout, il n'y a plus lieu de douter de leur étendue. De plus, M. Descartes demande une liberté dont on n'a point besoin, en voulant que les actions de la volonté des hommes soient entièrement indéterminées, ce qui n'arrive jamais. Enfin M. Bayle veut lui-même que cette expérience ou ce sentiment intérieur de notre indépendance, sur lequel M. Descartes fonde la preuve de notre liberté, ne la prouve point, puisque de ce que nous ne nous apercevons pas des causes dont nous dépendons, il ne s'ensuit pas que nous soyons indépendants. Mais c'est de quoi nous parlerons en son lieu.

70. Il semble que M. Descartes avoue aussi, dans un endroit de ses Principes, qu'il est impossible de répondre aux difficultés sur la division de la matière à l'infini, qu'il reconnaît pourtant pour véritable. Arriaga et d'autres scolastiques font à peu près le même aveu ; mais s'ils prenaient la peine de donner aux objections la forme qu'elles doivent avoir, ils verraient qu'il y a des fautes dans la conséquence, et quelquefois de fausses suppositions qui embarrassent. En voici un exemple. Un habile homme me fit un jour cette objection : Soit coupée la ligne droite BA en deux parties égales par le point C, et la partie CA par le point D, et la partie DA par le point E, et ainsi à l'infini ; toutes les moitiés BC, CD, DE, etc. font ensemble le tout BA ; donc il faut qu'il y ait une dernière moitié, puisque la ligne droite BA finit en A. Mais cette dernière moitié est absurde, car puisqu'elle est une ligne, on la pourra encore couper en deux. Donc la division à l'infini ne saurait être admise. Mais je lui fis remarquer qu'on n'a pas droit d'inférer qu'il faille qu'il y ait un dernier point A, car ce dernier point convient à toutes les moitiés de son côté. Et mon ami l'a reconnu lui-même, lorsqu'il a tâché de prouver cette illation par un argument en forme ; au contraire, par cela même que la division va à l'infini, il n'y a aucune moitié dernière. Et quoique la ligne droite AB soit finie, il ne s'ensuit pas que la division qu'on en fait ait son dernier terme. On s'embarrasse de même dans les *séries des nombres* qui vont à l'infini. On conçoit un dernier terme, un nombre infini ou infiniment petit, mais tout cela ne sont que des fictions. Tout nombre est fini et assignable, toute ligne l'est de même, et les infinis ou infiniment petits n'y signifient que des grandeurs qu'on peut prendre aussi grandes ou aussi petites que l'on voudra, pour montrer qu'une erreur est moindre que celle qu'on a assignée, c'est-à-dire qu'il n'y a aucune erreur : ou bien on entend par l'infiniment petit l'état de l'évanouissement ou du commencement d'une grandeur, conçus à l'imitation des grandeurs déjà formées.

71. Il sera bon cependant de considérer la raison que M. Bayle allègue pour montrer qu'on ne saurait satisfaire aux objections que la raison oppose aux mystères. Elle se trouve dans son Éclaircissement sur les manichéens (*p. 3140 de la seconde édition de son Dictionnaire*) : *Il me suffit*, dit-il, *qu'on reconnaissent unanimement que les mystères de l'Evangile sont au-dessus de la raison. Car il résulte de là nécessairement qu'il est impossible de résoudre les difficultés des philosophes, et par conséquent qu'une dispute où l'on ne se servira que des lumières naturelles se terminera toujours au désavantage des théologiens, et qu'ils se verront forcés de lâcher le pied, et de se réfugier sous le canon de la lumière surnaturelle.* Je m'étonne que M. Bayle parle si généralement, puisqu'il a reconnu lui-même que la lumière naturelle est pour l'unité de principe contre les manichéens, et que la bonté de Dieu est prouvée invinciblement par la raison. Cependant voici comment il poursuit :

72. *Il est évident que la raison ne saurait jamais atteindre à ce qui est au-dessus d'elle. Or si elle pouvait fournir des réponses aux objections qui combattent le dogme de la trinité et celui de l'union hypostatique, elle atteindrait à ces deux mystères, elle se les assujettirait, et les plierait jusqu'aux dernières confrontations avec ses premiers principes, ou avec les aphorismes qui naissent des notions communes ; et jusqu'à ce qu'enfin elle eût conclu qu'ils s'accordent avec la lumière naturelle. Elle ferait donc ce qui surpasse ses forces, elle monterait au-dessus de ses limites, ce qui est formellement contradictoire. Il faut donc dire qu'elle ne saurait fournir des réponses à ses propres objections, et qu'ainsi elles demeurent victorieuses pendant qu'on ne recourt pas à l'autorité de Dieu et à la nécessité de captiver son entendement sous l'obéissance de la foi.* (Je ne trouve pas qu'il y ait aucune force dans ce raisonnement. Nous pouvons *atteindre* ce qui est au-dessus de nous, non pas en le pénétrant, mais en le soutenant ; comme nous pouvons atteindre le ciel par la vue, et non par l'attouchement. Il n'est pas nécessaire non plus que pour répondre aux objections qui se font contre les mystères on s'assujettisse ces mystères, et qu'on les soumette à la confrontation avec les premiers principes qui naissent des notions communes. Car si celui qui répond aux objections devait aller si loin, il faudrait que celui qui propose l'objection le fît le premier. Car c'est à l'objection d'entamer la matière, et il suffit à celui qui répond de dire oui ou non ; d'autant qu'au lieu de distinguer, il lui suffit, à la rigueur, de nier l'universalité de quelque proposition de l'objection ou d'en critiquer la forme ; et l'un aussi bien que l'autre se peut faire sans pénétrer au delà de l'objection. Quand quelqu'un me propose un argument qu'il prétend être invincible, je puis me taire en l'obligeant seulement de prouver en bonne forme toutes les énonciations qu'il avance, et qui me paraissent tant soit peu douteuses : et, pour ne faire que douter, je n'ai point besoin de pénétrer dans l'intérieur de la chose : au contraire, plus je serai ignorant, plus je serai en droit de douter. M. Bayle continue ainsi.)

73. *Tâchons de rendre cela plus clair : si quelques doctrines sont au-dessus de la raison, elles sont au delà de sa portée, elle n'y*

saurait atteindre; si elle n'y peut atteindre, elle ne peut pas les comprendre. (Il pouvait commencer ici par le *comprendre,* en disant que la raison ne peut pas comprendre ce qui est au-dessus d'elle.) *Si elle ne peut pas les comprendre, elle n'y saurait trouver aucune idée,* (Non valet consequentia : car pour *comprendre* quelque chose il ne suffit pas qu'on en ait quelques idées, il faut les avoir toutes de tout ce qui y entre, et il faut que toutes ces idées soient claires, distinctes, adéquates. Il y a mille objets dans la nature dans lesquels nous entendons quelque chose, mais que nous ne comprenons pas pour cela. Nous avons quelques idées des rayons de la lumière, nous faisons des démonstrations là-dessus jusqu'à un certain point, mais il reste toujours quelque chose qui nous fait avouer que nous ne comprenons pas encore toute la nature de la lumière.) *ni aucun principe qui soit une source de solution,* (pourquoi ne trouverait-on pas des principes évidents mêlés avec des connaissances obscures et confuses?) *et par conséquent, les objections que la raison aura faites demeureront sans réponse;* (Rien moins que cela ; la difficulté est plutôt du côté de l'opposant. C'est à lui de chercher un principe évident qui soit une source de quelque objection, et il aura d'autant plus de peine à trouver un tel principe que la matière sera obscure : et quand il l'aura trouvé, il aura encore plus de peine à montrer une opposition entre le principe et le mystère : car s'il se trouvait que le mystère fût évidemment contraire à un principe évident, ce ne serait pas un *mystère obscur,* ce serait une *absurdité manifeste*;) *ou, ce qui est la même chose, on y répondra par quelque distinction aussi obscure que la thèse même qui aura été attaquée.* (L'on peut se passer *des distinctions* à la rigueur, en niant ou quelque prémisse ou quelque conséquence ; et lorsqu'on doute du sens de quelque terme employé par *l'opposant,* on peut lui en demander la définition. De sorte que le soutenant n'a point besoin de se mettre en frais, lorsqu'il s'agit de répondre à un adversaire qui prétend nous opposer un argument invincible. Mais quand même le soutenant, par quelque complaisance, ou pour abréger, ou parce qu'il se sent assez fort, voudrait bien se charger lui-même de faire voir l'équivoque cachée dans l'objection et de la lever en faisant quelque distinction, il n'est nullement besoin que cette distinction mène à quelque chose de plus clair que la première thèse, puisque le soutenant n'est point obligé d'éclaircir le mystère même.)

74. *Or, il est bien certain* (c'est M. Bayle qui poursuit) *qu'une objection que l'on fonde sur des notions bien distinctes demeure également victorieuse, soit que vous n'y répondiez rien, soit que vous y fassiez une réponse où personne ne peut rien comprendre. La partie peut-elle être égale entre un homme qui vous objecte ce que vous et lui concevez très-nettement, et vous qui ne pouvez vous défendre que par des réponses où ni vous ni lui ne comprenez rien?* (Il ne suffit pas que l'objection soit fondée sur des notions bien distinctes, il faut aussi qu'on en fasse l'application contre la thèse. Et quand je réponds à quelqu'un en lui niant quelque prémisse, pour l'obliger à la prouver, ou quelque conséquence, pour l'obliger à la mettre en bonne forme, on ne peut point dire que je ne réponds rien, ou que je ne réponds rien d'intelligible. Car comme c'est la prémisse douteuse de l'adversaire que je nie, ma négation sera aussi intelligible que son affirmation. Enfin lorsque j'ai la complaisance de m'expliquer par quelque distinction, il suffit que les termes que j'emploie aient quelque sens, comme dans le mystère même ; ainsi on comprendra quelque chose dans ma réponse ; mais il n'est point besoin que l'on comprenne tout ce qu'elle enveloppe, autrement on comprendrait encore le mystère.)

75. M. Bayle continue ainsi : *Toute dispute philosophique suppose que les parties disputantes conviennent de certaines définitions,* (Cela serait à souhaiter, mais ordinairement ce n'est que dans la dispute même qu'on y vient au besoin.) *et qu'elles admettent les règles des syllogismes et les marques à quoi l'on connaît les mauvais raisonnements. Après cela, tout consiste à examiner si une thèse est conforme médiatement ou immédiatement aux principes dont on est convenu,* (ce qui se fait par les syllogismes de celui qui fait des objections) *si les prémisses d'une preuve* (avancée par l'opposant) *sont véritables; si la conséquence est bien tirée; si l'on s'est servi d'un syllogisme à quatre termes; si l'on n'a pas violé quelque aphorisme du chapitre* de oppositis ou de sophisticis elenchis, *etc.* (Il suffit, en peu de mots, de nier quelque prémisse ou quelque conséquence, ou enfin d'expliquer ou faire expliquer quelque terme équivoque) *on remporte la victoire, ou en montrant que le sujet de la dispute n'a aucune liaison avec les principes dont on était convenu* (c'est-à-dire en montrant que l'objection ne prouve rien, et alors le défendeur gagne la cause), *ou en réduisant à l'absurde le défendeur* (lorsque toutes les prémisses et toutes les conséquences sont bien prouvées) : *or on l'y peut réduire, soit qu'on lui montre que les conséquences de sa thèse sont le oui et le non, soit qu'on le contraigne à ne répondre que des choses inintelligibles.* (C'est ce dernier inconvénient qu'il peut toujours éviter, parce qu'il n'a point besoin d'avancer de nouvelles thèses.) *Le but de cette espèce de disputes est d'éclaircir les obscurités et de parvenir à l'évidence;* (C'est le but de l'opposant, car il veut rendre évident que le mystère est faux, mais ce ne saurait être ici le but du défendeur; car, admettant le mystère, il convient qu'on ne le saurait rendre évident.) *de là vient que l'on juge que, pendant le cours du procès, la victoire se déclare plus ou moins pour le soutenant ou pour l'opposant, selon qu'il y a plus ou moins de clarté dans les propositions de l'un que dans les propositions de l'autre.* (C'est parler comme si le soutenant et l'opposant devaient être également découverts ; mais le soutenant est comme un commandant assiégé couvert par ses ouvrages, et c'est à l'atta-

quant de les ruiner. Le soutenant n'a point besoin ici d'évidence, et il ne la cherche pas; mais c'est à l'opposant d'en trouver contre lui et de se faire jour par ses batteries, afin que le soutenant ne soit plus à couvert.)

76. *Enfin on juge que la victoire se déclare contre celui dont les réponses sont telles qu'on n'y comprend rien,* (C'est une marque bien équivoque de la victoire : il faudrait donc demander aux auditeurs s'ils comprennent quelque chose dans ce qu'on a dit, et souvent leurs sentiments seraient partagés. L'ordre des disputes formelles est de procéder par des arguments en bonne forme et d'y répondre en niant ou en distinguant.) *et qui avoue qu'elles sont incompréhensibles.* (Il est permis à celui qui soutient la vérité d'un mystère d'avouer que ce mystère est incompréhensible, et si cet aveu suffisait pour le déclarer vaincu, on n'aurait point besoin d'objection. Une vérité pourra être incompréhensible, mais elle ne le sera jamais assez pour dire qu'on n'y comprend rien du tout. Elle serait en ce cas ce que les anciennes écoles appelaient *Scindapsus* ou *Blityri* (*Clem. Alex. strom.* 8), c'est-à-dire des paroles vides de sens.) *On le condamne dès là par les règles de l'adjudication de la victoire, et lors même qu'il ne peut pas être poursuivi dans le brouillard dont il s'est couvert et qui forme une espèce d'abîme entre lui et ses antagonistes, on le croit battu à plate couture, et on le compare à une armée qui ayant perdu la bataille, ne se dérobe qu'à la faveur de la nuit à la poursuite du vainqueur.* (Pour payer allégorie par allégorie, je dirai que le soutenant n'est point vaincu tant qu'il demeure couvert de ses retranchements ; et s'il hasarde quelque sortie au delà du besoin, il lui est permis de se retirer dans son fort sans qu'on l'en puisse blâmer.)

77. J'ai voulu prendre la peine de faire l'anatomie de ce long passage, où M. Bayle a mis ce qu'il pouvait dire de plus fort et de mieux raisonné pour son sentiment ; et j'espère avoir fait voir clairement comment cet excellent homme a pris le change ; ce qui arrive fort aisément aux personnes les plus spirituelles et les plus pénétrantes, lorsqu'on donne carrière à son esprit, sans se donner toute la patience nécessaire pour creuser jusqu'aux fondements de son système. Le détail où nous sommes entrés ici servira de réponse à quelques autres raisonnements sur ce sujet, qui se trouvent dispersés dans les ouvrages de M. Bayle, comme lorsqu'il dit dans sa Réponse aux Questions d'un provincial, ch. 133 (*Tom.* III, *p.* 685) : *Pour prouver qu'on a mis d'accord la raison et la religion, il faut montrer non seulement qu'on a des maximes philosophiques, qui sont favorables à notre foi, mais aussi que les maximes particulières qui nous sont objectées comme non conformes à notre catéchisme, y sont effectivement conformes d'une manière que l'on conçoit distinctement.* Je ne vois point qu'on ait besoin de tout cela, si ce n'est qu'on prétende pousser le raisonnement jusqu'au *comment* du mystère. Quand on se contente d'en soutenir la vérité, sans se mêler de la vouloir faire comprendre, on n'a point besoin de recourir aux maximes philosophiques, générales ou particulières, pour la preuve; et lorsqu'un autre nous oppose quelques maximes philosophiques, ce n'est pas à nous de prouver d'une manière claire et distincte que ces maximes sont conformes avec notre dogme, mais c'est à notre adversaire de prouver qu'elles y sont contraires.

78. M. Bayle poursuit ainsi au même endroit : *Pour cet effet nous avons besoin d'une réponse qui soit aussi évidente que l'objection.* J'ai déjà montré que cela arrive lorsqu'on nie des prémisses ; mais qu'au reste il n'est point nécessaire que celui qui soutient la vérité du mystère avance toujours des propositions évidentes, puisque la thèse principale qui regarde le mystère même n'est point évidente. Il ajoute encore : *S'il faut répliquer et dupliquer, nous ne devons jamais demeurer en reste, ni prétendre que nous soyons venus à bout de notre dessein, pendant que notre adversaire nous répliquera des choses aussi évidentes que le sauraient être nos raisons.* Mais ce n'est pas au soutenant à alléguer des raisons, il lui suffit de répondre à celles de son adversaire.

79. L'auteur conclut enfin : *Si l'on prétendait que faisant une objection évidente, il se doit payer d'une réponse que nous ne pouvons donner que comme une chose possible, et que nous ne comprenons pas, on serait injuste.* Il le répète dans les dialogues posthumes contre M. Jaquelot, p. 69. Je ne suis point de ce sentiment. Si l'objection était d'une parfaite évidence, elle serait victorieuse, et la thèse serait détruite. Mais quand l'objection n'est fondée que sur des apparences ou sur des cas qui arrivent le plus souvent, et que celui qui la fait en veut tirer une conclusion universelle et certaine; celui qui soutient le mystère peut répondre par l'instance d'une simple possibilité, puisqu'une telle instance suffit pour montrer que ce que l'on voulait inférer des prémisses n'est point certain ni général ; et il suffit à celui qui combat pour le mystère de maintenir qu'il est possible, sans qu'il ait besoin de maintenir qu'il est vraisemblable ; car, comme j'ai dit souvent, on convient que les mystères sont contre les apparences. Celui qui soutient le mystère, n'aurait pas même besoin d'alléguer une telle instance, et s'il le fait, on peut dire que c'est une œuvre de surérogation, ou que c'est un moyen de mieux confondre l'adversaire.

80. Il y a des passages de M. Bayle, dans la réponse posthume qu'il a faite à M. Jaquelot, qui me paraissent encore dignes d'être examinés. M. Bayle, dit-on (*p.* 36, 37), *établit constamment dans son Dictionnaire, toutes les fois que le sujet le comporte, que notre raison est plus capable de réfuter et de détruire que de prouver et de bâtir ; qu'il n'y a presque point de matière philosophique ou théologique sur quoi elle ne forme de très-grandes difficultés, de manière que si on voulait suivre avec un esprit de dispute aussi loin qu'elle peut aller, on se trouverait souvent réduit à de fâcheux embarras ;*

enfin qu'il y a des doctrines certainement véritables qu'elle combat par des objections insolubles. Je crois que ce qu'on dit ici pour blâmer la raison est à son avantage. Lorsqu'elle détruit quelque thèse, elle édifie la thèse opposée; et lorsqu'il semble qu'elle détruit en même temps les deux thèses opposées, c'est alors qu'elle nous promet quelque chose de profond, pourvu que nous la suivions *aussi loin qu'elle peut aller,* non pas avec un esprit de dispute, mais avec un désir ardent de rechercher et de démêler la vérité, qui sera toujours récompensé par quelque succès considérable.

81. M. Bayle poursuit : *Il faut alors se moquer de ces objections en reconnaissant les bornes étroites de l'esprit humain.* Et moi je crois que bien loin de là il y faut reconnaître des marques de la force de l'esprit humain qui le fait pénétrer dans l'intérieur des choses. Ce sont des ouvertures nouvelles, et pour ainsi dire des rayons de l'aube du jour qui nous promet une lumière plus grande; je l'entends dans les matières philosophiques ou de la théologie naturelle : mais lorsque ces objections se font contre la foi révélée, c'est assez qu'on les puisse repousser, pourvu qu'on le fasse avec un esprit de soumission et de zèle dans le dessein de maintenir et d'exalter la gloire de Dieu; et quand on y réussira à l'égard de sa justice, on sera également frappé de sa grandeur et charmé de sa bonté qui paraîtront à travers des nuages d'une raison apparente, abusée par ce qu'elle voit, à mesure que l'esprit s'élèvera par la véritable raison à ce qui nous est invisible et n'en est pas moins certain.

82. *Ainsi* (pour continuer avec M. Bayle) *on obligera la raison de mettre bas les armes et à se captiver sous l'obéissance de la foi, ce qu'elle peut et qu'elle doit faire en vertu de quelques-unes de ses maximes les plus incontestables; et ainsi en renonçant à quelques-unes de ses autres maximes, elle ne laisse pas d'agir selon ce qu'elle est, c'est-à-dire en raison.* Mais il faut savoir que *les maximes de la raison, auxquelles il faut renoncer en ce cas, sont seulement celles qui nous font juger sur les apparences ou suivant le cours ordinaire des choses:* ce que la raison nous ordonne même dans les matières philosophiques, lorsqu'il y a des preuves invincibles du contraire. C'est ainsi qu'étant assurés par des démonstrations de la bonté et de la justice de Dieu, nous méprisons les apparences de dureté et d'injustice que nous voyons dans cette petite partie de son règne qui est exposée à nos yeux. Jusqu'ici nous sommes éclairés par *la lumière de la nature* et par celle de la *grâce,* mais non pas encore par celle *de la gloire.* Ici-bas nous voyons l'injustice apparente, et nous croyons et savons même la vérité de la justice cachée de Dieu, mais nous la verrons cette justice quand le soleil de justice se fera voir tel qu'il est.

83. Il est sûr que M. Bayle ne peut être entendu que de ces *maximes d'apparence* qui doivent céder aux vérités éternelles; car il reconnaît que la raison n'est point véritablement contraire à la foi; et dans ses dialogues posthumes il se plaint (*p.* 73, *contre M. Jaquelot*) de ce qu'on l'accuse de croire que nos mystères sont véritablement contre la raison, et (*p.* 9, *contre M. le Clerc*) de ce qu'on prétend que celui qui reconnaît qu'une doctrine est exposée à des objections insolubles, reconnaît aussi par une conséquence nécessaire la fausseté de cette doctrine. Cependant on aurait raison de le prétendre si l'insolubilité était plus qu'apparente.

84. Peut-être donc qu'après avoir disputé longtemps contre M. Bayle, au sujet de l'usage de la raison, nous trouverons au bout du compte que ses sentiments n'étaient pas dans le fond aussi éloignés des nôtres que ses expressions, qui ont donné sujet à nos réflexions, l'ont pu faire croire. Il est vrai que le plus souvent il paraît nier absolument qu'on puisse jamais répondre aux objections de la raison contre la foi, et qu'il prétend que pour le pouvoir faire il faudrait comprendre comment le mystère arrive ou existe. Cependant il y a des endroits où il se radoucit et se contente de dire que les solutions de ces objections lui sont inconnues. En voici un passage bien précis, tiré de ce même éclaircissement sur les manichéens, qui se trouve à la fin de la seconde édition de son Dictionnaire. *Pour une plus ample satisfaction des lecteurs les plus scrupuleux, je veux bien déclarer ici,* dit-il (*p.* 3148), *que partout où l'on verra dans mon Dictionnaire que tels ou tels arguments sont insolubles, je ne souhaite pas qu'on se persuade qu'ils le sont effectivement. Je ne veux dire autre chose sinon qu'ils me paraissent insolubles. Cela ne tire point à conséquence : chacun pourra s'imaginer, s'il lui plaît, que j'en juge ainsi à cause de mon peu de pénétration.* Ce n'est pas cela que je m'imagine, sa grande pénétration m'est trop connue; mais je crois qu'ayant tourné tout son esprit à renforcer les objections, il ne lui est pas resté assez d'attention pour ce qui sert à les résoudre.

85. M. Bayle avoue d'ailleurs, dans son ouvrage posthume contre M. le Clerc, que les objections contre la foi n'ont point la force des démonstrations. C'est donc *ad hominem* seulement, ou bien *ad homines*, c'est-à-dire par rapport à l'état où le genre humain se trouve, qu'il juge ces objections insolubles et la matière inexplicable. Il y a même un endroit où il donne à entendre qu'il ne désespère pas qu'on en puisse trouver la solution ou l'explication, et même de nos jours; car voici ce qu'il dit dans sa Réponse posthume qu'il a faite à M. le Clerc (*pag.* 35) : *M. Bayle a pu espérer que son travail piquerait d'honneur quelques-uns de ces grands génies qui forment de nouveaux systèmes, et qu'ils pourraient inventer un dénouement inconnu jusqu'ici.* Il semble que par ce *dénouement* il entend une explication du mystère qui irait jusqu'au *comment*, mais cela n'est point nécessaire pour répondre aux objections.

86. Plusieurs ont entrepris de faire comprendre ce *comment* et de prouver la possi-

bilité des mystères. Un certain auteur, qui s'appelle *Thomas Bonartes Nordtanus Anglus*, dans son *Concordia scientiæ cum fide*, y a prétendu. Cet ouvrage me parut ingénieux et savant, mais aigre et embarrassé, et il contient même des sentiments insoutenables. J'ai appris, pai l'*Apologia Cyriacorum* du P. Vincent Baron, dominicain, que ce livre-là a été censuré à Rome, que l'auteur a été jésuite, et qu'il s'est mal trouvé de l'avoir publié. Le R. P. des Bosses, qui enseigne maintenant la théologie dans le collége des jésuites de Hildesheim, et qui a joint une érudition peu commune à une grande pénétration qu'il fait paraître en philosophie et en théologie, m'a appris que le vrai nom de Bonartes a été Thomas Barton, et qu'étant sorti de la compagnie il se retira en Irlande, où il est mort d'une manière qui a fait juger favorablement de ses derniers sentiments. Je plains les habiles gens qui s'attirent des affaires par leur travail et par leur zèle. Il est arrivé quelque chose de semblable autrefois à Pierre Abailard, à Gilbert de la Porrée, à Jean Wiclef, et de nos jours à Thomas Albius, Anglais, et à quelques autres qui se sont trop enfoncés dans l'explication des mystères.

87. Cependant S. Augustin (aussi bien que M. Bayle) ne désespère pas qu'on puisse trouver ici-bas le dénouement qu'on souhaite: mais ce père le croit réservé à quelque saint homme éclairé par une grâce toute particulière : *Est aliqua causa fortassis occultior, quæ melioribus sanctioribusque reservatur, illius gratia potius quam meritis illorum* (*in Genes., ad litteram, lib.* II, c. 4). Luther réserve la connaissance du mystère de l'élection à l'académie céleste (*lib. De servo arbitrio, c.* 174) : *Illic* (Deus) *gratiam et misericordiam spargit in indignos, hic iram et severitatem spargit in immeritos; utrobique nimius et iniquus apud homines, sed justus et verax apud seipsum. Nam quomodo hoc justum sit ut indignos coronet, incomprehensibile est modo, videbimus autem, cum illuc venerimus, ubi jam non credetur, sed revelata facie videbitur. Ita quomodo hoc justum sit, ut immeritos damnet, incomprehensibile est modo, creditur tamen, donec revelabitur filius hominis.* Il est à espérer que M. Bayle se trouve maintenant environné de ces lumières qui nous manquent ici-bas, puisqu'il y a lieu de supposer qu'il n'a point manqué de bonne volonté.

Candidus insueti miratur limen Olympi,
Sub pedibusque videt nubes et sidera Daphnis,
(*Virgile.*)

Illic postquam se lumine vero.

Implevit, stellasque vagas miratus et astra
Fixa polis; vidit quantâ sub nocte jaceret
Nostra dies.
(*Lucain.*)

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE VOLUME.



BOYLE.

DISSERTATION SUR LE PROFOND RESPECT DU A DIEU.

BOSSUET

EXPOSITION DE LA DOCTRINE DE L'EGLISE CATHOLIQUE SUR LES MATIERES DE CONTROVERSE.

SERMON SUR LA DIVINITÉ DE LA RELIGION.

BOURDALOUE.

SERMON SUR LA RELIGION CHRETIENNE.

BURNET.

MALEBRANCHE.

LESLEY.

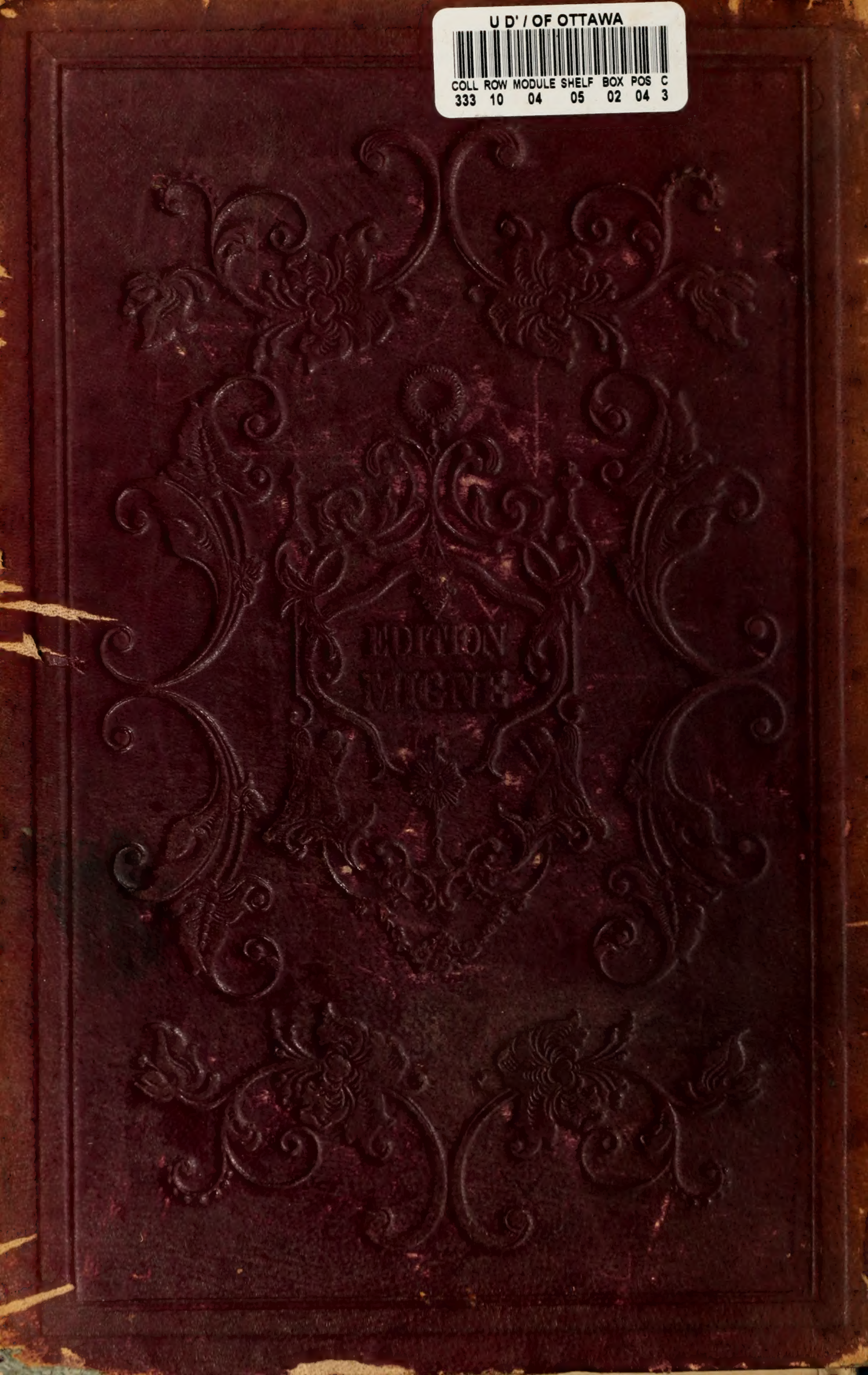
LEIBNITZ.

SYSTÈME DE THÉOLOGIE.

PENSÉES DE LEIBNITZ SUR LA RELIGION ET LA MORALE.

FIN DE LA TABLE.




U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 10 04 05 02 04 3
EDITION
MIGNE